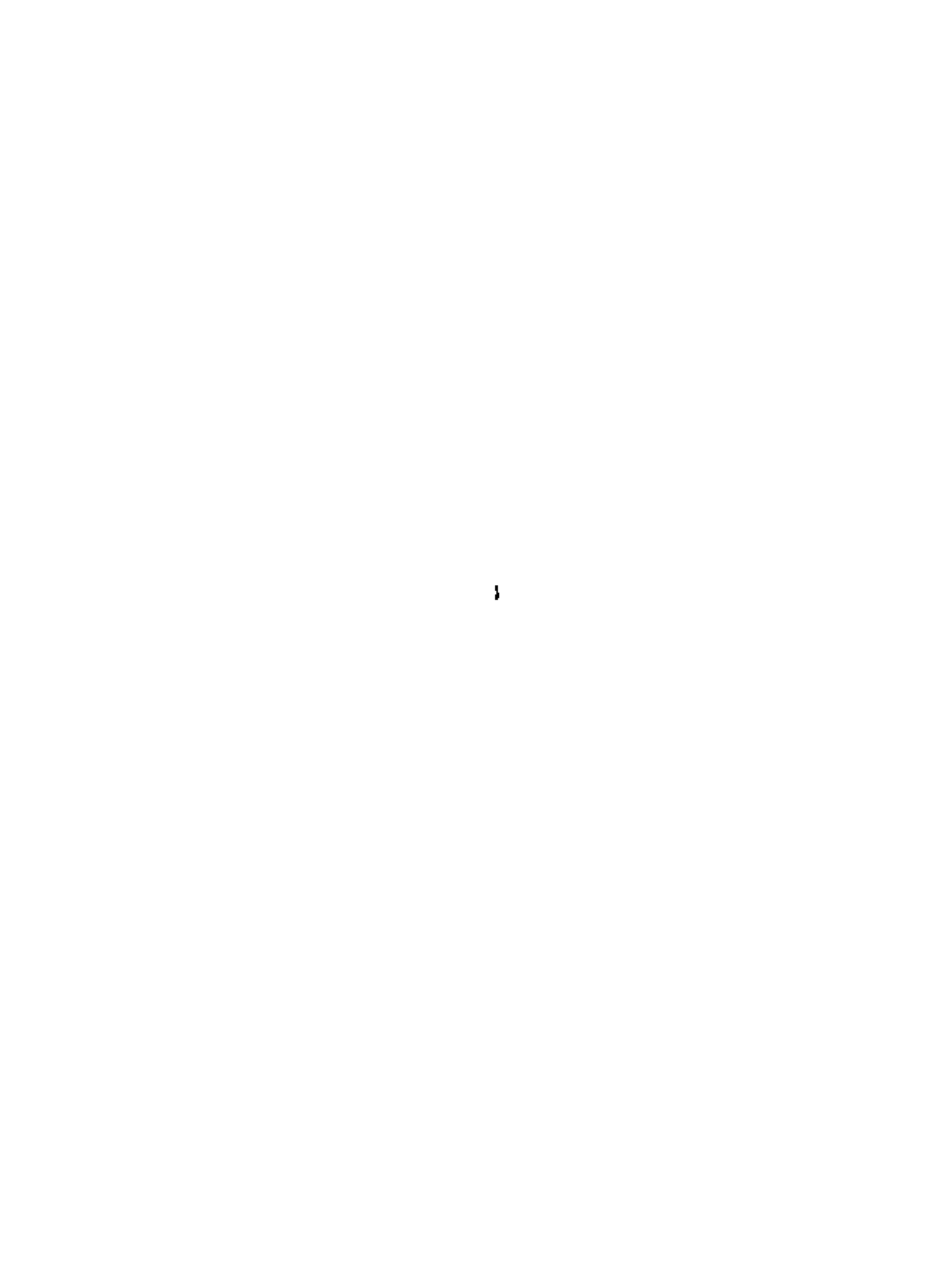
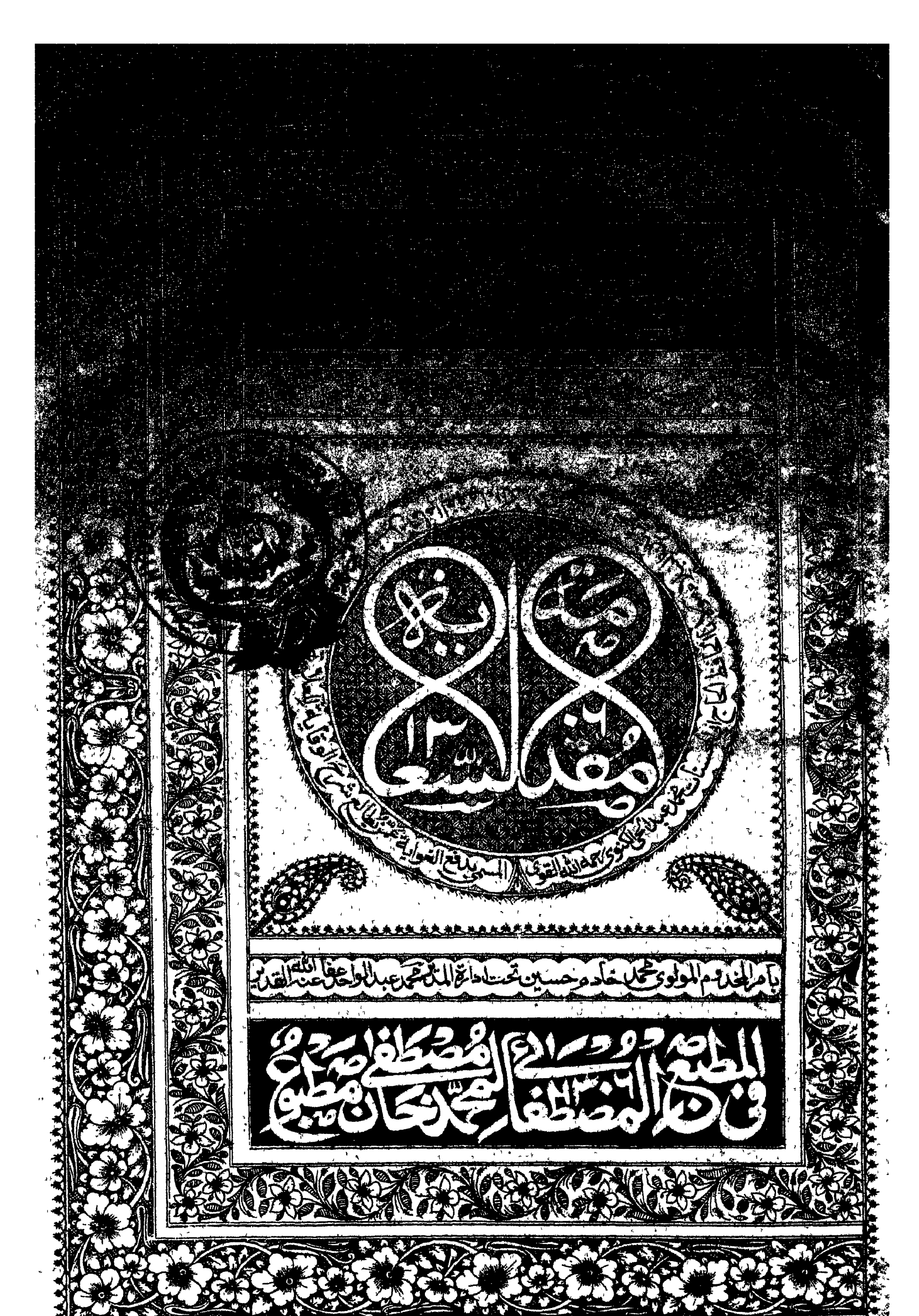
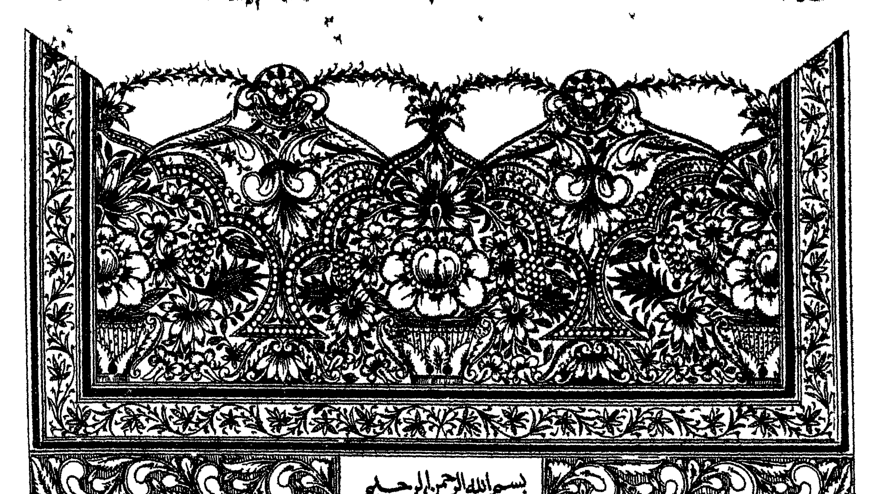
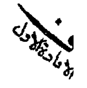



محمد عبد الحي اللكنوي رحمه الله القوي
المسمى بدفع الغواية
بامر المخدوم المولوي محمد خادم حسين تحت ادارة المدير محمد عبد الواحد عفا الله عنه القدير
في المطبع المصطفائي المنسوب الى محمد مصطفى خان مطبوع ١٣٠٦



بسم الله الرحمن الرحيم

لك الحمد يا من فقهنا في الدين وجعلنا من ورثة سيد المرسلين اشهد انك لا اله الا انت هو منك الهداية واليك النهاية وبك الوقاية من العذاب المهين واصلي واسلم على رسولك سيد الانبياء خاتم النبيين الذي مهد لنا طرق العناية واوضح لنا سبل الدراية ونصح عباد له وجاهد في سبيلك لاعلاء كلمة الدين وعلى آله وصحبه ومن تبعهم الى يوم الدين **وبعد** فيقول الراجي عفو ربه القوي ابو الحسنات **محمد عبد الحي** اللكنوي ابن مولانا الحاج الحافظ **محمد عبد الحليم** ادخله الله دار النعيم هذه مقدمة لشرحي الكبير لشرح الوقاية المسمى بالسعاية في كشف ما في شرح الوقاية ارجو من فضل ربي الذي وفقني لبدئه ان يوفقني لختمه وان يجعله مع سائر تصانيفي خالصا لوجهه ونافعا لخلقه مسماة **بدفع الغواية عمن يطالع شرح الوقاية** وملقبة **بمقدمة السعاية** مشتملة على افادات عديدة متضمنة لفوائد لطيفة وقد كنت جمعتها في كراريس متفرقة وفرغت منها في شهر رمضان من سنة التسعين بعد الالف والمأتين من الهجرة على صاحبها افضل الصلوات وازكى تحية ثم حصلت عندي فوائد احببت ان ادرجها فيها وزوائد عزمت ان اضمها معها فتوجهت في هذه الايام بتوفيق المفضل المنعام الى جمعها وبسطها وتهذيبها وتاليفها وهي هذه



الافادة الاولى في ذكر ترجمة مصنف الوقاية وصدر الشريعة شارح الوقاية وتراجم ابائهما وانسابهما وذكر ما وقع في ذكرها من الاقوال المتخالفة **قال** الفاضل عبد المولى الدمياطي تلميذ محشي الدر المختار السيد احمد الطحطاوي المصري في كتابه تعاليق الانوار على الدر المختار رأيت في مسلسلات شيخنا السيد مرتضى الحسيني ذكر نسب صدر الشريعة وانه عبيد الله بن مسعود بن تاج الشريعة محمود بن صدر الشريعة الاكبر احمد بن جمال الدين ابي المكارم عبيد الله بن ابراهيم بن احمد بن عبد الملك ابن عمير بن عبد العزيز بن محمد بن جعفر بن خلف بن هارون بن محمد بن محمد بن محبوب بن الوليد بن عبادة بن الصامت الصحابي الانصاري رضي الله عنه المحبوبي قال شيخنا كذا رأيت نسبه في تاريخ بخارا وهو اخذ عن جده محمود عن والده احمد عن والده جمال الدين عبيد الله بن ابراهيم المحبوبي واحمد هذا هو صاحب الفروق المسمى بالتلقيح انتهى كلام الدمياطي **وقال** محمود بن سليمان الكفوي الرومي في اعلام الاخيار في طبقات فقهاء مذهب النعمان المختار في الكتيبة الرابعة عشر الامام العلامة صدر الشريعة عبيد الله بن مسعود بن محمود تاج الشريعة بن صدر الشريعة الاكبر احمد بن جمال الدين المحبوبي صاحب شرح الوقاية المعروف بين الطلبة بصدر الشريعة وهو الامام المتفق عليه والعلامة المختلف اليه حافظ قوانين الشريعة ملخص مشكلات الاصل والفرع شيخ الفروع والاصول عالم المعقول والمنقول فقيه اصولي خلافي جدلي

محدث مفسر نحوي لغوي اديب نظار مسلم منطقي عظيم القدر جليل المحل كثير العلم يضرب به المثل في العلوم والادب ورث المجد
عن اب فاب ونشأ في بحر الفضل والعلى وحل على اكناف الفقهاء كفل بتربيته جده وعلمه في صباه فتعلم جده ونجح حتى حاز
قصب السبق في الفروع والاصول اخذ العلم عن جده الامام تاج الشريعة محمود بن صدر الشريعة احمد عن ابيه صدر الشريعة عن ابيه
جمال الدين المحبوبي عن الشيخ الامام المفتي امام زاده عن عماد الدين عن ابيه شمس الائمة الزرنجري عن شمس الائمة السرخسي عن شمس الائمة
الحلواني عن القاضي ابي علي النسفي عن ابي بكر محمد بن الفضل عن السبذموني عن ابي عبد الله بن ابي حفص الكبير عن ابيه عن محمد عن ابي حنيفة
وكان رح ذا عناية بتقييد نفائس جده وجمع فوائده شرح كتاب الوقاية من تصانيف جده تاج الشريعة وهو احسن شروحه اختصر الوقاية
وسماه النقاية والف في الاصول متنا لطيفا سماه التنقيح ثم صنف شرحا نفيسا سماه التوضيح وله المقدمات الاربعة وتعديل العلوم والشروط
والمحاضرات مات سنة سبع واربعين وسبع مائة وقبره ومرقد الدنه واولاده واجداده والدته كلها في شرع اباد بخارا واما جده ابو ابيه تاج الشريعة
وابو والدته برهان الدين فانهما ماتا في كرمان ثم نقلا فيه فتعبد هما الله برحمته كذا ذكره عبد الباقي الخطيب بالمدينة المنورة الذي يرفع نسبه الى
قاضيخان تفقه عليه حافظ الحق والدين ابو طاهر محمد بن محمد بن الحسن بن علي الطاهري ووقع للشيخ ابي طاهر الاجازة من صدر الشريعة
في بخارا سنة خمس واربعين وسبع مائة واخذ الفقه عنه صاحب فصل الخطاب محمد بن محمد بن محمد البخاري الشهير بخواجه پارسا ووقع
له منه الاجازة سنة ست وسبعين وسبع مائة في بخارا ذكره صاحب الشقائق النعمانية في ذكر الياس بن يحيى الرومي انتهى كلام الكفوي
وقال الكفوي ايضا في الكتيبة الثالثة عشر الشيخ الامام تاج الشريعة محمود بن صدر الشريعة احمد بن عبيد الله جمال الدين المحبوبي
اخذ العلم عن ابيه صدر الشريعة شمس الدين احمد عن ابيه عالم فاضل نحرير كامل بحر زاخر وحبر فاخر بارع ورع متورع محقق مدقق
صاحب التصانيف الجليلة منها كتاب الوقاية التي انتخبها من الهداية والفتاوى الواقعات وصنفها لاجل ابن ابنه صدر الشريعة
عبيد الله بن مسعود بن محمود حيث اراد ان يبتدئ في اول شرح الوقاية وله شرح الهداية وهو شرح مقبول بين الفضلاء متداول بين ايدي
العلماء انتهى **وقال** ايضا في الكتيبة الثانية عشر الشيخ الامام صدر الشريعة شمس الدين احمد بن جمال الدين عبيد الله بن ابراهيم
ابن احمد المحبوبي اخذ العلم عن ابيه جمال الدين عن الشيخ امام زاده ركن الاسلام محمد بن ابي بكر الواعظ صاحب شرعة الاسلام عن الشيخ
عماد الدين عمر بن بكر بن محمد الزرنجري عن شمس الائمة بكر بن محمد الزرنجري عن شمس الائمة السرخسي ثم صلى على ابيه حين وفاته وكان من
كبار العلماء وبلغ في حياة ابيه في الفقه مبلغا كاملا وله قدرة في الاصول وتفقه عليه ابنه تاج الشريعة محمود وله كتاب تلقيح العقول
في الفروق ذكره ابن قطلوبغا انتهى **وقال** ابو عبد الله شمس الدين احمد الذهبي في كتابه العبر باخبار من غبر في وقائع سنة ثلاثين
وست مائة فيها توفي عبيد الله بن ابراهيم جمال الدين العبادي المحبوبي البخاري شيخ الحنفية بما وراء النهر واحد من انتهى اليه معرفة
المذهب اخذ عن ابي العلاء عمر بن بكر بن محمد الزرنجري عن ابيه شمس الائمة وتفقه ايضا على قاضيخان الاوزجندي توفي ببخارا في
الجمادي الاولى عن اربع وثمانين سنة انتهى **اقول** استفيد من هذه العبارات امور **احدها** ان الشارح والمصنف من اولاد عبادة
ابن الصامت الانصاري الصحابي رضي الله عنه واليه ينسب العبادي بضم العين المهملة وفتح الباء الموحدة المخففة وهو على ما ذكره
ابن الاثير الجزري في جامع الاصول عبادة بضم العين وخفة الباء المفتوحة ابن الصامت بكسر الميم ابن اصرم بفتح الهمزة وسكون
الصاد المهملة ابن فهر بن ثعلبة بن غنم بفتح الغين المعجمة وسكون النون ابن سالم بن عوف بن عمرو بن عوف الخزرج الانصاري السالمي
كان نقيبا شهد العقبة الاولى والثانية وشهد بدرا والمشاهد كلها ثم وجهه عمر الى الشام قاضيا ومعلما فاقام بحمص ثم انتقل الى
فلسطين ثم مات بها في الرملة وقيل ببيت المقدس سنة اربع وثلاثين وقيل انه اقام الى زمان معاوية **وثانيها** ان المحبوبي الذي يطلق

جد تاج الشريعة وابنه كما يقال في كتب الحنفية ذو ربنى المحبوبي كذا نقله تاج الشريعة المحبوبي في شرح الهداية كذا ونحو ذلك نسبة الى محبوب اسم احد اجداده وهو محبوب بن الوليد بن عبادة **وثالثها** ان لقب شارح الوقاية عبيد الله وقيل ابن جلال الاب احمد بن عبيد الله جمال الدين المحبوبي وابنه وجده هو الصدر الشريعة والفرق ان شارح الوقاية يعرف بصدر الشريعة الاصغر وصدر الشريعة الثاني وابو جده يعرف بصدر الشريعة الاول وبصدر الشريعة الاكبر **ورابعها** ان علم شارح الوقاية وعلم والد صدر الشريعة الاكبر محمد هو عبيد الله بالتصغير **وخامسها** ان تاج الشريعة لقب لجد شارح الوقاية من قبل ابيه واسمه محمود وهو المصنف لشرح الهداية والوقاية وهو استاذ شارح الوقاية **وقد وجد** عن بعض المؤرخين والشارحين ما يخالف بعض ما ذكرنا **ففي** مدينة العلوم عند ذكر شروح الهداية ومن شروح الهداية نهاية الكفاية لتاج الشريعة وهو محمود بن عبيد الله بن محمود المحبوبي كان عالما فاضلا كاملا وله مختصر الهداية المسمى بالوقاية انتهى **وفيها** عند ذكر التنقيح والتوضيح كلاهما للعالم الفاضل صدر الشريعة عبيد الله بن مسعود بن محمود بن عبيد الله بن محمود المحبوبي عالم محقق وحبر مدقق وله تصانيف مفيدة غير هذين مثل شرح الوقاية وقد اختصر الوقاية ومثل الوشاح في علم المعاني والبيان وتعديل العلوم في اقسام العلوم العقلية انتهى **وفيها** عند ذكر كتب الفقه منها الوقاية لتاج الشريعة وشرحه سبطه صدر الشريعة انتهى **وهذه** الكلمات تخالف ما مر في امرين احدهما انه جعل عبيد الله المحبوبي والد تاج الشريعة وحذف صدر الشريعة الاكبر احمد بن عبيد الله من البين وثانيهما انه سمى والد عبيد الله بمحمود **وفي** الاثمار الجنية في طبقات الحنفية لعلي القاري المكي في حرف العين عبيد الله بن ابراهيم المحبوبي المعروف بابي حنيفة الثاني مات سنة ثمانين وست مائة انتهى **وهذا** مخالف لما ارخه الذهبي انه مات سنة ثلاثين **وفيه** ايضا في حرف العين عبيد الله بن مسعود بن تاج الشريعة لقبه صدر الشريعة شرح كتاب الوقاية تاليف جده برهان الشريعة محمود بن صدر الشريعة وله التنقيح وشرحه التوضيح وللشيخ سعد الدين التفتازاني حواشي عليه مسماة بالتلويح وله كتاب تعديل العلوم وشرحه ايضا مات في نيف وثمانين وست مائة انتهى **وهذا** يدل على ان مصنف الوقاية هو برهان الشريعة لا تاج الشريعة وهما اخوان خلفان لصدر الشريعة الاكبر ولهما جده لشارح الوقاية من قبل الام وثانيهما جده من قبل الاب وما ارخ به وفات شارح الوقاية لعله زلة عن قلم ناسخه **وفيه** ايضا في حرف الميم مسعود بن احمد العلامة صدر الشريعة جامع للفضائل الجميلة والشمائل الجليلة انتهى **وهذا** اشتمل على غلط واضح فانه ليس مسعود صدر الشريعة لا الاصغر ولا الاكبر بل هو والد صدر الشريعة الاصغر ولعله سقط لفظ الوالد من قلم الناسخ ثم ليس اسم والد مسعود ما ذكره بل هو ابن تاج الشريعة محمود بن احمد بن عبيد الله **وفي** كشف الظنون عن اسامي الكتب والفنون في حرف التاء تلقيح العقول في فروق المنقول للشيخ الامام صدر الشريعة الاول احمد بن عبيد الله المحبوبي الحنفي انتهى **وفيه** ايضا تنقيح الاصول للقاضي العلامة صدر الشريعة عبيد الله بن مسعود المحبوبي البخاري الحنفي المتوفى سنة سبع واربعين وسبع مائة وهو متن لطيف مشهور اوله اليه يصعد الكلم الطيب انتهى **وفيه** ايضا في حرف الواو وقاية الرواية في مسائل الهداية للامام برهان الشريعة محمود بن صدر الشريعة الاول عبيد الله المحبوبي الحنفي صنفه لابن بنته صدر الشريعة الثاني اوله احمد من جعل العلم اجل المواهب الهنيئة وهو متن مشهور اعتنى العلماء بشانه بالقراءة والتدريس والحفظ وشرحه صدر الشريعة الثاني عبيد الله بن مسعود المحبوبي الحنفي المتوفى سنة خمس واربعين وسبع مائة واتمه في اواخر صفر سنة ثلث واربعين وسبع مائة وقد غلب نعته على شرحه حتى صار اسما لشرحه وله مختصر الوقاية المسمى بالنقاية انتهى **وفيه** ايضا في حرف النون النقاية مختصر الوقاية للشيخ الامام صدر الشريعة عبيد الله بن مسعود الحنفي المتوفى سنة خمس واربعين وسبع مائة وقد اجاد وبالغ في ايجازها انتهى **وفيه** ايضا عند ذكر شروح الهداية ومن شروحها شرح الشيخ الامام تاج الشريعة عمر بن صدر الشريعة الاول عبيد الله المحبوبي وسماه نهاية الكفاية في دراية الهداية اولها نصر من الله وفتح قريب هو المحمود جل شانه الخ قال في اخر كتاب الايمان اتم تحرير كتاب الايمان

ابوعبدالله عمر بن صدر الشريعة فی آخر شعبان سنة ثلاث وسبعين وستمائة انتهى وفيه ايضا من شرح الهداية الكفاية
وله الحمد لله الذی سن لحفظ قواعد الكتاب والسنة مبانی السنة الخ وقيل ان الكفاية لمحمود بن عبيد الله بن محمود تاج الشريعة مؤلف الوقاية
فليطلب فی محله انتهى **وهذه** العبارات مشتملة على مسامحات ومناقضات **الاولى** ان ما ذكره عند ذكر الوقاية وشرح الهداية
يدل على ان صدر الشريعة الاول لقب لعبيد الله وليس كذلك بل هو لقب ابنه احمد كما ذكره هو ايضا عند ذكر التلقيح **والثانية**
انه سمى والد عبيد الله عند ذكر الكفاية بمحمود وليس كذلك بل هو عبيد الله بن ابراهيم بن احمد المحبوبی **والثالثة** انه جعل
برهان الشريعة محمود وتاج الشريعة عمر عند ذكر الوقاية وشرح الهداية ابنين لعبيد الله وليس كذلك بل هما ابنان لصدر الشريعة
الاول احمد بن عبيد الله **والرابعة** انه سمى تاج الشريعة عند ذكر نهاية الكفاية بعمر وكلام من مر ذكره بل كلامه ايضا عند ذكر الكفاية
يدل على ان اسمه محمود وانه المؤلف للوقاية وشرح الهداية **والخامسة** انه جعل الوقاية من تصانيف برهان الشريعة محمود بن
صدر الشريعة وذكر انه جد فاسد لصدر الشريعة شارح الوقاية صنفه لابن بنته وكلام من مر ذكره يدل على انه من تصانيف تاج الشريعة
محمود الجد الصحيح لشارح الوقاية **والسادسة** ان كلامه يدل على ان مؤلف الوقاية غير شارح الهداية فان الاول برهان الشريعة
محمود بن صدر الشريعة المحبوبی الجد الفاسد لشارح الوقاية والثانی تاج الشريعة عمر بن صدر الشريعة الجد الصحيح لشارح الوقاية وكلام
من مر ذكره يدل على انهما من تاليفات رجل واحد هو تاج الشريعة محمود **وفی** جامع الرموز شرح مختصر الوقاية لشمس الدين محمد الخراسانی
القهستانی وبعد فان العبد المتوسل الى الله باقوى الذريعة عبيد الله صدر الشريعة بن مسعود بن تاج الشريعة عمر بن صدر الشريعة
عبيد الله بن محمود بن محمد المحبوبی سعد جده بكسر الجيم بمعنى الاجتهاد او فتحها بمعنى الحظ او السعادة او الجد وانما خص ابو الام اذ ابو الاب
سيذكره يقول قد الف جدی ابو الام المسمى بمحمود مولانا العالم الربانی والعامل الصمدانی برهان الشريعة والحق والدين وارث الانبياء
والمرسلين محمود بن صدر الشريعة عبيد الله بن محمود بن محمد المحبوبی جزاه الله عنی وعن سائر المسلمين خير الجزاء لاجل حفظی كتاب وقاية
الرواية فی مسائل الهداية الخ انتهى ملخصا **وكذا** ذكره تبعا له الدنا العلام ادخله الله فی دار السلام حيث قال قوله عبيد الله هذا علم
الشارح ولقبه صدر الشريعة وتاج الشريعة هو عمر بن صدر الشريعة عبيد الله بن محمود بن محمد المحبوبی كذا فی جامع الرموز وقوله انهما
جدی المراد بالجد ابو الام وهو محمود بن صدر الشريعة عبيد الله بن محمود بن محمد المحبوبی كذا قال القهستانی انتهى ملخصا **وكذا** ذكره
ملا الطف الله الشهير بملاانان فی حواشی شرح الوقاية نقلا عن جامع الرموز ان اسم تاج الشريعة عمر بن صدر الشريعة بن محمود المحبوبی
وهذا مخالف لما ذكرنا سابقا من وجوه **احدها** انه جعل صدر الشريعة الاكبر لقبا لعبيد الله مع انه لقب لابنه احمد صاحب التلقيح
وثانيها انه ذكر فی اسم جد عبيد الله ووالده محمود بن محمد مع انه عبيد الله بن ابراهيم بن احمد **وثالثها** انه جعل تاج الشريعة ابنا
لعبيد الله مع انه ابن لاحمد بن عبيد الله **ورابعها** انه جعل برهان الشريعة ابنا لعبيد الله مع انه ابن ابنه **وخامسها** انه سمى تاج الشريعة
بعمر وسماه غيره بمحمود **وسادسها** انه جعل مصنف الوقاية برهان الشريعة والدين محمود بن صدر الشريعة جدا فاسدا لشارح الوقاية
وكلام من مر ذكره يدل على ان مؤلف الوقاية تاج الشريعة الجد الصحيح لشارح الوقاية **وخلاصة** المرام فی هذا المقام انهم اختلفوا
فی ذكر اسامی اجداد شارح الوقاية من جده تاج الشريعة الى ما بعده وفی ان المصنف للوقاية أ هو المؤلف لشرح الهداية بعد اتفاقهم
فی ان علم مؤلف الوقاية برهان الدين محمود بن صدر الشريعة وفی ان مؤلف شرح الهداية هو تاج الشريعة المحبوبی فمن صرح ان اسم
تاج الشريعة محمود حكم بالوحدة ومن ذكر ان اسمه عمر ظن انهما اثنان اخوان خلفان لصدر الشريعة ويتفرع عليه الاختلاف
فی ان مؤلف الوقاية جد صحيح لشارح الوقاية او جد فاسد له بعد اتفاقهم على ان لقب جده الصحيح تاج الشريعة وجده الفاسد

سبط ما اجاز له السخاوي عن جمال الدين بن علي بن ابي جعفر عن عبد الغفار عن ابي القاسم عبد الكريم الرافعي عن ابيه نور الدين [illegible] عن ابي منصور عن الغزالي عن امام الحرمين عن الجويني عن القفال عن ابي زيد المروزي عن ابي اسحق عن ابن سريج عن الانماطي عن اسمعيل والربيع عن الشافعي واستاذه في الفقه الحنفي نجم الدين محمد بن محمد ثم ذكر في تلك الرسالة ايضا عدة اجازات لمشايخه ثم ذكر انه نقل صاحب [illegible] البلد ثم قال صاحب المدينة رأيت له تصانيف اخر غير ما ذكره هو في رسالته كالقنية الفارسي وله ايضا حاشية على شرح الوقاية لصدر الشريعة وغير ذلك انتهى وذكر صاحب الشقائق النعمانية في ترجمة مصنفك مثل ما مر من نسبه وتصانيفه نقلا عن رسالته المذكورة وذكر فيه ان وفاته كانت بقسطنطينية سنة خمس وسبعين وثمان مائة قلت هذا كله كما تراه شاهد على ان علم مصنفك علي وان محمود ابن الامام لا ابنه وان للامام فخر الدين علم كل منهما محمد وان الامام الرازي جد لجد جد مصنفك وقد اخطأ العلامة محمود الكفوي في طبقات الحنفية المسمى بكتائب اعلام الاخيار في تسمية مصنفك محمد وجعل الامام الرازي جد جده حيث قال في ترجمة الاقسرائي شارح الموجز في الطب محمد بن محمد بن محمد بن الامام فخر الدين الرازي جمال الدين الاقسرائي محقق عارف مدقق حسن السيرة كان مدرسا بمدرسة قرامان مشتهرة بالمدرسة المسلسلة له حواشي على الكشاف وشرح الايضاح في المعاني والبيان وشرح الموجز مات سنة نيف وسبعين وسبع مائة واما ابوه محمد بن محمد بن الامام سعى في تحصيل العلم لكنه لم يبلغ رتبة جده فقنع بالوعظ وكان يعظ ويتكلم بعلوم الصوفية ذا عناية بتقييد الدرة وجده وضبط احوالهما واما جده محمد بن فخر الدين الرازي فقد بلغ رتبة الفضل عند ابيه وكان الامام يحبه كثيرا وصنف اكثر مصنفاته لاجله وذكر اسمه في بعض مصنفاته ومات في عنفوان شبابه وكان الامام من علماء الشافعية ولعله تحنف جمال الدين الاقسرائي او ابوه محمد الواعظ وكان للامام ابن عم محمد اسمه محمود وله ابن اسمه مسعود وهو جد محمد بن محمد بن مسعود بن محمود ابن عم الامام الرازي الشهير بين العلماء بمصنفك صاحب التصانيف الجليلة انتهى ثم هذا الكلام يخالف ما مر من وجه آخر ايضا وهو ان ما مر يدل على ان الامام كان له ولدان اسم كل منهما محمد وان احدهما الذي صنف الامام اكثر مصنفاته له مات في عنفوان شبابه والاخر خلف ولدا اسمه محمود وهو والد جد جد مصنفك وهذا يدل على ان احدهما الذي مات في عنفوان شبابه ذكر الامام اسمه في تصانيفه جد الاقسرائي وثانيهما مسمى بمحمود وفي المجمع المؤسس للمعجم المفهرس للحافظ ابن حجر العسقلاني شمس بن عطاء الله بن محمد بن احمد بن محمود الرازي الاصل الهروي ولد سنة بضع وستين وسبع مائة وتوطن بيت المقدس وولي تدريس الصلاحية سمعت من فوائده كثيرة لكنه كان كثير المجازفة جدا وكان يدعي ان جد جده محمود ولد الامام فخر الدين الرازي ولم نقف على صحة ذلك ولا بلغنا من كلام احد من المؤرخين انه كان للامام ولد ذكر ومات في ذي الحجة سنة تسع وعشرين وثمان مائة انتهى ففي ما كان يدعي شمس بن عطاء الله تاييد لما ذكره الكفوي من ان محمود ولد الامام واما نفي ابن حجر ان يكون للامام ولد ذكر فليس نفيا عن حجة بل هو عجيب منه فقد ذكر في تاريخ ابن خلكان وتاريخ اليافعي وغيرهما ان الامام كان له ابنان فليحرر هذا المقام فانه من مزال الاقدام ومنهم السيد الشريف الجرجاني صاحب التصانيف المشهورة والآثار المأثورة قال شمس الدين السخاوي في الضوء اللامع في اعيان القرن التاسع علي بن محمد بن علي السيد زين ابو الحسن الحسيني الجرجاني الحنفي عالم الشرق ويعرف بالسيد الشريف وقال لي ابن سبطه حين اخذ عني بمكة سنة ست وثمانين وثمان مائة انه علي بن علي بن حسين وفي الاول اعرف اشتغل ببلاده واخذ المفتاح عن شارحه النور الطاؤسي وعنه اخذ شرحه وبعض الزهراوين من الكشاف مع الكشف للسراج واخذ شرح المفتاح للقطب عن ولد مؤلفه مخلص الدين ابي الخير علي وقدم القاهرة واخذ بها عن اكمل الدين صاحب العناية شرح الهداية واقام الى اربع سنين ثم لحق ببلاد الروم ثم بلاد العجم ووصفه العفيف الجرهي في مشيخته بالعلامة فريد عصره وحيد دهره سلطان العلماء العاملين افتخار اعاظم المفسرين ذي الخلق والتواضع مع الفقراء وقال غيره ان شيوخه بالقاهرة العلامة مبارك شاه قرأ عليه المواقف لشيخه العضد وقال العيني البدر

في حقه كان عالم الشرق علامة دهره وكانت بينه وبين التفتازاني مباحثات ومحاورات في مجلس تيمورلنك تكررا انتصر فيها السيد ثم بلغ عدد تصانيفه
تزيد على خمسين قلت عين لي ابن سبطه منها تفسير الزهراوين ومن الشروح شرح الفرائض السراجية والوقاية والمواقف للعضد والمفتاح
والتذكرة للطوسي والجغميني في علم الهيئة والكافية وحواشي على كل من تفسير البيضاوي والمشكوة والخلاصة للطيبي في اصول الحديث
والعوارف والهداية للحنفية والتجريد للطوسي وحل شكل والمطالع وشرح الشمسية والمطول والمختصر وشرح طوالع الاصبهاني وشرح
هداية الحكمة وشرح حكمة العين وحكمة الاشراق والتحفة والرضي في النحو وشرح نقره كار والمتوسط والخبيصي والعوامل الجرجانية ورسالة
الوضع وشرح شك الاشارات للطوسي والتلويح والتوضيح والنصاب في لغة العجم ومتن اشكال التاسيس وشرح العضد للمختصر
وتحرير اقليدس للطوسي وقصيدة كعب بن زهير وله مقدمة في الصرف بالعجمية واجوبة اسئلة اسكندر سلطان تبريز ورسالة في الوجود
واخرى في الوجود بحسب القسمة العقلية واخرى في الحروف واخرى في الصوت واخرى الصغرى والكبرى في المنطق بالعجمية وعربهما ابنه شمس محمد
واخرى في مناقب خواجه نقشبند واخرى في الوجود والعدم واخرى في الافاق والانفس واخرى في علم الادوار وفي بعض ما تقدم ما لم يكمل
وبلغنا انه الذي حرر الرضي شرح الكافية وكان فيه سقم كثير وقد تصدى للاقراء والفتيا وتخرج به ائمة مات كما قال العفيف الجرهي وابو الفتوح
الطاؤسي سنة ست عشرة وثمان مائة يوم الاربعاء سادس الربيع الاخر بشيراز وارخه العيني ومن تبعه سنة اربع عشرة والاول اصح انتهى
كلام السخاوي ملخصا **قلت** ابن سبط السيد الذي اخبره بتصانيفه قد ذكره السخاوي بنفسه في حرف الميم من الضوء حيث قال محمد بن جعفر بن
علي بن عبد الله بن طاهر بن هاشم بن عرب شاه بن زيد السيد شمس الدين ابو عبد الله بن الجلال بن التاج بن اصيل الحسيني الجرجاني الشيرازي
المولد الدار الحنفي وابوه سبط السيد الشريف الجرجاني لقيني بمكة سنة ست وثمانين فقرء علي بعض صحيح البخاري وسمع مني اشياء وكتبت له اجازة
انتهى **وقد** بسطت في ترجمة السيد ومعاصره سعد الدين التفتازاني في الفوائد البهية في تراجم الحنفية وتعليقاتي عليها المسماة
بالتعليقات السنية فلتطالع **وقد** طالعت من تصانيفه شرح الفرائض السراجية المشهور بالشريفية وشرح المواقف وشرح التذكرة وشرح
ملخص الجغميني وشرح الكافية بالفارسية المعروف بالشريفية وحاشية شرح التجريد للاصفهاني وحواشي شرح المطالع وحواشي شرح
الشمسية للقطب الرازي وحواشي على المطول وحواشي شرح حكمة العين وحواشي شرح العضد للمختصر وحواشي المشكوة ومقدمته في الصرف
المعروفة بصرف مير ورسالتيه في المنطق الصغرى والكبرى ورسالة في النحو المعروفة بنحو مير وشرح مختصر الابهري المعروف بايساغوجي ورسالته
في المناظرة مشتهرة بالشريفية ورسالة في تعريفات الاشياء وكلها بديعة مفيدة **ومنهم** محمد بن حسن بن احمد بن ابي يحيى الكواكبي الحلبي مفتي
حلب قال محمد بن فضل الله المحبي في خلاصة الاثر في اعيان القرن الحادي عشر نشأ بحلب واخذ بها عن جمع من محققي عصره منهم جمال الدين البابولي
وكان جيد الفهم سريع الاخذ للاشياء الغامضة والف المؤلفات العديدة منها نظم الوقاية في الفقه وشرح نظمه شرحا مفيدا ونظم المنار
وشرحه وحاشية على تفسير البيضاوي وحاشية على شرح المواقف وغير ذلك وتوفي يوم الخميس ثالث ذي القعدة سنة ست وتسعين والف انتهى
ومنهم احمد بن كمال باشا الرومي صنف متنا مختصرا من الوقاية مع تغييرات سماه بالاصلاح ثم شرحه وسماه بالايضاح اوله احمد في البداية
والنهاية على الهداية والوقاية الخ وقال بعد الحمد والصلوة ان المختصر الموسوم بالوقاية مع صغر حجمه ووجازة نظمه كتاب حاو لمنتخب كل مزيد
ومفيد ومنتقى كل مديد بسيط جامع نافع لخلاصة كل وجيز وسيط بحر محيط لغرر الحقائق وكنز مغن اودع فيه نقود الدقائق الا ان فيه
نبذا من مواضع سهو وزلل ومواقع خبط وخلل فاردت تصحيحه وتنقيحه بنوع تغيير في اصل التعبير او فصل النظم في اصل ونسق الترتيب
وقصد تكميله وتقويمه وتعديله ببعض حذف واثبات وتبديل في التصوير والتحرير والترتيب ثم ان شرحه المنسوب الى النحرير الشهير
بصدر الشريعة الذي سار بذكره الركبان وصار مقبولا عند افاضل الانام مع احتوائه على تصرفات فاسدة واعتراضات غير واردة

لا يخلو من الفضول في تقرير الدلائل بل عن الخطاء في تقرير المسائل فقصدت ان اذيل ذلك الفاضل الامام في ضبط قواعده وتنبيهات ازيد بحيث ما طوى فيه فلهذا سميت المتن بالاصلاح والشرح بالايضاح وكان شروعي في ذلك الامر سنة ثمان وعشرين وتسع مائة وكنت قد الاتمام فاكثر من ثلث سنين ثم تيسر لي ان اكملت السنة انتهى ملخصا وذكر فيه مدح سلطان زمانه السلطان سليم خان بن بايزيد خان بن محمد خان بن مراد خان

وذكر محمود الكفوي في طبقات الحنفية له ترجمة حسنة ملخصها انه احمد بن سليمن بن كمال باشا كان شعبة دوحة المجد كان جده كمال امير امراء الدولة العثمانية وابوه من رؤس الجنود الاسلامية الخاقانية وامه بنت الفاضل محي الدين محمد الشهير بابن كبلو وهو من العلماء المشهورين بالفضل في زمانهم وكانت له بنتان تزوج احدهما المولى سنان باشا وولد له ولد اسمه محمد چلبي صار مدرسا بمدرسة الوزير محمود باشا بقسطنطينية ثم صار قاضيا في بعض البلاد ثم عزل عن المناصب فمات وهو شاب وتزوج الاخرى سليمن چلبي بن كمال باشا فولد له هذا العلامة ونشأ هو في حجر العز والدلال ومال في صباه الى تحصيل العلم وحفظ القرآن وضبط من اللغة واحاط علما بوجوه القراءات ثم استظهر في فنون الادب فاستولى على الشعر ثم حدثت في طبعه داعية الرياسة فلحق بزمرة العسكر فصرف عنان همته وذهب مع السلطان بايزيد خان الى السفر وكان يحكي عن نفسه قال كنت في السفر مع بايزيد خان وكان الوزير وقتئذ ابراهيم باشا ابن خليل باشا وكان في ذلك الزمان امير يقال له احمد بيك من كبار الامراء وكنت واقفا على قدمي بين يدي الوزير المذكور والامير جالس اذ جاء رجل من العلماء رث الهيئة دني اللباس فجلس فوق الامير ولم يمنعه احد فتحيرت فقلت لبعض رفقائي من هذا قال رجل عالم مدرس يقال له المولى لطفي قلت كم وظيفة قال ثلثون درهما قلت فكيف يتصدر هذا الامير ومنصبه هذا فقال ان العلماء يعظمون لعلمهم ولو تاخر لم يرض بذلك الامير ولا الوزير فوجدت في نفسي اني لو اشتغلت بالعلم يمكن ان ابلغ رتبة هذا العالم فلما رجعنا من السفر وصلت الى خدمة المولى المذكور وقد اعطى هو عند ذلك دار الحديث بادرنة وعين له كل يوم اربعون درهما فقرأت عليه حواشي المطالع وكان المولى لطفي من اخص تلامذة سنان باشا ولما اتى المولى علي القوشجي ببلاد الروم ارسل المولى سنان اليه وقرأ عليه العلوم الرياضية وحصل سنان تلك العلوم بواسطته وللمولى لطفي تصانيف منها حواشي شرح المطالع وحواشي شرح المفتاح للسيد والسبع الشداد ورسالة مشتملة على سبع اسولة على السيد في بحث الوضع ورسالة في ذكر اقسام العلوم الشرعية والعربية واخذ العلامة ابن كمال ايضا عن كثير من الفضلاء منهم مصلح الدين القسطلاني عن المولى خضر بيك عن المولى يكان عن شمس الدين الفناري عن اكمل الدين صاحب العناية عن قوام الدين الكاكي صاحب معراج الدراية عن السغناقي صاحب النهاية عن شمس الائمة الكردري عن صاحب الهداية وصار مدرسا بمدارس ثم استقضاه سليم خان بمدينة ادرنة ثم صار قاضيا بالعسكر المنصور باناطولي ثم صار مفتيا بقسطنطينية بعد وفاة المولى علي الجمالي سنة اثنتين وثلاثين وتسع مائة الى ان مات فيها سنة اربعين وله تصانيف كثيرة متداولة منها الاصلاح وشرحه الايضاح ومتن في الاصول سماه تغيير التنقيح وشرحه ومتن في علم الكلام وشرحه سماه بتجويد التجريد ومتن في الخطاب والبيان وشرحه وحواشي على شرح المفتاح ومتن في الفرائض وشرحه وحواشي الهداية وحواشي على كتاب التهافت لخواجه زاده وتعليقات على شرح الچغميني لسنان باشا وكان عدد رسائله قريبا من مائة في فنون متفرقة **ومنهم** المولى يوسف بن حسين الكرماستي المتوفى في حدود سنة تسع مائة وسماه الحماية في شرح الوقاية كذا في الكشف **وستطلع** على ترجمته عند ذكر محشي شرح الوقاية ان شاء الله تعالى **ومنهم** مؤلف تنوير الابصار شمس الدين محمد بن عبد الله بن احمد الخطيب بن محمد الخطيب بن ابراهيم الخطيب بن محمد الخطيب التمرتاشي الف قطعة من شرح الوقاية والف شرح الكنز الى باب الايمان وحاشية الدرر والغرر الى كتاب الحج وتحفة الاقران منظومة في الفقه وشرحها مواهب الرحمن ومعين المفتي ورسالة في خصائص العشرة المبشرة واخرى في عصمة الانبياء واخرى في جواز الاستنابة في الخطبة واخرى في بحث القراءة خلف الامام ومسعف الحكام على الاحكام والنفائس في احكام الكنائس ورسالة في مسح الخفين واخرى في دخول الحمام واخرى في لفظ جوزتك في النكاح واخرى

في الفروع واخرى في احكام الدروز والوصول الى قواعد الاصول وشرح المنار الى باب السنة وشرح مختصر المنار وشرح قصيدة بدء الامالي
وشرح زاد الفقير لابن الهمام مسمى باعانة الحقير ومنظومة في التوحيد وشرحها ورسالة في علم الصرف وقطعة من شرح القطر وغيرها
ذكره محمد بن فضل الله المحبي الدمشقي في خلاصة الاثر في اعيان القرن الحادي عشر **وذكر** انه اخذ ببلده غزة بفتح الغين المعجمة
وتشديد الزاء المعجمة بلد بفلسطين عن الشمس محمد بن المشرقي الغزي مفتي الشافعية ثم رحل الى القاهرة آخرها سنة ثمان وتسعين وتسع مائة
وتفقه بها على صاحب البحر الرائق زين بن نجيم المصري وعلى امين الدين بن عبد العال قاضي مصر على بن الحنائي ثم رجع الى بلده فصار مرجع
ارباب الفتوى وكان اماما كبيرا حسن السمت قوي الحافظة كثير الاطلاع وكانت وفاته سنة اربع والف في رجب عمره خمس وستين **قلت** طالعت
كتابه تنوير الابصار متن لطيف وشرحه منح الغفار **ونسبته** اما الى تمرتاش بضم التاء المثناة الفوقية الاولى والميم وسكون الراء
المهملة ثم فوقية ثانية بعد الالف شين معجمة قرية من قرى خوارزم كما اختاره السيد احمد الطحطاوي المصري في حواشي الدر المختار شرح
تنوير الابصار واما الى جده المسمى به كما اختاره محمد امين الشامي في رد المحتار على الدر المختار فانه ذكر في نسبه نقلا عن حفيده محمد بن عبد الله
ابن احمد بن محمد بن ابراهيم بن خليل بن تمرتاش **ومنهم** محمد بن مصلح الدين القوجوي المعروف بشيخ زاده الرومي قرء على افضل زاده
وغيره وصار مدرسا بقسطنطينية ثم غلبت عليه العزلة وعين له كل يوم خمسة عشر درهما وانتفع به الاكثرون والف حواشي على
تفسير البيضاوي وشرح الوقاية وشرح الفرائض السراجية وشرح مفتاح السكاكي وشرح قصيدة البردة وغيرها مات سنة خمسين
وتسع مائة كذا في الشقائق النعمانية في علماء الدولة العثمانية **الافادة الثالثة** في تراجم طائفة من محشي شرح الوقاية لصدر الشريعة
فمنهم يوسف چلپي ومعناه على ما في الضوء اللامع في اعيان القرن التاسع للسخاوي سيدي وحاشيته متداولة بين العلماء مسماة
بذخيرة العقبى واولها الحمد لله الذي شرح صدر الشريعة الغراء الخ **وذكر** ان من جملة معتبرات الفقه شرح الوقاية لصدر الشريعة وقد تصدى
بعض من علماء الزمان نحو حل مغلقاته الخ **و**كتب على قوله بعض اعني شيخنا مولانا خسرو ومولانا حسن چلپي الفناري ومولانا عرب وغيرهم
وذكر ايضا انه سعى في تصنيف هذه الحاشية عشر حجج وحج الكعبة في اثنائه وانه اهداها الى السلطان بايزيد خان بن محمد خان بن مراد خان
وذكر في الآخر ان ابتداء تاليفها كان في احدى وتسعين وثمان مائة تقريبا وختامه في ذي الحجة سنة احدى وتسع مائة **وله** رسالة في الفاظ
الكفر اوردها في فصل الجزية **وقد** طالعتها فوجدتها مفيدة للطلبة **ومن** الناس من ظن ان مؤلفها هو حسن چلپي مؤلف حواشي التلويح
وشرح المواقف والمطول وغيرها **وهذا** ظن فاسد فانه غيره **ويدل** عليه مع قطع النظر عن تصريحات المؤرخين وستطلع عليها
ما نقلنا من عبارة منهية هذه الحاشية على قوله في الديباجة بعض علماء الزمان وما ذكر في آخره من تاريخ ختامها فان حسن چلپي مات قبل
تلك السنة كما ستطلع عليه ان شاء الله تعالى **وقال** محمود بن سليمان الكفوي في كتائب اعلام الاخيار العالم الفاضل والبارع الكامل
يوسف بن جنيد التوقاتي اخذ العلم اولا عن السيد احمد القرمي عن حافظ الدين بن البزازي عن ابيه ناصر الدين محمد بن شهاب عن السيد
جلال الدين الكرلاني عن حسام الدين السغناقي عن الحافظ الكبير البخاري عن الشمس الكردري عن صاحب الهداية ثم قرء على المولى صلاح الدين
معلم السلطان بايزيد خان وقد نصبه محمد خان وقرء بايزيد خان عليه شرح العقائد وكتب صلاح الدين لاجله حواشي عليه وقرء ايضا
عليه شرح هداية الحكمة لمولانا زاده وكتب عليه حواشي ايضا لاجله وكلتا الحاشيتان مقبولتان ثم صار مدرسا بسلطانية بروسا
ومات رح ثم قرء اخي چلپي يوسف على المولى خسرو وصار بعده مدرسا بالمدرسة القلندرية بقسطنطينية ثم بمدرسة الوزير محمود باشا
ثم بمدرسة بروسا ثم انتقل الى احدى المدارس الثمان بقسطنطينية وعين له كل يوم خمسون درهما ثم زيدت عليه عشرة عشرة
الى ان بلغت ثمانين ومات وهو مدرس بها وكان بنى مسجدا بقرب داره وكانت له كتب كثيرة وقفها على العلماء وكان مشتغلا

الافادة الثالثة

بالعلم ومواظبته تلاوة القرآن ومطالعة الكتب الفقهية صنف حواشي شرح الوقاية لصدر الشريعة وهي مقبولة وله رسالة جمع
فيها المسائل المتعلقة بالكفر سماه هدية المهتدين انتهى **وفي** الشقائق النعمانية في علماء الدولة العثمانية المولى اخي يوسف بن جنيد
التوقاتي قرأ اولاً على السيد احمد القريمي وهو مدرس بمدرسة مرزيفون ثم قرأ على صلاح الدين معلم بايزيد خان ثم وصل الى خدمة
المولى خسرو ثم صار مدرسا بمدرسة بروسا ثم بالمدرسة الحجرية بادرنة ثم بالمدرسة القلندرية بقسطنطينية ثم بسلطانية بروسا ثم
انتقل الى احدى المدارس الثمان وعين له كل يوم خمسون درهما الخ نحو ما ذكره الكفوي **وفي** كشف الظنون عن اسامي الكتب والفنون
اجمع الحواشي حاشية المولى يوسف بن جنيد المعروف باخي چلبي المتوفى سنة خمس وتسع مائة سماها بذخيرة العقبى انتهى **ومنهم**
المولى محي الدين محمد الشهير بخطيب زاده الرومي قرأ على والده تاج الدين وعلى العلامة علي الطوسي والمولى خضر بيك وصار مدرسا
باحدى المدارس الثمان ثم جعله السلطان محمد خان معلما لنفسه وكان طليق اللسان جري الجنان قويا على المحاورة فصيحا عند المباحثة
توفي سنة احدى بعد تسع مائة وله من المصنفات حواشي على حاشية التجريد للسيد وحواشي على حاشية الكشاف للسيد وحواشي
على اوائل حاشية السيد على شرح المختصر العضدي ورسالة في بحث الرؤية والكلام وحواشي على اوائل شرح المواقف وحواشي على
المقدمات الاربعة من التوضيح وألف حاشية على اوائل شرح الوقاية ولم يتمها كذا في الشقائق واعلام الاخيار **ومنهم** حسن چلبي
ابن محمد شاه الفناري كان عالما فاضلا جامعا محققا مدققا نحويا خبيرا بالمعاني والبيان واقفا على الفروع والاصول صالحا متدينا
حسن السيرة وكان مدرسا بمدرسة ادرنة وكان السلطان محمد خان لا يحبه لاجل انه صنف حواشيه على التلويح باسم ابنه السلطان
بايزيد خان وكان محمد خان يحب ترويج اسمه وكان ابن عمه الحسن علي الفناري قاضيا بالعسكر في ايام محمد خان فدخل عليه وقال استاذن
لي من السلطان ان اذهب الى مصر لقراءة مغني اللبيب على رجل مغربي سمعته يعرف ذلك الكتاب فعرض على السلطان فاذن وقال فيه اختل
دماغ ذلك المرائي فدخل مصر وقرأ مغني اللبيب على المغربي قراءة تحقيق واتقان وصحيح البخاري على بعض تلامذة ابن حجر ثم حج واتى بلاد
الروم وارسل كتاب المغني الى محمد خان فلما نظر فيه زال تكدره واعطاه مدرسة ازنيق ثم احدى المدارس الثمان ومن تاليفاته حواشي
التلويح وحواشي شرح الوقاية وحواشي شرح المواقف وحواشي المطول وكلها مقبولة كذا في الشقائق والاعلام **وفي** الضوء اللامع في
اعيان القرن التاسع لشمس الدين محمد بن عبد الرحمن السخاوي المصري تلميذ الحافظ ابن حجر حسن چلبي ومعناه سيدي ابن ملا شمس الدين محمد شاه
ابن شمس الدين محمد بن حمزة الرومي يعرف كسلفه بالفناري وهو لقب لجد ابيه لانه فيما قيل لما قدم على ملك الروم اهدى له فنيارا
فكان اذا سئل عنه يقول ابن الفنري فعرف بذلك ولد حسن سنة اربعين وثمان مائة ببلاد الروم واشتغل على ملا فخر الدين وعلى ملا
الطوسي وملا خسرو حتى برع في الكلام والعربية والمعقول واصول الفقه وجل انتفاعه بابيه وعمل حاشية ضخمة على شرح المواقف واخرى على
المطول كبرى وصغرى واخرى على التلويح وغير ذلك وقد قدم الشام سنة سبعين فحج مع الركب الشامي وقدم القاهرة قريبا من ثمانين
ومات ببلاده في الجمادي الاخرى سنة ست وثمانين وثمان مائة انتهى **ومنهم** المولى محي الدين محمد بن ابراهيم بن حسين النكساري
كان عالما بالعلوم الشرعية والفنون العقلية عالما بالالهيات والرياضيات حافظا لفنون القراءات قرأ اولا على حسام الدين التوقاتي
ثم على يوسف بالي بن محمد الفناري ثم على المولى يكان محمد بن دمغان ثم صار مدرسا بمدرسة اسمعيل بيك ببلدة قسطموني وكان ماهرا
في التفسير وكان يذكر الناس تارة في جامع اياصوفية وتارة في جامع محمد خان وحضر بايزيد خان لاستماع وعظه صنف تفسير
سورة الدخان وحواشي شرح الوقاية اجاد فيها كل الاجادة وكتب على تفسير البيضاوي فوائد ومات بقسطنطينية سنة احدى
وتسع مائة كذا في الشقائق والاعلام **ومنهم** يوسف بن الحسين الكرماستي قرأ على علماء عصره منهم خواجه زاده وبرع في العلوم

الفرعية والشرعية وصار مدرسا باحدى المدارس الثمان ثم قاضيا بمدينة بروسا ثم قاضيا بقسطنطينية والف حاشية المطول وحاشية شرح الوقاية ومختصرا في الاصول سماه الوجيز وكتابا في المعاني توفي في حدود سنة تسع مائة كذا في الشقائق **وذكر** صاحب كشف الظنون انه ذكر في الوجيز وفاته سنة ست وتسع مائة **ومنهم** محي الدين احمد بن محمد البخشي كان عالما فاضلا مدرسا باحدى المدارس الثمان ثم قاضيا بادرنة ومات بها الف رسالة لطيفة على باب الشهيد من شرح الوقاية وحواشي على شرح السراجية للسيد وكان من تلامذة المولى خسرو كذا في الاعلام **ومنهم** مصلح الدين مصطفى بن حسام الدين الشهير بحسام زاده كان ماهرا في العلوم الادبية متبحرا في العلوم الشرعية عارفا بالحديث والتفسير وهو من تلامذة علاء الدين الجمالي تلميذ المولى خسرو ومن تصانيفه حواشي التلويح ومصنف في الانشاء وغير ذلك كذا في الاعلام **وذكر** صاحب الكشف ان اسم حاشيته على شرح الوقاية الترجيح **ومنهم** محي الدين محمد شاه ابن علي بن يوسف بالي بن شمس الدين محمد بن حمزة الفناري اشتغل بالعلم اولا على والده وبعد وفاته على خطيب زاده واعطاه بايزيد خان مدرسة ببروسا ثم احدى المدارس الثمان ثم اعطاه سليم خان بن بايزيد خان قضاء بروسا ثم قضاء قسطنطينية ثم قضاء العسكر بالعرب ثم قضاء ادرنة ثم قضاء العسكر في ولايتي اناطولي ثم في ولاية روم ايلي ثم مات هناك وهو شاب سنة تسع وعشرين وتسع مائة له حواشي على شرح المواقف للسيد وعلى شرحه للسراجية وعلى اوائل شرح الوقاية كذا في الشقائق **ومنهم** المولى اسعدي بن الناجي بيك الشهير بناجي زاده قرء على المولى قاسم قاضي زاده والحاج حسن وصار مدرسا ببروسا وقسطنطينية والف حواشي على باب الشهيد من شرح الوقاية وحواشي شرح المفتاح للسيد ونظم العقائد النسفية بالعربية مات سنة اثنين وعشرين وتسع مائة كذا في الاعلام **ومنهم** محي الدين چلبي محمد بن علي بن يوسف بالي الفناري اخو محمد شاه قرء على والده وبعد وفاته على خطيب زاده وصار مدرسا بمدرسة الوزير علي باشا بقسطنطينية ثم قاضيا بالعسكر في ولاية اناطولي له تعليقات على شرح المفتاح للسيد وعلى الهداية وعلى اوائل شرح الوقاية ومات سنة اربع وخمسين وتسع مائة كذا في الاعلام والشقائق **ومنهم** كمال الدين اسمعيل القراماني الشهير بقره كمال تلمذ على المولى احمد الخيالي وعلى المولى خسرو والف حواشي شرح الوقاية وحواشي تفسير البيضاوي وحواشي حاشية الخيالي على شرح العقائد وحواشي شرح المواقف للسيد وغير ذلك كذا في الاعلام **ومنهم** يعقوب باشا بن خضر بيك بن جلال الدين الرومي اخذ العلم عن ابيه عن المولى يكان عن شمس الدين الفناري وصار محققا وصار مدرسا بسلطانية بروسا ثم باحدى المدارس الثمان ومات وهو قاض بقسطنطينية سنة احدى وتسعين وثمان مائة صنف حواشي شرح الوقاية اورد فيها دقائق واسولة مع الايجاز في التحرير وعلى شرح المواقف اسألة لطيفة واكثر حواشي حسن چلبي ماخوذ منها كذا في الشقائق **ومنهم** المولى علي الشهير بمصنفك **وقد مر** ذكره وذكر تصانيفه عند ذكر شراح الوقاية **ومنهم** سنان الدين يوسف الشهير بقراسنان الرومي كانت له مهارة في العلوم الادبية الف شرح المراح الارواح في الصرف وشرح الشافية وشرح ملخص الجغميني في الهيئة وحواشي شرح الوقاية كذا في الشقائق النعمانية عند ذكر علماء دولة محمد خان بن مراد خان الذي يولع له بالسلطنة سنة خمس وخمسين وثمان مائة **ومنهم** سنان الدين يوسف الشاعر تلميذ المولى خسرو كان عالما فاضلا الف حواشي شرح الوقاية وهو من علماء دولة بايزيد خان بن محمد خان **ومنهم** المولى احمد بن موسى الخيالي صاحب الحواشي المعروفة على شرح العقائد النسفية كان ابوه قاضيا فقرء عنده مبادي العلوم ثم وصل الى خدمة خضر بيك مدرس سلطانية بروسا ثم الى المولى تاج الدين ابراهيم الشهير بابن الخطيب مات بمدرسة ازنيق فعرض الخيالي مكانه فقال السلطان لمحمود باشا الوزير أليس هو الذي كتب على شرح العقائد حواشي ذكر فيها اسمك فقال نعم فاعطاه المدرسة المذكورة ولم يثبت فيها الا سنين حتى مات في اوائل عشر الستين بعد ثمان مائة وعمره ثلاث وثلثون سنة وكان مشتغلا بالعلم والعبادة لا ينفك عنهما ساعة كذا في الاعلام **قلت** وقد ذكرت ترجمته وترجمة كثير ممن مر ذكره في الفوائد البهية

في تراجم الحنفية للبطالع ومنهم المولى خسرو محمد بن فرامرز مؤلف الدرر شرح الغرر في الفقه وحواشي المطول وحواشي التلويح ومرقاة الاصول وشرحه وكل تصانيفه مقبولة ذكر في الاعلام انه اخذ العلم عن برهان الدين حيدر تلميذ المحقق التفتازاني وصار مدرسا في زمان السلطان مراد خان ثم صار قاضيا بالعسكر في زمان ابنه محمد خان وكان بحرا زاخرا عالما بالمعقول والمنقول جامعا للفروع والاصول وانما اشتهر بخسرو لان اباه كان من امراء الفرنجية وكان رومي الاصل ثم اسلم وكانت له بنت زوجها من امير اسمه خسرو وابنه محمد هذا كان في حجره فاشتهر بأخي زوجة خسرو ثم غلب عليه اسم خسرو وكانت وفاته سنة خمس وثمانين وثمان مائة بقسطنطينية ومنهم المولى تاج الدين ابراهيم بن عبيد الله الحميدي المتوفى سنة ثلاث وسبعين وتسع مائة وصل فيها الى آخر كتاب الحج وزيف فيها اقوال العلامة ابن كمال كذا في كشف الظنون وذكر محمد بن فضل الله الدمشقي في خلاصة الاثر في اعيان القرن الحادي عشر في ترجمة ابنه حيدر صاحب الحواشي على الدرر والغرر ان اصل والده تاج الدين من بلدة حميد قدم قسطنطينية وتوطن بها وهو من علماء دولة السلطان سليمان وله حاشية على صدر الشريعة يرجح فيها على اعتراضات ابن الكمال على صدر الشريعة ومنهم المولى صالح بن جلال المتوفى سنة ثلاث وسبعين وتسع مائة اول حواشيه الحمد لله الذي جعلنا على فطرة الاسلام في البداية كتبها للسلطان مراد خان علقها شرحا لمسائل الوقاية التي لم يتعرض الشارح لحلها كذا في الكشف ومنهم مصلح الدين القوجوي المعروف بشيخ زاده المتوفى سنة احدى وخمسين وتسع مائة اوله الحمد لله رب العالمين وذكر في آخره انه كتب قبل تقرير كل درس ما يتعلق به حتى فرغ منه في صفر سنة تسع وثلاثين كذا في الكشف وقد مر ذكره عند ذكر شراح الوقاية ومنهم حسام الدين حسين بن عبد الله قرأ على عبد الرحمن بن المؤيد وعلى خواجه زاده وصار مدرسا ببروسا وباحدى المدارس الثمان وقاضيا بادرنة وبروسا ومات وهو مدرس باحدى الثمان سنة ست وعشرين وتسع مائة له حواش على اوائل شرح التجريد وكلمات ملعقة بشرح الوقاية ورسالة في جواز استخلاف الخطيب ورسالة في جواز الذكر الجهري وغير ذلك كذا في الشقائق ومنهم مصطفى بن خليل والد مؤلف الشقائق النعمانية في علماء الدولة العثمانية احمد الشهير بطاشكبرى زاده وكذا ذكره ابنه بطاشكبرى سنة سبع وخمسين وثمان مائة واشتغل على والده ثم على خاله محمد بن ابراهيم النكساري ثم على درويش محمد بن خضر شاه مدرس سلطانية بروسا ثم على المولى على العربي ثم على خواجه زاده وصار مدرسا ببروسا وقسطنطينية ومات وهو مدرس باحدى المدارس الثمان سنة خمس وثلاثين بعد تسع مائة له رسالة متعلقة بعلم الفرائض ورسالة في حل حديث الابتداء ورسائل على بعض المواضع من تفسير البيضاوي وشرح الوقاية ومنهم قطب الدين المرزيفوني تلميذ على الجمالي وكان مدرسا بازنيق وقسطنطينية الف تعليقات على شرح الوقاية وعلى شرح المفتاح للسيد مات سنة خمس وثلاثين بعد تسع مائة كذا ذكره في الشقائق ومنهم المولى محي الدين محمد بن الخطيب قاسم ذكره صاحب الكشف ولعل صاحب روض الاخيار في ملح المحاضرات ذكر صاحب الشقائق في ترجمته انه مات مدرسا باحدى المدارس الثمان سنة اربعين وتسع مائة وكان له اطلاع عظيم على العلوم الغريبة كالموسيقى والتكسير وسائر العلوم الرياضية وله مشاركة تامة في القراءة والحديث والتفسير والتاريخ وغيرها ومنهم محمد بن بير علي المعروف ببركلي نسبة الى بركل بالفتح مؤلف الطريقة المحمدية المعروف بجمل افندي اشتغل على محي الدين اخي زاده وصار ملازما من المولى عبد الرحمن احد قضاة العسكر في زمان السلطان سليمان وانتفع به خلق كثير الف تاليف كثيرة مات في جمادى سنة احدى وثمانين وتسع مائة كذا ذكره عبد الغني بن اسمعيل النابلسي في الحديقة الندية شرح الطريقة المحمدية ومنهم حسام الدين المتوفى سنة عشر بعد الالف اصله من بلدة منتشى من نواحي قرمان ودرس بمدينة ادرنة وغيرها وكان صاحب تحريرات مقبولة كذا في خلاصة الاثر في اعيان القرن الحادي عشر ومنهم زكريا مفتي الممالك الاسلامية ابن بيرام اصله من انقرة وقدم الى قسطنطينية واشتغل بها على عبد الباقي المعروف بعرب زاده ودرس بها وولي قضاء حلب سنة ثمانين وتسع مائة

ثم صار قاضيا بأناطولي ثم دخل دمشق سنة اربع وتسعين متوجها الى الحج ثم عاد الى الروم ومات بها في شوال سنة احدى بعد الالف وله تأليفات شاهدة بدقة نظره منها حواشيه على العناية وشرح الوقاية كذا في خلاصة الاثر **ومنهم** محي الدين محمد القرماني قرأ في بلاد العجم ثم اتى بلاد الروم وقرأ على يعقوب بن سيد على شارح شرعة الاسلام وصار مدرسا بازنيق ومات هناك سنة ثلاث واربعين وتسع مائة وكان عالما فاضلا له معرفة تامة بالحديث والتفسير والاصول له تعليقات على الكشاف وعلى تفسير البيضاوي وعلى التلويح والهداية وشرح الوقاية وشرح رسالة اثبات الواجب للدواني وكتاب في المحاضرات سماه جالب السرور وغير ذلك كذا في الشقائق **ومنهم** شمس الدين القاضي احمد بن حمزة المعروف بعرب چلبي قرأ على موسى چلبي بن فضل زاده وغيره وارتحل الى القاهرة في عهد بايزيد خان وقرأ هناك الصحاح الستة واشتهرت فضائله ثم اتى بلاد الروم وانتفع به خلق كثير ومات سنة خمسين وتسع مائة كذا في الشقائق **ومنهم** المولى بدر الدين احمد بن محمود المعروف بقاضي زاده المتوفى سنة ثمان وتسعين وتسع مائة على ما في الكشف وفي الصحيح ثمان وثمانين كما في العقد المنظوم في ذكر افاضل الروم وسليمن بن علي القرماني المتوفى سنة اربع وعشرين وتسع مائة اول حاشيته الحمد لله غامر الانام الخ وذكر فيها اسم بايزيد خان ومحمد بن ابراهيم الحلبي المتوفى سنة احدى وسبعين وتسع مائة وهو المعروف بابن الحنبلي والمولى علم شاه بن عبد الرحمن المتوفى سنة سبع وثمانين وتسع مائة والمولى طورسون بن مراد المتوفى سنة ست وستين وتسع مائة والمولى خسرو من احفاد الكرماستي المتوفى سنة سبع وستين وتسع مائة والفاضل بالي باشا بن محمد الشهير بمولانا بكان وشرف الدين يحيى بن قره جا الرهاوي والشيخ يحيى بخشي المتوفى في اوائل المائة العاشرة **ذكر** هؤلاء صاحب كشف الظنون **وذكر** ايضا ان من الحواشي عليه حاشية مسماة بالمفاتيح واخرى مسماة بالتشريح **ومنهم** المولى عصام الدين ابراهيم بن محمد الاسفرائيني المتوفى سنة اربع واربعين وتسع مائة وصل فيها الى كتاب البيع وهي مقبولة عند العلماء كذا في الكشف **وقد** طالعت حاشيته من اولها الى اول باب خيار العيب من كتاب البيوع اولها نحمدك يا من هو موجز هدايتك وقايتك الخ ثم قال اما بعد فهذه بضاعة مزجاة جعلها الله وسيلة للنجاة علقتها على شرح الوقاية اعانة للطلبة الخ وذكر انه امره بتاليفه الخاقان المحمود ابا فابا الغازي عبيد الله ثم قال اني وفقت لاتمام الجزء الاول من هذا التاليف في الثلث الاول من ليلة الاثنين من النصف الاخير من الربيع الاول في سنة اربع وثلثين وتسع مائة الخ ومن تصانيفه حواشي شرح العقائد النسفية وحواشي تفسير البيضاوي وشرح تلخيص المعاني المسمى بالاطول وغيرها **ومنهم** السيد مهدي طالعت حاشيته اولها الحمد لله الذي هدانا لهذا وما كنا لنهتدي الخ اما بعد فيقول المحتاج الى الرب الغني سيد مهدي الحنفي هذه حاشية على شرح الوقاية وسميتها هداية الفقه الخ ومن تصانيفه رسالة ادرجها في بحث غسل المرفقين من هذه الحاشية اولها الحمد لله الذي هدانا الى الصراط المستقيم الخ وقال اما بعد فهذه رسالة مسماة بالية اي منسوبة الى كلمة الى مبنية على عدة مقالات يحل بمعرفتها اغلاق المقام الخ وقال في اخرها اللهم ثبت عارف محمد على الملة المحمدية والطريقة الحنفية وله رسالة اخرى في حل بحث لطهر المتخلل ادرجها ايضا فيها اولها سبحان من تنزه عن تدنيس العيوب والنقصان الخ **ومنهم** عبد الله الهروي اول حاشيته الحمد لله رب العالمين والعاقبة للمتقين الخ ثم قال وبعد فيقول اضعف عباد الله القوي واحوجهم الى كرمه الوفي عبد الله بن صدق بن عمر الهروي انطق الله لسانه بالحق الكلام وشرح جنانه بمتابعة ابي حنيفة امام الانام ان هذه تعليقاتنا الثانية على شرح الوقاية الخ **وقد** طالعت نسخة منها من الاول الى اخر كتاب التيمم فوجدتها لطيفة مشتملة على ابحاث دقيقة وهو من معاصري الفاضل محب الله البهاري صاحب السلم والمسلم كما افصح عنه في بحث الدباغة ومن تلامذة محمد عوض الوجيه كما افصح عنه في بحث الغسل **ومنهم** العلوي طالعت حاشيته قال غلام علي آزاد البلگرامي في سبحة المرجان في آثار هندوستان مولانا الشيخ وجيه الدين العلوي الگجراتي كان صاحب المناقب الفاخرة ووجيها في الدنيا وفي الاخرة ولد في محرم سنة احدى عشرة وتسع مائة ومسقط رأسه جانباني بالجيم والموحدة بين الالفين والنون المكسورة

والحاشية الشاكية آخرها وارد مهملة من بلاده گجرات وقضا بها وارتحل إلى گجرات واخذ الفنون الدرسية من ملا عماد الطارمي والطريقة
من الشيخ قاسم ولما دخل الشيخ محمد غوث الگواليارى صاحب جواهر الخمسة بگجرات لازم الشيخ وجيه الدين في جميع سلاسله منتهى الطريقة
في ظلال مدة توفي يوم الأحد التاسع والعشرين من صفر سنة ثمان وتسعين وتسع مائة ودفن بگجرات وتاريخ وفاته لم يحويات الفردوس كا
وتصانيفه حاشية تفسير البيضاوي وشرح النخبة في أصول الحديث وحاشية العضدي وحاشية التلويح وحاشية البزدوي وحاشية
الهداية وحاشية شرح الوقاية وحاشية المطول وحاشية المختصر وحاشية شرح التجريد للأصفهاني وحاشية شرح العقائد للتفتازاني
وحاشية القديمة للدواني وحاشية شرح المواقف وحاشية شرح حكمة العين وحاشية شرح المقاصد وحاشية شرح الشمسية
وحاشية شرح الجغميني وشرح التحفة الشاهية وشرح رسالة القوشجي في الهيئة بالفارسية وحاشية الفوائد الضيائية وشرح
الإرشاد لشهاب الدين الدولت آبادي وشرح أبيات المفصل وشرح جام جهان نما في التصوف وشرح كليد مخازن ورسالة في الحقيقة
المحمدية **ومنهم** الشيخ نور الدين بن الشيخ محمد صالح الأحمد آبادي نسبة إلى أحمد آباد من بلاد گجرات تلمذ على ملا أحمد السليماني
الأحمد آبادي وفريد الدين الأحمد آبادي وتشرف بزيارة الحرمين سنة ثلاث وأربعين وألف ومائة ثم عاد إلى أحمد آباد وبنى فيها
مدرسة وألف تصانيف زائدة على مائة وخمسين منها حاشية شرح الوقاية وحاشية التلويح وحاشية العضدي والمعول حاشية
المطول والتفسير النوراني للسبع المثاني والتفسير الرباني على سورة البقرة وحاشية على أوائل تفسير البيضاوي وشرح صحيح البخاري سماه
بنور القاري والحاشية على الحاشية القديمة وحاشية شرح المواقف وحل المعاقد شرح المقاصد وحاشية شرح المطالع وحاشية الفوائد
الضيائية وحاشية المنهل وحاشية الشمسية وشرح تهذيب المنطق وهو من أدق تصانيفه والطريق الأمم شرح فصوص الحكم وكانت
ولادته سنة أربع وستين وألف بأحمد آباد ووفاته في التاسع والعشرين من شعبان سنة خمس وخمسين ومائة وألف كذا في سبحة المرجان
ومنهم شاه لطف الله المعروف بملا نان أول حاشيته الحمد لله الذي جعل كتابه الخ ثم قال أما بعد فيقول العبد الراجي إلى عفو رب العالمين
شاه لطف الله بن أورنگ زيب غفر الله لهما لما فرغت عن تسويد مبرز المغلقات بتوفيق أرحم الراحمين بالغ في الالتماس بعض المحبين
في تسويد حاشية على شرح الوقاية على مواضع كان أكثر الفضلاء عنها غافلين فشرعت في مرامهم وسميته بحل المشكلات الخ **وقد**
طالعت نسخته منها إلى بحث نواقض الوضوء فوجدتها جامعة للمباحث المتفرقة حاوية لكثير من الأسولة والأجوبة **ومنهم**
شيخ الإسلام أحمد بن يحيى بن محمد بن سعد الدين عمر بن مسعود التفتازاني الشهير بحفيد التفتازاني طالعت حاشيته من الأول إلى الآخر
وهو من تلامذة الياس زاده شارح مختصر الوقاية كما أفصح عنه في بحث الوضوء منها وذكر في آخرها أنه فرغ من تأليفها في ربيع الأول من
شهور سنة تسع مائة ومن تصانيفه شرح تهذيب المنطق وحواشي التلويح وشرح الفرائض السراجية **وذكر** في حبيب السير ما حاصله
أنه كان علامة في العالم وملاذ علماء بني آدم فائقا على أهل عصره في علوم الحديث والفقه وسائر العلوم العقلية والنقلية ولما مات
والده قطب الدين يحيى يوم الاثنين الرابع والعشرين من ذي الحجة سنة سبع وثمانين وثمان مائة وكان ممتازا بمنصب مشيخة الإسلام
من أواخر عهد ميرزا شاه رخ بن تيمور إلى عهد ميرزا سلطان حسين تولى مناصبه وأقام بخطة خراسان نحوا من ثلاثين سنة يدرس
ويفيد إلى أن وصل حكم عزله من السلطان حسين في سنة ست عشرة بعد تسع مائة ومات هو في تلك السنة **وقد** بسطت الكلام
في ترجمة أبيه وجده ووالد جده السعد التفتازاني في الفوائد البهية وتعليقاتها السنية **ومنهم** أبو المعارف محمد عنايت الله
الحنفي القادري القصوري ثم اللاهوري الشطاري طالعت حاشيته المسماة بغاية الحواشي في مجلدين أولها الحمد لله الذي موجز
هدايته وقاية عن الانحراف عن الطريق المستقيم الخ ذكر فيها أنه ألفها عند قراءة ولده محمد زاهد شرح الوقاية عليه **ومن تصانيفه**

ملتقط الذي فائق شرحه كما الدراية فيه ذكروا في بحث المنارة الساقطة الشهيد رح مرارا وسمعتها كما هو ادى تحقيقه ومنهم سبحان
نقل عنه في غاية الحواشي في بعض المواضع ولا اعرف له ترجمة ومنهم جد استاذ استاذي وعم والدي مولانا المفتي محمد يوسف بن المفتي
محمد اصغر بن المفتي ابي الرحم بن ملا يعقوب بن مولانا عبد العزيز بن مولانا محمد سعيد بن ملا قطب الدين الشهيد السهالوي اللكنوي ذكرت مرتبته
وترجمة ابائه وكذا ترجمة كثير من اعزتنا قد ذكرت في علماء بلدة انا سميتها بتحفة الطلبة لطالب ساقي التي انا اشتغل في هذه الايام بجمعها اسميها
الخلان بانباء علماء هندوستان اوّل حواشيه لشرح الوقاية الصلوة على صاحبها الخ وهي من الابتداء الى انتهاء بحث مسح الرأس لم يتفق له اتمامها
كان جامعا للفروع والاصول حاويا للمعقول والمنقول صاحب الرياضات والمجاهدات منبع البركات والفيوضات حسن الصوت كاسمه
لطيفا لسيرة في خلقه ولد رح سنة ثلث وعشرين بعد الالف والمائتين من الهجرة في حياة جده المفتي ابي الرحم وقرأ اكثر الكتب الدرسية
بحضرة والده وقد لمسها بحضرة مولانا محمد ظهور الله والرسالة القوشجية بحضرة اخيه مولانا نور الله المرحوم وبايع على يد مولانا احمد انوار الحق
حين كان عمره اربع عشرة سنة وتلقى اكثر الاذكار والاوراد من ابن بنته وخليفته مولانا احمد عبد الوالي ولما توفي والده المفتي محمد اصغر
سنة خمس وخمسين فوض اليه افتاء العدالة في لكنؤ وقام عليها بحسن الديانة الى زمان فتنة الهند كان اراد في ذلك الزمان سفر الحج لكن
لم يتيسر له لما وقع من تغلب سوالهم صد ورد في سنة اثنتين وسبعين حين وقعت فتنة عظيمة في امصار الهند لما ترخص لدى المرحوم
من الحاج امام بخش المرحوم رئيس جونفور لسفر حيدراباد الدكن في سنة سبع وسبعين اقامه مقامه لتدريس مدرسة جونفور فقام هنالك
وصار مرجعا للانام واشتهر فضله بين الاعلام ولما سافرنا من لكنؤ الى حيدراباد مرة ثانية سنة اربع وثمانين اراد ان يسافر هو ايضا معنا
لكن لم يرخص له المولوى حيدر حسين بن الحاج امام بخش وكان رح حين اقامته بالوطن مرض مرة مرضا شديدا وايس من حياته فرأى وهو
بين النوم واليقظة كان قائلا يقول ليس هذا اوان موتك انما موتك في السفر وقد صدقت تلك الرؤيا حيث سافر في شعبان من جونفور
لسفر الحرمين الشريفين وركب المركب من بمبئى بغرة رمضان ووصل الى مكة المعظمة في اخره واقام فيها ثم ارتحل في اخر شوال الى المدينة
النبوية فابتلي هنالك بالحمى والاسهال الكبدي وتوفي هنالك تاسع عشر ذي القعدة يوم الاحد سنة ست وثمانين وله سوى حواشي شرح الوقاية
تاليفات منها حواشي شرح السلم لملا محمد حسن رح ومنها حواشي شرح السلم للقاضي مبارك الكوپاموي ومنها حواشي الشمس البازغة
ومنها تكملة حواشي ملا حسن على الشمس البازغة ومنها حواشي على طبعيات الشفا ولم تتم وكل منها في غاية التحقيق وله تعليقات متشتتة على
صحيح البخاري وتفسير البيضاوي وغير ذلك وكان رح حسن التقرير ذا ملكة على حفظ الروايات الفقهية ماهرا باداب الافتاء وتحريره
احسن من تدريسه **ومنهم** والدي ومن اليه في العلوم استنادي مولانا الحاج الحافظ محمد عبد الحليم بن مولانا محمد امين الله بن
مولانا محمد اكبر بن المفتي ابي الرحم بن مولانا عبد العزيز المقدم ذكره صنف اولا حين قيامه ببلدة باندا في مدرسة النواب ذي الفقار الدولة
المرحوم حين قراءة المولوى محمد راحت على القلندر فوري شرح الوقاية عليه تعليقا لطيفا على مبحث تطهير المتخلل سماه بالتعليق الفاصل في
مسألة الطهر المتخلل اوله نحمدك يا من هدانا الصراط المستقيم الخ وفرغ منه في ذي الحجة سنة احدى وستين بعد الالف والمائتين من الهجرة
ثم شرع في تحرير حاشية من اول شرح الوقاية فبلغ الى بحث غسل المرفقين ولم يتفق له اتمامه وكان رح محققا في الفنون العقلية مدققا
في العلوم النقلية ولد في الحادي والعشرين من شعبان سنة تسع وثلاثين فحفظ القران حين كان عمره عشر سنين وقرأ كتب الصرف والنحو
بحضرة والده فلما توفي سنة ثلث وخمسين قرأ بعض الكتب الدرسية حضرة المفتي محمد اصغر رح وقرأ بذا من شرح التلخيص في علم المعاني
حضرة جد ابيه الفاسد مولانا المفتي ظهور الله وبعد وفاة المفتي محمد اصغر سنة خمس وخمسين قرأ باقي الكتب على ابنه المفتي محمد يوسف
وقرأ الفنون الرياضية على خال الامام الرياضيين مولانا محمد نعمة الله المتوفى ببلدة بنارس في المحرم سنة تسعين ابن مولانا نور الله بن المرحوم

مولانا محمد [illegible] فرغ من التحصيل [illegible] سنة [illegible] الدولة [illegible]
[illegible] ثم سافر الى جونفور [illegible] سنة
ثمان وسبعين [illegible] سنة [illegible] ثم سافر الى حيدرآباد الدكن سنة سبع وسبعين فجعله وزير السلطنة
النظامية النواب مختار الملك [illegible] ثم استعفى منها لعوائق عرضت له وسافر الى الحرمين الشريفين سنة
تسع وسبعين فاجازه علماؤهما وكرموه منهم مولانا محمد جمال الحنفي المتوفى سنة اربع وثمانين ومولانا احمد بن زيني دحلان الشافعي وشيخ
الدلائل مولانا محمد علي الحريري المدني ومولانا عبد الغني الدهلوي المتوفى بالمدينة سنة ست وتسعين ومولانا عبد الرشيد المجددي الدهلوي
وغيرهم وكانت له اجازة سابقا من مولانا حسين احمد المليح آبادي ايضا وهو من تلامذة الشيخ عبد العزيز الدهلوي ثم رجع الى حيدرآباد
سنة ثمانين وفوض اليه الوزير الممدوح نظامة العدالة العالية بمحكمة [illegible] الى ان توفي في سنة خمس وثمانين يوم الاثنين التاسع والعشرين
من شعبان وقد افردت لترجمته رسالة مسماة بحسرة العالم وذكرت ترجمته مبسوطة ان شاء الله في [illegible] الخلاف وله تصانيف كثيرة
مدونة سوى التعليقات المنتشرة على الكتب المتداولة منها رسالة في الاشارة في التشهد وحل المعاقد في شرح العقائد ونظم الدرر في
سلك شق القمر والتحلية شرح التسوية ونور الايمان في آثار حبيب الرحمن والايلاء في تحقيق الدعاء وايقاد المصابيح في صلوة التراويح وغاية الكلام
في مسائل الحلال والحرام وخير الكلام في مسائل الصيام والقول الحسن فيما يتعلق بالنوافل والسنن وعمدة التحرير في مسائل اللون واللباس والحرير
والسقاية شرح الهداية ولم يتم وقمر الاقمار حاشية نور الانوار ورسالة في احوال سفر الحرمين وغير ذلك ومن تصانيفه في العلوم الحكمية
التحقيقات المرضية بحل حاشية الزاهد على الرسالة القطبية والقول الاسلم لحل شرح السلم والاقوال الاربعة وكشف المكتوم في حاشية بحر العلوم
والقول المحيط فيما يتعلق بالجعل المؤلف والبسيط ومعين الغائصين في رد المغالطين والايضاحات لمبحث المختلطات وكشف الاشتباه
في حل شرح السلم لحمد الله والبيان العجيب في شرح ضابطة التهذيب وكاشف الظلمة في بيان اقسام الحكمة والعرفان وحاشية بديع الميزان ولم تتم
وحاشية الصدرية ولم تتم وحل النفيسي وغيرها **ومنهم** المولوي السيد ابو الخير محمد معين الدين الكروي نسبة الى كرا بلدة معروفة
بقرب الهآباد ابن شاه خيرات علي بن سيد احمد بن شاه قيام الدين وينتهي نسبه الى الامام موسى كاظم علق حاشية على بحث الطهر المتخلل
سماه التعليق الكامل ومن تصانيفه رسالة في بحث المناة بالتكرير الواقع في شرح هداية الحكمة للصدر الشيرازي ورسالة مرقاة الاذهان في
علم الميزان ومرآة الاذهان في علم الواجب والآداب المعينية في المناظرة والتبيان في حكم شرب الدخان اكثر ما فيه ماخوذ من رسالتي
ترويح الجنان بتشريح حكم شرب الدخان ورسالة جلاء الاذهان في علم القرآن وهداية الكونين الى شهادة الحسنين والتبيان في فضائل النعمان
وغير ذلك وكانت ولادته سنة سبع وثلاثين بعد الالف والمأتين وتلمذ على مولانا عبد الحكيم ابن مولانا عبد الوهاب بن بحر العلوم مولانا
عبد العلي ابن ملا نظام الدين اللكنوي وعلى مولانا حسن علي المحدث اللكنوي من تلامذة مولانا عبد العزيز الدهلوي وعلى مولانا نعمة الله
خال والدي واستاذه واستاذي وقرأ بعض الكتب الدرسية على المفتي محمد ظهور الله جد والدي واستاذه وبرع في جميع العلوم واقام في لكنؤ
ثلثين سنة يدرس ويفيد ثم ذهب الى الحرمين الشريفين وبعد ما رجع منه قرر مدرسا في مدرسة العلوم بمدرسة مرزاپور وهو مدرس
هناك من نحو خمس عشرة سنة وقد تلمذ لديه كثير من الطلبة وهو ضرب المثل في كثرة التدريس وكثرة التلامذة وليس في علماء عصرنا اكثر
تدريسا منه بل ولا مساويا لا زال فيضه فائضا وعلمه نافعا **ومنهم** المولوي محمد حسن ابن محمد ظهور حسن ابن محمد شمس علي من اولاد
عبد الله بن سلام الصحابي من مسكنه سنبهل بفتح السين المهملة وسكون النون وفتح الباء الموحدة وسكون الهاء ثم اللام بلدة من اضلاع
مرادآباد فاضل كامل وعالم عامل ولد في يوم الاربعاء السابع عشر من شعبان سنة اربع وستين بعد الالف والمأتين وقرأ من ابتداء الكتب

الدرسية على خاله المفتي عبد السلام السنبهلي وعلى المولوي قطب الدين بن لطف الله المفتي شرف الدين الرامفوري وعلى المولوي عبد الكريم جهان آباد
والمولوي سعد الله بن خان الدهلوي وبعض كتب الحديث على المولوي محمد قاسم النانوتوي ألف حاشية شرح الوقاية وكتب منه إلى
الآن نحو سبعين جزءا من البدء إلى آخر بحث الغسل وحاشية الهداية من نواقض الوضوء إلى الغسل وحاشية خلاصة الكيداني ورسالة نفيسة
في علم الفرائض وغير ذلك في الفقه والمنطق والحكمة والصرف والنحو والكلام والرياضي مع الحديث وعلم المعاني ورسائل تزيد على الستين
لا زال محفوظا من الفتن ومصونا من المحن وليطلب تفصيل ترجمته وترجمة من قبله ومن بعده من رسالتي إنباء الخلان بأنباء علماء
هندوستان **ومنهم** المولوي محمد عبد الرزاق بن مولانا جمال الدين أحمد بن مولانا علاء الدين شارح الفصول الأكبري ابن
مولانا أنوار الحق اللكنوي الفرنگي محلي فقيه عابد ونبيه زاهد قرأ بعض الكتب الدرسية على المفتي محمد أصغر وأكثرها بحضرة
ابنه المفتي محمد يوسف بساعة قراءة والدي المرحوم وبايع على يد خاله مولانا عبد الوالي وجلس مجلس إفادته ونال حظا من خلافته
بعد وفاته سنة تسع وسبعين وقرأ بعض كتب الحديث على مولانا حسين أحمد المليح آبادي ألف حاشية شرح الوقاية سماه
عين الصيانة ولم تتم ورسالة في قيام رمضان مسمى بنهج الرضوان والأنوار الغيبية وغيرها وهو الآن مشغول بإفادة البيعة
والناس يدخلون بيعته في السلسلة القادرية وله حفظ قوي للفروع الفقهية لا زالت سلسلته باقية وإرادته شائعة
ومنهم المولوي عبد الغفور من سكنة ملك بنگاله علق على بحث الطهر المتخلل سماه الكلام المتكفل أخذه من تعليق
والدي المرحوم وهو من تلامذة والدي قرأ عليه نبذا من الكتب وقرأ كثيرا من الكتب الدرسية عندي وبعض كتب
الحديث على المولوي السيد نذير حسين محدث دهلي وعاد إلى وطنه وهو مقيم بها وفقه الله لما يحبه ويرضاه
الإفادة الرابعة في ذكر الكتب التي ذكر اسمها في شرح الوقاية **الأساس** نقل منه تحقيق لفظ الموجر والمواجر في أول
كتاب الإجارة وهو لأبي القاسم محمود بن عمر بن محمد بن عمر الخوارزمي الزمخشري الحنفي **قال** السمعاني في الأنساب الزمخشري
بفتح الزاء المعجمة والميم وسكون الخاء المعجمة وفتح الشين المعجمة في آخرها راء مهملة نسبة إلى زمخشر وهي قرية من قرى خوارزم
كبيرة بت بها الليلتين في توجهي إلى خوارزم وانصرافي عنها والمشهور من هذه القرية أبو القاسم محمود بن عمر الزمخشري اللغوي
كان يضرب به المثل في علم الأدب والنحو لقي الأفاضل وصنف التصانيف في التفسير وشرح الأحاديث وفي اللغة سمع الحديث
من المتأخرين وديوان شعره سائر في زماني انتهى كلامه **وذكر** ابن خلكان في تاريخه أن الزمخشري كان إمام عصره بلا مدافع
وهمام دهره بلا ممانع أخذ الأدب عن أبي منصور نصر وصنف التصانيف البديعة منها الكشاف في التفسير ولم يصنف مثله قبله
والمحاجاة بالمسائل النحوية والمفرد والمركب في العربية والفائق في تفسير الحديث وأساس البلاغة في اللغة وربيع الأبرار في نوادر
الأخبار ومتشابه أسامي الرواة والنصائح الكبار والنصائح الصغار وضالة الناشد والرائض في علم الفرائض والمفصل في النحو
والأنموذج في النحو والمفرد والمركب في النحو ورؤس المسائل في الفقه وشرح أبيات سيبويه والمستقصى في أمثال العرب وصميم العربية
وسوائر الأمثال وديوان التمثيل وشقائق النعمان في حقائق النعمان وشافي العي من كلام الشافعي والقسطاس في العروض ومعجم الحدود
والمنهاج في الأصول ومقدمة الأدب وديوان الرسائل وديوان الشعر والرسالة الناصحة والأمالي من كل فن وغير ذلك وكان
معتزلي الاعتقاد متظاهرا به حتى نقل عنه أنه كان إذا قصد صاحبا له واستأذن عليه في الدخول يقول لمن يأخذ له الإذن قل له
أبو القاسم المعتزلي بالباب وكان قد سافر إلى مكة المعظمة وجاور بها زمانا فصار يقال له جار الله وكانت ولادته يوم الأربعاء السابع
والعشرين من رجب سنة سبع وستين وأربعمائة بزمخشر بفتح الزاء المعجمة وسكون الخاء المعجمة وفتح الشين المعجمة بعدها راء

مهملة قرية كبيرة من قرى خوارزم وتوفي ليلة عرفة سنة ثمان وثلثين وخمسمائة بجرجانية خوارزم **وذكر** ابن خلكان عن بعض المشائخ ان احدى رجلي الزمخشري كانت ساقطة وانه كان يمشي في جاون خشب وكان سبب سقوطها انه كان في بعض اسفاره ببلاد خوارزم واصابه ثلج كثير وبرد شديد فسقطت وكان بيده محضر فيه شهادة خلق كثير ممن اطلعوا على حقيقة ذلك خوفا من ان يظن من لم يعلم حقيقة الحال انه قطع لريبة ورأيت في تاريخ بعض المتأخرين ان الزمخشري لما دخل بغداد واجتمع بالفقيه الدامغاني الحنفي سأله عن سبب قطع رجله فقال دعاء الوالدة وذلك اني كنت في صباي امسكت عصفورا وربطته بخيط في رجله فافلت من يدي فجذبته فانقطعت رجله فتألمت والدتي وقالت قطع الله رجلك الابعد كما قطعت رجله فلما وصلت الى سن الطلب رحلت الى بخارى لطلب العلم فسقطت عن الدابة فانقطعت رجلي انتهى **الاسرار** نقل منه مسائل في مواضع منها باب مسح الخفين وهو للامام ابي زيد عبد الله بن عمر بن عيسى الدبوسي نسبة الى دبوسية قرية بين سمرقند وبخارا وقيل دبوس قرية بين بخارا وسمرقند تفقه على الشيخ ابي جعفر الاستروشني عن الشيخ ابي بكر محمد بن الفضل عن ابي عبد الله السبذموني عن ابي حفص الصغير عن ابيه ابي حفص الكبير عن محمد عن ابي حنيفة وهو اول من وضع علم الجدل والخلاف ومن تصانيفه كتاب التقويم للادلة والنظم في الفتاوى وغير ذلك واجل تصانيفه الاسرار كذا في اعلام الاخيار للكفوي **وقال** ابن خلكان في تاريخه ابو زيد عبد الله الفقيه الحنفي كان من اكابر اصحاب ابي حنيفة وممن يضرب به المثل وهو اول من وضع علم الخلاف وابرزه الى الوجود وروي انه ناظر بعض الفقهاء فكان كلما الزمه ابو زيد الزاما تبسم او ضحك فانشد ابو زيد ؎ مالي اذا الزمته حجة ✤ قابلني بالضحك والقهقهة ✤ ان كان ضحك المرء من فقهه ✤ فالدب في الصحراء ما افقهه ✤ وكانت وفاته ببخارا سنة ثلثين واربع مائة **الايضاح** نقل منه مسألة في بحث مسح اللحية في الوضوء وهو شرح التجريد المتن والشرح كلاهما للامام ركن الائمة والاسلام ابي الفضل عبد الرحمن بن محمد بن اميرويه بن محمد الكرماني كان شيخا كبيرا فقيها جليلا صاحب القوة الكاملة والقدرة الشاملة في الفروع والاصول والحديث والتفسير والمعقول والمنقول ذا الباع الطويل في الجدل والخصام والمناظرة والكلام ولد بكرمان في شوال سنة سبع وخمسين واربع مائة وقدم مرو وتفقه على فخر القضاة محمد بن الحسين الارسابندي عن ابي منصور السمعاني عن المستغفري عن ابي علي النسفي عن ابي بكر محمد بن الفضل عن عبد الله السبذموني عن ابي عبد الله بن ابي حفص الكبير عن ابيه عن محمد عن ابي حنيفة وكان تفقه قبل ذلك بخراسان على عمر الخلجي شيخ الحنفية بديار خراسان وممن تفقه عليه واخذ عنه شمس الائمة عبد الغفور بن لقمان وابو الفتح السمرقندي وبدر الدين العلاجة وغيرهم وكان رح من محاسن الزمان عظيم الشان رفيع المكان لم تر العيون مثله في العلم والادب والاحكام ومن تصانيفه ايضا الجامع الكبير وتوفي بمرو بمدرسة القاضي الشهيد سنة ثلاث واربعين وخمس مائة وشرح التجريد ايضا تلميذه عبد الغفور بن لقمان وسماه المفيد والمزيد ونقل عن السمعاني انه قال سمعت من ركن الائمة الايضاح وهو في ثلاث مجلدات كذا في الاعلام **التنقيح** ذكر في كتاب النكاح وهو للشارح صدر الشريعة اوله اليه يصعد الكلم الطيب الخ **جامع الترمذي** له ذكر في بحث الوضوء من شرح الوقاية وهو ابو عيسى محمد بن عيسى بن سورة بن موسى بن الضحاك السلمي الضرير البوغي الترمذي احد الائمة الذين يقتدى بهم في علم الحديث وكان ممن يضرب به المثل وهو تلميذ ابي عبد الله البخاري وشاركه في بعض شيوخه مثل قتيبة ابن سعيد وعلي بن حجر وابن بشار وغيرهم توفي لثلاث عشرة ليلة خلت من رجب ليلة الاثنين سنة تسع وسبعين ومائتين بترمذ وقيل ببوغ وهو بضم الباء الموحدة وسكون الواو وبعدها غين معجمة قرية من قرى ترمذ على ستة فراسخ منها **وذكر** السمعاني في كتاب الانساب في نسبة الترمذي على انه نسبة الى مدينة قديمة على طرف نهر بلخ الذي يقال له جيحون والناس

يختلفون فی کیفیة اعرابه فبعضهم یقول بفتح التاء وبعضهم ضمها وبعضهم یقول بکسرها والتدار علی لسان اهل بلادنا لدی فتح التاء وکسر المیم والذی کنا نعرفه قدیما کسر التاء والمیم جمیعا والذی یقوله اهل المعرفة بضم التاء والمیم کذا ذکره ابن خلکان فی تاریخه **وقال** علی القاری فی شرح شمائل الترمذی هو احد ائمة عصره واجلة حفاظ دهره قیل ولد اکمه وسمع خلقا کثیرا من العلماء الاعلام مثل قتیبة بن سعید والبخاری والدارمی وجماعة دال علی اتساع علمه ووفور حفظه کانه کان للمجتهد وشان المقلد ونقل عن الشیخ عبد الله الانصاری انه قال جامع الترمذی عندی انفع من کتابی البخاری ومسلم ومن مناقبه ان الامام البخاری روی عنه حدیثا واحدا خارج الصحیح واعلی ما وقع له فی الجامع حدیث ثلاثی الاسناد وهو قوله صلی الله علیه وعلی اله وسلم یاتی علی الناس زمان الصابر علی دینه فیه کالقابض علی الجمر انتهی ملخصا **وقال** الاثیر فی جامع الاصول له تصانیف کثیرة فی علم الحدیث وهذا کتابه الصحیح احسن الکتب واکثرها فائدة واحسنها عائدة واقلها تکرارا وفیه ما لیس فی غیره من ذکر المذاهب ووجوه الاستدلال وتبیین انواع الحدیث من الصحیح والحسن والغریب وفیه جرح وتعدیل **وقال** الترمذی صنفت هذا الکتاب فعرضته علی علماء الحجاز فرضوا به وعرضته علی علماء خراسان فرضوا به ومن کان فی بیته هذا الکتاب فکانما فی بیته نبی یتکلم انتهی **الجامع الصغیر** له ذکر فی کتاب الصوم وغیره من شرح الوقایة للامام محمد الشیبانی وسیاتی ترجمته ان شاء الله تعالی کتاب جلیل وسفر نبیل **قال** الصدر الشهید فی دیباجة شرحه مشائخنا کانوا یعظمون هذا الکتاب تعظیما ویقدمونه علی سائر الکتب تقدیما وکانوا یقولون لا ینبغی لاحد ان یتقلد القضاء ما لم یحفظ مسائل هذا الکتاب فان مسائل هذا الکتاب من امهات مسائل اصحابنا وعیونها وکثیر من الواقعات وفنونها فمن حوی معانیها وعوی مبانیها صار من الفقهاء ومن جملة الفضلاء وصار اهلا للفتوی والقضاء الخ **وقال** فخر الاسلام البزدوی فی اول شرحه للجامع الصغیر کان ابو یوسف یتوقع من محمد ان یروی کتابا عنه فصنف محمد هذا الکتاب واسنده عن ابی یوسف عن ابی حنیفة فلما عرض علی ابی یوسف استحسنه انتهی **وقال** قاضیخان فی شرحه قیل هذا الکتاب من تصنیف ابی یوسف ومحمد وقال بعضهم من تصنیف محمد فانه حین فرغ من تصنیف المبسوط امره ابو یوسف ان یصنف کتابا یروی عنه فصنف هذا الکتاب انتهی **وفی** باب الاذان من غایة البیان شرح الهدایة ان محمدا ذکر فی روایة مسائل الجامع الصغیر محمد عن یعقوب عن ابی حنیفة باسم ابی یوسف حتی لا یکون وهم التسویة بین الشیخین لان الکنیة للتعظیم وکان محمد مامورا من ابی یوسف ان یذکره باسمه حیث یذکر ابا حنیفة فعن هذا قال مشائخنا ومن الادب ان لا یدعو الطلبة بعضهم بلفظ مولانا عند استاذهم احترازا عن التسویة فی التعظیم بین الاستاذ والتلمیذ **الذخیرة** ای البرهانیة مجموع نفیس حاوی علی المسائل الکثیرة محتو علی الواقعات الغریبة اوله الحمد لله مستحق الحمد والثناء الخ قال فیه ان سیدنا ومولانا الصدر الشهید امام اهل الارض استاذ البشر حسام الملة والدین برهان الائمة المهتدین جمع مسائل قد استفتی عنها واحال جواب کل مسألة الی کتاب موثوق به او الی امام معتمد علیه وقد جمعت انا فی حداثة سنی وعنفوان عمری فی الافتاء ما دفع الی من مسائل الواقعات ایضا وضممت الیها اجناسها من الحوادث وجمعت ایضا جمعا اخر مدة اقامتی ببلدة سمرقند وکان یقع فی قلبی ان اجمع بین هذه الاصول فشرعت فی هذا الجمع وسمیت المجموع بالذخیرة وشحنته بالفوائد الکثیرة انتهی ملخصا **قال** فی کشف الظنون ذخیرة الفتاوی المشهورة بالذخیرة البرهانیة للامام برهان الدین محمود بن احمد بن عبد العزیز بن عمر بن مازة البخاری اختصرها من کتابه المشهور بالمحیط البرهانی کلاهما مقبول عند العلماء انتهی **وفی** اعلام الاخیار للکفوی الشیخ الامام الصدر الکبیر برهان الدین مفتی المشارق والمغارب محمود بن الصدر السعید تاج الدین احمد بن برهان الدین الکبیر عبد العزیز

ابو بكر بن مازة صاحب المحيط البرهاني ولد الصدر الاسلام طاهر بن محمود كان من كبار الائمة واعيان فقهاء الامة اماما ورعا مجتهدا متواضعا عالما عاملا فاضلا كاملا له اليد الباسطة في الخلاف والمذهب وله الباع الممتد في حسن الكلام ومعرفة الادب حسن النظر جميل الطريقة مصيب الفكر ربي بالعلوم كابرا عن كابر ابوه وجده وجد ابيه كلهم كانوا صدور العلماء الاكابر اخذ العلم عن ابيه الصدر تاج الدين احمد عن عمه الصدر الشهيد حسام الدين عمر بن برهان الدين الكبير عبد العزيز وهما قد اخذا عن ابيهما المذكور عبد العزيز عن شمس الائمة السرخسي عن الحلواني عن القاضي ابي علي النسفي عن الشيخ الامام ابي بكر محمد بن الفضل عن الاستاذ عبد الله السبذموني عن ابي عبد الله بن ابي حفص الكبير عن ابيه عن محمد عن ابي حنيفة ومن تصانيفه المحيط البرهاني والذخيرة البرهانية والفوائد والتجريد والتتمة وشرح الجامع الصغير والزيادات وشرح ادب القاضي في الفتاوى والواقعات وغير ذلك انتهى **الزيادات** للامام محمد بن الحسن الشيباني رح لم ذكر في باب التيمم وغيره **شرح الجامع الصغير لقاضيخان** لم ذكر في بحث الوضوء من شرح الوقاية هو الامام المجتهد فخر الدين الحسن بن منصور بن محمود الاوزجندي الفرغاني كان اماما كبيرا بحرا عميقا غواصا في المعاني الدقيقة كبير الشان فارسا في الاصول والفروع اخذ عن الشيخ ظهير الدين الحسن بن علي بن عبد العزيز المرغيناني عن البرهان الكبير عبد العزيز بن عمر ومحمد بن عبد العزيز الاوزجندي جد قاضيخان وهما اخذا عن شمس الائمة السرخسي عن الحلواني واخذ قاضيخان ايضا عن الفقيه ابي اسحق ابراهيم بن اسمعيل بن احمد الصفار عن ابيه عن ابي يعقوب عن ابي اسحق عن ابي جعفر الهندواني عن ابي بكر الاسكاف عن محمد بن سلمة عن ابي سليمن الجوزجاني عن محمد عن ابي حنيفة وتفقه عليه ابو المحامد جمال الدين الحصيري ومحمود بن احمد بن عبد السيد البخاري وشمس الائمة الكردري وصدر الاسلام طاهر بن محمود وبرهان الاسلام الزرنوجي صاحب تعليم المتعلم وغيره ومن تصانيفه شرح الجامع الصغير وشرح الزيادات وشرح ادب القاضي للخصاف والواقعات والامالي والمحاضر والفتاوى المشهورة المقبولة عند العلماء وغير ذلك وكانت وفاته ليلة الاثنين خامس عشر رمضان سنة اثنين وتسعين وخمس مائة كذا في اعلام الاخيار **شرح التنقيح** هو التوضيح المتداول بين الانام للشارح صدر الشريعة لم ذكر في كتاب النكاح وغيره من شرح الوقاية **صحيح البخاري** لم ذكر في كتاب الصلوة من شرح الوقاية هو الامام الحافظ ابو عبد الله محمد بن اسمعيل بن ابراهيم بن المغيرة بن الاحنف فضله مشهور وتقدمه في الحديث متفق عليه عند الجمهور ولد يوم الجمعة لثلاث عشرة خلت من شوال سنة اربع وتسعين ومائة ورحل في طلب الحديث الى اكثر محدثي الامصار وكتب بخراسان ومدن العراق والحجاز والشام ومصر وقدم بغداد واجتمع به اهلها وامتحنوه بقلب الاحاديث سندا ومتنا فاعترفوا بفضله روي عنه انه قال ما وضعت في كتاب الصحيح حديثا الا اغتسلت قبل ذلك وصليت ركعتين وروي انه بيضه ما بين المنبر والروضة النبوية ومن ثم تلقاه الناس بالقبول وقالوا انه اصح الكتب بعد كتاب الله واقروا بقوة فطانته ودقة تفقهه على ما بسطه الذهبي في اعلام سير النبلاء وغيره وكانت وفاته ليلة عيد الفطر سنة خمسين ومأتين بخرتنك بفتح الخاء المعجمة وسكون الراء المهملة وفتح التاء الفوقانية وسكون النون بعدها كاف قرية من قرى سمرقند **عين الخليل** نقل منه في تحقيق لفظ الاجارة في اوائل كتاب الاجارة شيئا وهو كتاب نفيس في اللغة يعرف بكتاب العين للخليل ابي عبد الرحمن بن احمد بن عمرو بن تميم الفراهيدي نسبة الى فراهيد بفتح الفاء والراء المهملة بعد الالف هاء بعدها ياء مثناة تحتية ساكنة بعدها دال مهملة بطن من الازد كان رح اماما في النحو واستنبط علم العروض وحصره في خمس دوائر يستخرج منها خمسة عشر بحرا ثم زاد الاخفش بحرا واحدا وحكي ان الخليل دعا بمكة ان يرزق علما لم يسبقه احد اليه ولا يوخذ الا عنه فلما رجع من حجه فتح عليه باب العروض وكانت له معرفة

بالايقاع والنغم وتلك المعرفة احدثت له علم العروض فانهما متقاربان في المأخذ وكان رجلا صالحا حليما وقورا وكان له راتب على
سليمن بن حبيب بن المهلب بن ابي صفرة الازدي والي فارس فكتب اليه يستدعي حضوره فكتب الخليل جوابه ؎ ابلغ سليمن
انى عنه فى سعة + وفى غنى غير انى لست ذا مال + شحا بنفسى انى لا ارى احدا + يموت هزلا ولا يبقى على حال + الرزق عن قدر لا الضعف
ينقصه + ولا يزيدك فيه حول محتال + والفقر فى النفس لا فى المال نعرفه + ومثل ذاك الغنى فى النفس لا فى المال + فقطع عنه سليمن
الراتب فقال الخليل ؎ ان الذى شق فمى ضامن + للرزق حتى يتوفانى + حرمتنى مالا قليلا فما + زادك فى مالك حرمانى +
فبلغ ذلك سليمن فكتب اليه يعتذره واضعف راتبه فقال الخليل ؎ وزلة يكثر الشيطان ان ذكرت + منها التعجب جاءت
عن سليمانا + لا تعجبن لخير ذل عن يده + فالكوكب النحس يسقى الارض احيانا + ومن تصانيفه كتاب العروض وكتاب الشواهد وكتاب
النقط والشكل وكتاب النغم وكتاب العوامل وكتاب العين واكثر العلماء يقولون ان كتاب العين المنسوب الى الخليل ليس من
تصنيفه وانما كان قد شرع فيه ورتب اوائله وسماه بالعين فاكمله تلامذته النضر بن شميل ومن فى طبقته فما جاء علمهم مناسبا
لما وضعه الخليل فى الاول فاخرجوا الذى وضعه الخليل وعملوا الاول ايضا فلذا وقع فيه خلل كثير يبعد وقوع مثله عن الخليل
ومن تلامذة الخليل سيبويه وذكر المرزباني فى كتاب المقتبس نقلا عن احمد بن ابى خيثمة ان ابا الخليل احمد اول من سمى باحمد بعد
رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم وكانت ولادة الخليل سنة مائة ووفاته سنة سبعين وقيل خمس وسبعين وقيل سنة
ستين ومائة بالبصرة كذا ذكره ابن خلكان فى تاريخه **الصحاح** للجوهري هو اسمعيل بن حماد ابو نصر الفارابي كان من اعاجيب
الزمان ذكاء وفطنة اصله من فاراب من بلاد الترك اماما فى الادب واللغة يضرب الامثال وكان يؤثر السفر على الحضر يطوف
الآفاق ودخل العراق فقرء العربية على ابى على الفارسى والسيرافى وسافر الى الحجاز وطاف بلاد ربيعة ومضر ثم عاد الى خراسان
ونزل الدامغان عند ابى الحسن بن على احد اعيان الكتاب والفضلاء ثم اقام بنيسابور ملازما للتدريس والتاليف ومن تصانيفه
كتاب فى العروض ومقدمة فى النحو والصحاح فى اللغة اعتمد عليه الناس وفيه يقول اسمعيل بن عبدوس النيسابوري ؎
هذا كتاب الصحاح سيد ما + صنف قبل الصحاح فى الادب + يشمل ابوابه ويجمع ما + فرق فى غيره من الكتب + قال ياقوت وقد
بحثت عن مولده ووفاته بحثا شافيا فلم اقف عليهما وقال ابن فضل الله فى المسالك مات سنة ثلث وتسعين وثلث مائة
وقيل حدود اربع مائة ومن شعره ؎ لو كان لى بد من الناس + قطعت حبل الناس باليأس + العز فى العزلة لكنه + لا بد
للناس من الناس + كذا فى بغية الوعاة للسيوطي **فتاوى قاضيخان** هو فخر الدين الحسن بن منصور الاوزجندي شارح
الجامع الصغير كتاب نفيس معتمد عند ارباب الفتوى **المبسوط** للامام محمد بن الحسن **المحيط** لصاحب الذخيرة
برهان الدين محمود بن الصدر السعيد احمد بن الصدر الشهيد برهان الائمة عبد العزيز البخاري الحنفي قال فيه قد وقع فى
رأيي ان اتشبه بهم بتاليف اصل جليل يجمع جل الحوادث الحكمية والنوازل الشرعية ليكون عونا لى فى حال حياتي فجمعت
مسائل المبسوط والجامعين والسير والزيادات والحقت بها مسائل النوادر والفتاوى والواقعات وضممت اليها من الفوائد
التى استفدتها من والدى ومن مشايخ زمانى الخ ووهم الاتقاني حيث قال فى كتاب الماذون من غاية البيان قال برهان الدين
الصدر الكبير صاحب المحيط عبد العزيز بن عمر بن ابى سهل المعروف بمازة فى طريقة الخلاف الخ فظن ان المحيط لعبد العزيز وليس
كذلك بل هو لابن ابنه محمود وانما وقع فى الغلط لاشتراكهما فى اللقب كذا فى كشف الظنون ومن الناس من ظن ان المحيط لرضى الدين محمد
ابن محمد السرخسي وليس كذلك بل هذا المحيط لمحمود واما الرضى الدين فهو محيط آخر والاول معروف بالمحيط البرهاني وكثيرا ما يطلق

قبله المحيط والثانى بالمحيط الرضوى كما حققه اللكنوى فى اعلام الاخيار **مختصر القدورى** بضم القاف والدال المهملة
نسبة الى قدورة قرية من قرى بغداد وقيل نسبة الى بيع القدور جمع القدر بالكسر هو ابو الحسين احمد بن محمد بن احمد البغدادى
اخذ الفقه عن ابى عبد الله محمد بن يحيى الجرجانى عن ابى بكر الرازى احمد الجصاص عن الكرخى عن ابى سعيد البردعى عن موسى
ابن نصر الرازى عن محمد عن ابى حنيفة وتفقه عليه ابو نصر احمد بن محمد المعروف بالاقطع شارح المختصر وعبد الواحد بن على وغيرهما
كان ثقة صدوقا انتهت اليه رياسة الحنفية فى زمانه بالعراق وكان حسن العبارة تلاء للقران صنف شرح مختصر الكرخى
وكتاب التجريد فى المسائل الخلافية بين الشافعى وابى حنيفة ثم كتاب التقريب ذكر فيه الخلافية مع ادلتها والمختصر المعروف
المتداول بين الكملة والطلبة جعله صاحب الهداية اصلا للبداية وكانت وفاته ببغداد سنة ثمان وعشرين واربع مائة كذا فى
اعلام الاخيار **وذكر** ابن خلكان فى تاريخه ان ممن تفقه على القدورى وروى عنه الخطيب صاحب التاريخ وان ولادة
القدورى كانت سنة اثنتين وستين وثلث مائة وان نسبته الى القدور جمع قدر ولا اعلم سبب نسبته اليها بل هكذا ذكره
السمعانى فى كتاب الانساب **المغرب** بالغين المعجمة فى اللغة للمطرزى قال السيوطى فى بغية الوعاة ناصر بن عبد السيد بن على
ابن المطرز ابو الفتح النحوى الاديب المشهور بالمطرزى من اهل خوارزم قرء الادب والنحو على الزمخشرى والموفق خطيب خوارزم
وبرع فى النحو واللغة والفقه على مذهب الحنفية وكان لهم كالازهرى للشافعية وكان يقال هو خليفة الزمخشرى وكان
معتزليا صنف شرح المقامات والمعرب فى لغة العرب والمغرب فى شرح المعرب والاقناع فى اللغة والمصباح فى النحو ومختصر
الاصلاح لابن السكيت وولد فى رجب سنة ثمان وثلثين وخمس مائة ومات بخوارزم يوم الثلثاء حادى عشر جمادى اولى سنة
عشر وست مائة انتهى **اقول** قد ذكر ابن خلكان فى تاريخه ان الزمخشرى مات سنة ثمان وثلثين وخمس مائة وهكذا ذكره
السيوطى بنفسه فى البغية فى ترجمة الزمخشرى فكيف يمكن قراءة المطرزى الذى كانت ولادته فى تلك السنة على الزمخشرى فكانه
نسى ما قدمت يداه وعده المغرب فى شرح المعرب من تصانيفه ايضا ليس بصحيح بل الصحيح ان المعرب بالعين المهملة كتاب طويل له
فى اللغة والمغرب بالغين المعجمة مختصر له ليس احدهما شرحا للاخر **الهداية** شرح البداية للامام العلامة والهمام الفهامة
على بن ابى بكر بن عبد الجليل الفرغانى الرشدانى المرغينانى صاحب الهداية كان اماما فقيها حافظا محدثا مفسرا جامعا للعلوم
ضابطا للفنون متقنا محققا نظارا مدققا زاهدا ورعا بارعا فاضلا ماهرا اصوليا اديبا شاعرا لم تر العيون مثله فى عصره فى العلم
والادب وله اليد الباسطة فى الخلاف والباع الممتد فى المذهب تفقه على الائمة المشهورين منهم مفتى الثقلين نجم الدين
ابو حفص عمر النسفى وقد صدر صاحب الهداية مشيخته التى جمعها بذكر نجم الدين عمر النسفى ثم ذكر بعده ابنه ابا الليث
احمد بن عمر النسفى فاخذ عن ابى الليث عن ابيه نجم الدين وعن نجم الدين عن ابى اليسر البزدوى عن ابى يعقوب السيارى عن
ابى اسحق النوقدى عن ابى جعفر الهندوانى عن ابى القاسم الصفار عن نصير بن يحيى عن محمد بن سماعة عن ابى يوسف عن
ابى حنيفة واخذ ايضا عن الصدر الشهيد حسام الدين عمر بن عبد العزيز بن عمر بن مازة وعن الصدر السعيد تاج الدين احمد والد
صاحب المحيط وهما عن الصدر الكبير برهان الدين عبد العزيز بن عمر بن مازة عن السرخسى عن الحلوانى عن ابى على النسفى عن ابى بكر
محمد بن الفضل عن عبد الله السبذمونى عن ابى عبد الله بن ابى حفص الكبير عن ابيه عن محمد عن ابى حنيفة واخذ ايضا عن ضياء الدين
محمد بن الحسين البندنيجى تلميذ صاحب التحفة علاء الدين السمرقندى واخذ ايضا عن ابى عمرو عثمان بن على البيكندى تلميذ شمس الائمة
السرخسى وايضا عن قوام الدين احمد بن عبد الرشيد البخارى والد صاحب خلاصة الفتاوى وغيرهم واقر له بالفضل والتقدم

اهل عصره كالامام فخر الدين قاضي خان والصدر صاحب المحيط والذخيرة محمود بن احمد بن عبد العزيز والشيخ زين الدين ابو نصر احمد بن محمد بن عمر العتابي وصاحب الفتاوى الظهيرية ظهير الدين محمد بن احمد بن عمر البخاري وغيرهم ومن تصانيفه كتاب المنتقى ونشر المذهب والتجنيس والمزيد ومناسك الحج ومختارات النوازل وكتاب في الفرائض وقال في اول البداية قال ابو الحسن علي ابن ابي بكر بن عبد الجليل كان يخطر ببالي عند ابتداء حالي ان يكون كتاب في الفقه فيه من كل نوع صغير الحجم كبير الرسم وحيث وقع الاتفاق بتطواف الطرق وجدت المختصر المنسوب الى القدوري اجمل كتاب في احسن ايجاز واعجاب ورأيت كبراء الدهر يرغبون الصغير والكبير في حفظ الجامع الصغير فهممت ان اجمع بينهما ولا اتجاوز فيه عنهما الا ما دعت الضرورة اليه وسميته بداية المبتدي ولو وفقت لشرحه لسميته بكفاية المنتهي انتهى وقد وفق لشرحه وسماه بكفاية المنتهي ثم اختصر منه الهداية وكانت وفاته سنة ثلث وتسعين وخمس مائة وتفقه عليه جم غفير منهم اولاده الامجاد شيخ الاسلام جلال الدين محمد ونظام الدين عمر وشيخ الاسلام عماد الدين بن ابي بكر بن صاحب الهداية ومنهم شمس الائمة عبد الستار الكردري وشيخ الاسلام جلال الدين محمود ابن الحسين الاستروشني والد المفتي محمد صاحب الفصول الاستروشنية وغيرهم كذا ذكره الكفوي في اعلام الاخيار **وقال** تلميذ صاحب الهداية برهان الاسلام الزرنوجي في الفصل الثاني من كتابه تعليم المتعلم انشدني الشيخ الامام الاجل الاستاذ صاحب الهداية شعر فساد كبير عالم متهتك + واكبر منه جاهل متنسك + هما فتنة في العالمين عظيمة + لمن بهما في دينه متمسك وقال في فصل بداية السبق من تعليم المتعلم كان استاذنا شيخ الاسلام برهان الدين يوقف بداية السبق على يوم الاربعاء وكان يروي في ذلك حديثا ويقول قال رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم ما من شيء بدئ يوم الاربعاء الا تم وهكذا كان يفعل ابو حنيفة وقال ايضا ينبغي ان يكون لطالب العلم فترة فانها آفة قال استاذنا شيخ الاسلام برهان الدين انما فقت شركائي بان لم تقع لي الفترة في التحصيل وقال في ذلك الفصل ايضا ينبغي لطالب العلم ان يحصل كتاب الوصية التي كتبها ابو حنيفة ليوسف ابن خالد عند الرجوع الى اهله يجد من يطلب وقد كان استاذنا برهان الائمة علي بن ابي بكر امرني بكتابته عند الرجوع الى بلدي وكتبته ولا بد للمدرس والمفتي في معاملات الناس منها **وقال** في فصل وقت التحصيل من تعليم المتعلم قال استاذنا شيخ الاسلام برهان الدين لمة في مشيختي كم من شيخ كبير ادركته وما استخرجته واقول على هذا الفوت هذا البيت شعر لهفي على فوت الليالي لهفي + ما كل ما فات ويبقى يلغى + كذا نقله الكفوي ولصاحب الهداية عادات وآداب من شاء الاطلاع عليها فليرجع الى رسالتي مقدمة الهداية وذيله مذيلة الدراية **الافادة الخامسة** في تراجم الاسماء والنسب المذكورة في شرح الوقاية على ترتيب حروف التهجي

حرف الالف ابن ابي ليلى هو محمد بن عبد الرحمن بن ابي ليلى الانصاري الفقيه المقرئ قاضي الكوفة واحد المجتهدين وكان اسم جده ابي ليلى يسارا كان فقيها مفتيا بالرأي مات سنة ثمان واربعين ومائة وهو على القضاء وجعل ابو جعفر المنصور ابن اخيه مكانه ذكره ابن قتيبة وفي طبقات القراء للذهبي محمد بن عبد الرحمن بن ابي ليلى قاضي الكوفة قرء على اخيه عيسى وغيره وقرء عليه حمزة الزيات وهو حسن الحديث كبير القدر من نظراء ابي حنيفة في الفقه يكنى ابا عبد الرحمن روى عن الشعبي وعطاء وقرء القرآن على الشعبي عن قراءته على علقمة كذا في اعلام الاخيار **وفي** الكاشف للذهبي ابن ابي ليلى ابو عبد الرحمن الانصاري القاضي عن الشعبي وخلق وعنه شعبة ووكيع وابو نعيم وخلق قال احمد سيئ الحفظ انتهى **وفي** العبر باخبار من غبر للذهبي في ذكر وقائع سنة ثمان واربعين ومائة فيها في رمضان توفي قاضي الكوفة ومفتيها ابو عبد الرحمن محمد بن عبد الرحمن ابن ابي ليلى الانصاري الفقيه لم يدرك اباه وسمع الشعبي ومن في طبقته قرء عليه حمزة الزيات وكان صدوقا جائز الحديث قال

احمد بن يونس كان ثقة اهل الدنيا انتهى **وقد** ذكرنا نبذا من حاله فى مقدمة الهداية **ابن شبرمة** قال الذهبى فى الكاشف
عبد الله بن شبرمة الضبى قاضى الكوفة وعالمها روى عن انس وابى الطفيل وابى وائل وعنه ابن المبارك وعبد الوارث وثقه
ابو حاتم واحمد توفى سنة اربع واربعين ومائة انتهى **وفى** تهذيب التهذيب للحافظ ابن حجر عبد الله بن شبرمة بن الطفيل
ابن حسان بن المنذر بن ضرار بن عمرو بن مالك بن زيد بن كعب الكوفى القاضى الفقيه قال احمد والنسائى ثقة وقال العجلى كان قاضيا
على السواد لابى جعفر وكان عفيفا عاقلا فقيها ثقة شاعرا حسن الخلق جوادا وذكره ابن حبان فى الثقات وقال كان من فقهاء
اهل العراق انتهى ملخصا **ابن الانبارى اللغوى** هو ابو بكر محمد بن ابى محمد القاسم بن محمد بن بشار بن الحسن الانبارى
نسبة الى الانبار بفتح الهمزة وسكون النون بلدة قديمة على الفرات بينها وبين بغداد عشرة فراسخ كان علامة وقته فى الادب
صدوقا ثقة دينا ذكره الخطيب فى تاريخ بغداد واثنى عليه صنف تصانيف منها كتاب خلق الانسان وكتاب خلق الفرس
وكتاب الامثال وكتاب المقصور والممدود وكتاب المؤنث والمذكر وكتاب غريب الحديث قيل انه خمسة واربعون الف ورقة
وكتاب شرح الكافى نحو الف ورقة وكتاب الهاآت نحو الف ورقة وكتاب الاضداد وكتاب الجاهليات نحو سبع مائة ورقة
ورسالة المشكل رد فيها على ابن قتيبة وابى حاتم وقال ابو على القالى كان ابو بكر بن الانبارى يحفظ فيما ذكر ثلث مائة الف بيت
شاهد فى القران وقيل انه كان يحفظ مائة وعشرين تفسيرا للقران ولد يوم الاحد لاحدى عشرة ليلة خلت من رجب سنة
احدى وسبعين ومائتين وتوفى ليلة عيد النحر سنة ثمان وعشرين وقيل سبع وعشرين وثلث مائة كذا فى تاريخ ابن خلكان
ابن عباس هو عبد الله ابن عم النبى صلى الله عليه وسلم العباس بن عبد المطلب بحر المفسرين حبر العالمين مات رسول الله
صلى الله عليه وسلم وسنه ثلث عشرة سنة وقد دعا له النبى صلى الله عليه وسلم ان يفقهه فى الدين ويعلمه التاويل فاجاب الله دعاءه
قال عبيد الله بن عبد الله بن عتبة كان ابن عباس فاق الناس بخصال بعلم ما سبقه وفقه فيما احتيج اليه من رايه وحلم وتاويل وما رأيت
احدا كان اعلم بما سبقه من حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم منه ولا بقضاء ابى بكر وعثمان منه ولا افقه فى راى منه ولا اعلم
بشعر وعربية ولا بتفسير القران ولا بحساب ولا بفريضة منه ولقد كان يجلس يوما ولا يذكر الا الفقه ويوما التاويل ويوما المغازى
ويوما الشعر ويوما ايام العرب ولا رأيت عالما قط جلس اليه الا خضع له وما رأيت سائلا قط سأله الا وجد عنده علما وقال ليث بن ابى سليم
لطاؤس لزمت هذا الغلام يعنى ابن عباس وتركت الاكابر من اصحاب رسول الله قال انى رأيت سبعين رجلا من اصحاب رسول الله اذا
تدارؤا فى امر صاروا الى قول ابن عباس استعمله على بن ابى طالب على البصرة فبقى عليها اميرا ثم فارقها قبل ان يقتل على وعاد الى الحجاز وشهد
مع على حرب صفين روى عن النبى صلى الله عليه وسلم وعمر وعلى ومعاذ وابى ذر وروى عنه ابن عمر وانس وابو الطفيل وابو امامة سهل
ابن حنيف وولده على بن عبد الله ومواليه عكرمة وكريب وعطاء بن ابى رباح ومجاهد وسعيد بن المسيب وعلى بن الحسين وعروة
ابن الزبير وابو الضحى وخلق كثير غيرهم توفى بالطائف سنة ثمان وستين وقيل سبعين وقيل ثلث وسبعين كذا فى اسد الغابة فى معرفة
الصحابة لابن الاثير الجزرى **ابن عمر** هو عبد الله بن عمر بن الخطاب ابو عبد الرحمن مات بمكة سنة ثلث وسبعين ودفن بذى طوى
فى مقبرة المهاجرين وهو من اجلة الصحابة وافقههم واشدهم اتباعا لسنة رسول الله صلى الله عليه وعلى اله وسلم كما ذكره ابو نعيم
وابن مندة والحافظ ابن حجر فى الاصابة وغيرهم ممن الف فى الصحابة **وذكر** ابن حجر فى تهذيب التهذيب عن حفصة قالت سمعت
رسول الله صلى الله عليه وعلى اله وسلم يقول ان عبد الله رجل صالح وقال ابن مسعود ان من املك شباب قريش لنفسه عن الدنيا
عبد الله بن عمر وقال مالك افتى الناس ستين سنة وقال الحافظ ابو نعيم اعطى ابن عمر القوة فى الجهاد والعبادة والمعرفة بالاخرة

وما مات حتى اعتق الف انسان وكانت وفاته سنة كذا ارخه غير واحد وقال ابن سعد مات سنة **وقد ذكرنا** نبذا من حاله وكيفية موته في مقدمة الهداية **ابن المبارك** هو عبد الله بن المبارك بن واضح التميمي ابو عبد الرحمن المروزي احد الائمة الاخذين عن مالك وابي حنيفة احد المداخلين على ابي حنيفة قال ابن مهدي الائمة اربعة الثوري ومالك وحماد بن زيد وابن المبارك وقال احمد لم يكن في زمانه اطلب للعلم منه وقال ابن عيينة نظرت في امر الصحابة فما رأيت لهم فضلا على ابن المبارك الا بصحبتهم وقال ابن عيينة لما بلغه خبر موته لقد كان فقيها عالما عابدا زاهدا سخيا شجاعا شاعرا وقال اسمعيل بن عياش ما على وجه الارض مثل ابن المبارك وقال ابن جريج ما رأيت عراقيا افصح عنه وقال العجلي ثقة ثبت في الحديث وقال النسائي لا نعلم في عصر ابن المبارك اجل منه وكانت وفاته سنة احدى وثمانين بعد المائة كذا في تهذيب التهذيب وغيره **وذكر** الكفوي في الاعلام كانت ام ابن المبارك خوارزمية وابوه تركيا نظر اليه ابو حنيفة وسأله عن بدء اموره فقال كنت جالسا مع اخواني في بستان لنا فاكلت وشربت الى الليل وكنت مولعا بضرب العود والطنبور ونمت سحرا فرأيت في منامي طائرا فوق رأسي على شجرة يقول الم يان للذين امنوا ان تخشع قلوبهم لذكر الله وما نزل من الحق قلت بلى فكسرت العود والطنبور وحرقت ما كان عندي فكان هذا اول هدى **وقد ذكرنا** نبذا من حاله في مذيلة الدراية لمقدمة الهداية **ابن مسعود** هو عبد الله بن مسعود بن غافل بن حبيب الهذلي ابو عبد الرحمن الصحابي صاحب نعل رسول الله وعصاه مات سنة ثلث وثلثين وقيل غير ذلك **وقد ذكرنا** نبذا من حاله في مقدمة الهداية وازيد منه في غاية المقال فيما يتعلق بالنعال **وذكر** الفقهاء ان الفقه زرعه عبد الله بن مسعود وسقاه علقمة وحصده ابراهيم النخعي وداسه حماد وطحنه ابو حنيفة وعجنه ابو يوسف وخبزه محمد وسائر الناس يأكلون من خبزه **وفي** شرح الالفية للحافظ زين الدين العراقي قيل لاحمد بن حنبل من العبادلة فقال عبد الله بن عباس وعبد الله بن عمر وعبد الله بن الزبير وعبد الله بن عمرو قيل له فابن مسعود قال لا قال البيهقي لانه قد تقدم موته وهؤلاء عاشوا حتى احتيج الى علمهم فاذا اجتمعوا على شيء قيل هذا قول العبادلة وهذا هو المشهور بين اهل الحديث وغيرهم واقتصر صاحب الصحاح على ثلثة واسقط ابن الزبير واما ما حكاه النووي في تهذيب الاسماء ان الجوهري ذكر فيهم ابن مسعود واسقط عبد الله بن عمرو بن العاصي فوهم نعم وقع في كلام الزمخشري في المفصل ان العبادلة ابن مسعود وابن عمر وابن عباس وكذا قال الرافعي في الشرح الكبير في الديات وغلطا في ذلك من حيث الاصطلاح انتهى **اقول** لعله اراد اصطلاح المحدثين واما على اصطلاح الفقهاء لاسيما الحنفية فالعبادلة ابن مسعود وابن عمر وابن عباس كما صرح به العيني في شرح الهداية وايده ابن الهمام في فتح القدير كما نقلت كلامهما في مذيلة الدراية وصلحت به كلام الجوهري الذي رده النووي ان ثبت عنه **ابو جعفر** الفقيه الهندواني ذكرناه في مقدمة الهداية **قال** الكفوي في اعلام الاخيار الفقيه البلخي ابو جعفر الهندواني محمد بن عبد الله بن محمد بن عمر شيخ كبير وامام جليل القدر من اهل بلخ كان على جانب عظيم من الفقه والذكاء والزهد والورع يقال له ابو حنيفة الصغير لفقهه وهندوان بكسر الهاء وسكون النون وضم الدال وفتح الواو وبعد الالف نون محلة ببلخ وفي حقائق المنظومة لابي المحامد محمود الهندواني بكسر الهاء حصار ببلخ وهذه النسبة اليها او الى محلة ببلخ حدث ابو جعفر ببلخ وافتى بالمشكلات واوضح المعضلات تفقه على ابي بكر الاعمش عن ابي بكر الاسكاف عن محمد بن سلمة عن ابي سليمان عن محمد عن ابي حنيفة وتفقه عليه نصر بن محمد الفقيه ابو الليث السمرقندي وجماعة كثيرة وكانت وفاة ابي جعفر ببخارا سنة اثنين وستين وثلث مائة انتهى **ابو حنيفة** روى الخطيب في تاريخه عن اسمعيل بن حماد بن النعمان بن ابي حنيفة ان ثابتا بن المرزبان والد ابي حنيفة من ابناء فارس الاحرار والله ما وقع علينا رق قط ولد جدي ابو حنيفة سنة ثمانين وذهب ثابت الى

علي بن ابي طالب فدعا له بالبركة فيه وفي ذريته كذا ذكره ابن خلكان في تاريخه وذكر ايضا في نسبه انه الامام ابو حنيفة النعمان بن ثابت
ابن زوطى بن ماه الكوفي مولى تيم الله بن ثعلبة وادرك ابو حنيفة اربعة من الصحابة انس بن مالك وعبد الله بن ابي اوفى بالكوفة وسهل
ابن سعد الساعدي بالمدينة وابا الطفيل عامر بن واثلة بمكة ولم يلق احدا منهم ولا اخذ عنه واصحابه يقولون لقي جماعة من الصحابة
وروى عنهم ولم يثبت ذلك عند اهل النقل وكانت ولادته سنة ثمانين من الهجرة وقيل احدى وستين والاول اصح وتوفي
في رجب وقيل في شعبان سنة خمسين ومائة وقيل ثلث وخمسين والاول اصح وكانت وفاته ببغداد في السجن ليلي القضاء فلم يفعل
هذا هو الصحيح انتهى ملخصا وذكر ابن خلكان كثيرا من الحكايات الدالة على فور علمه وفقهه فليراجع **وفي العبر** للذهبي في رجب
من سنة خمسين بعد المائة توفي فقيه العراق الامام ابو حنيفة النعمان بن ثابت الكوفي مولى بني تيم الله بن ثعلبة ومولده سنة ثمانين رأى
انسا وروى عن عطاء بن ابي رباح وتفقه على حماد وكان من اذكياء بني آدم جمع بين الفقه والعبادة والورع والسخاء وكان لا يقبل جوائز
الدولة بل ينفق ويؤثر من كسبه له دار كبيرة لعمل الخز وعنده صناع واجراء قال الشافعي الناس في الفقه عيال على ابي حنيفة وروى
بشر بن الوليد عن ابي يوسف قال بينا انا امشي مع ابي حنيفة اذ سمعت رجلا يقول لآخر هذا ابو حنيفة لا ينام الليل فقال والله لا يتحدث
عني بما لم افعل فكان يحيي الليل صلوة ودعاء وتضرعا انتهى **وفي** تبييض الصحيفة بمناقب ابي حنيفة للسيوطي قد ذكر الائمة ان النبي
صلى الله عليه وعلى آله وسلم بشر بالامام مالك في حديث يوشك ان يضرب الناس اكباد الابل يطلبون العلم فلا يجدون احدا اعلم
من عالم المدينة وبشر بالامام الشافعي في حديث لا تسبوا قريشا فان عالمها يطبق بالارض علما اقول وبشر بالامام ابي حنيفة في الحديث
الذي اخرجه ابو نعيم في الحلية عن ابي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم لو كان العلم بالثريا لتناوله رجال من ابناء
فارس واخرجه الشيرازي في الالقاب عن قيس بن سعد بن عبادة مرفوعا لو كان العلم معلقا بالثريا لتناوله قوم من ابناء فارس وفي
لفظ البخاري من حديث ابي هريرة لو كان الايمان عند الثريا لناله رجال من فارس وفي لفظ مسلم لو كان الايمان عند الثريا لذهب به
رجل من ابناء فارس حتى يناله وفي حديث قيس بن سعد في معجم الطبراني الكبير لو كان الايمان معلقا بالثريا لتناوله رجال من فارس
وفي معجم الطبراني ايضا عن ابن مسعود مرفوعا لو كان الدين معلقا بالثريا لتناوله ناس من ابناء فارس هذا اصل صحيح يعتمد عليه
في البشارة والفضيلة نظير الحديثين اللذين في الامامين ويستغنى به عن الخبر الموضوع انتهى **وفي** تبييض الصحيفة ايضا قد الف الامام
ابو معشر عبد الكريم بن عبد الصمد الطبري الشافعي جزءا فيما رواه الامام ابو حنيفة عن الصحابة قال فيه قال الامام ابو حنيفة لقيت
من اصحاب رسول الله انس بن مالك وعبد الله بن انيس وعبد الله بن جزء وجابر بن عبد الله ومعقل بن يسار وواثلة بن الاسقع وابن
عجرة ثم روى عن انس ثلاثة احاديث وعن ابن جزء حديثا وعن واثلة حديثين وعن جابر حديثا وعن ابن انيس حديثا لكن قال حمزة
سمعت الدارقطني يقول لم يلق ابو حنيفة واحدا من الصحابة الا انه رأى انسا بعينه ولم يسمع قال الخطيب لا يصح لابي حنيفة سماع
من انس وقفت على فتيا رفعت الى الشيخ ولي الدين العراقي هل روى ابو حنيفة عن احد من الصحابة وهل يعد في التابعين فاجاب
بما نصه الامام ابو حنيفة لم تصح له رواية عن الصحابة وقد رأى انس بن مالك فمن يكتفي في التابعين بمجرد روية الصحابة يجعله تابعيا
ومن لا يكتفي بذلك لا يعده تابعيا ورفع هذا السوال الى الحافظ ابن حجر فاجاب بما نصه ادرك ابو حنيفة جماعة من الصحابة لانه ولد
بالكوفة سنة ثمانين من الهجرة وبها يومئذ عبد الله بن ابي اوفى فانه مات بعد ذلك وبالبصرة يومئذ انس فانه مات سنة تسعين
او بعدها وقد اورد ابن سعد بسند لا بأس به ان ابا حنيفة رأى انسا وكان غير هذين من الصحابة بعدة من البلاد احياء وقد
جمع بعضهم جزءا فيما ورد من رواية ابي حنيفة عن الصحابة به لكن لا يخلو اسناده من ضعف والمعتمد على ادراكه ما تقدم

وعدم رؤيته لبعض الصحابة بما ذكره ابن سعد في الطبقات فهو بهذا الاعتبار من طبقة التابعين ولم يثبت ذلك لاحد من ائمة
الامصار المعاصرين له كالاوزاعي بالشام والحمادين بالبصرة والثوري بالكوفة ومسلم بن خالد الزنجي بمكة والليث بن سعد بمصر
هذا اخر ما ذكره الحافظ ابن حجر وحاصل ما ذكره هو وغيره الحكم على اسانيد ذلك بالضعف وعدم الصحة لا بالبطلان ثم يصلح الا
في ايراد هذا لان الضعيف تجوز روايته ويطلق عليه انه وارد كما صرحوا انتهى **ثم ذكر** السيوطي كثيرا من الاخبار في فضل ابي حنيفة
وعلمه وفقهه **وصنف** في مناقبه خلق منهم شمس الائمة عبد الستار الكردري وعلي القاري صاحب القاموس وابن حجر المكي الهيتمي الشافعي
ومدحه الدميري في حياة الحيوان وعبد الوهاب الشعراني الشافعي في الميزان وعبد النبي في رسالته واليافعي في مرآة الزمان وسبط
ابن الجوزي وغيرهم ممن خلى عن التعصب **وقد ذكرنا** كثيرا من اوصافه في مقدمة الهداية **وقال** الكفوي في اعلام الاخيار
اختلف اصحاب التواريخ في نسب الامام ففي الكافي نعمان بن ثابت بن طاؤس بن هرمز ملك بني شيبان وفي جامع الاصول نعمان بن
ثابت بن زوطي بن ماه من اهل كابل وقيل من بابل وعن ابي مطيع البلخي انه من الانصار من العرب فانه نعمان بن ثابت بن زوطي بن يحيى بن
راشد الانصاري وذكر الكردري باسناده عن ابي صالح عن ابانه انه كوفي تيمي من رهط حمزة بن الزيات المقرئ وكان خزازا يبيع الخز
وكان من معاصريه ابن ابي ليلى وابن شبرمة والثوري وشريك وغيرهم يتكلمون فيه ويطلبون شينه ويخالفونه وكان امر الامام وشانه
يزداد قوة وكان مشتغلا باستخراج المسائل من الحديث وقليل الرواية للحديث وذكر الخطيب الخوارزمي انه وضع ثلث الاف وثمانين
الف مسألة ثمانية وثلثين في العبادة والباقي في المعاملة وانكر جماعة من المحدثين كونه تابعيا واصحابه اثبتوه بالاسانيد وهم اعرف
باحواله منهم وذكر الامام الزرنجري في شرح البزدوي ان ابا حنيفة صنف كتاب العالم والمتعلم وكتاب الرسالة وكتاب الفقه الاكبر
وكتاب المقصود وما قيل ليس للامام كتاب مصنف فهو كلام المعتزلة **ابو زيد** هو القاضي ابو زيد الدبوسي نسبة الى دبوسة
بفتح الدال المهملة عبيد الله بن عمر بن عيسى مؤلف كتاب الاسرار وتقويم الادلة اول من وضع علم الخلاف كان من كبار المشايخ
الحنفية ممن يضرب به المثل في النظر واستخراج الحجج توفي ببخارا سنة ثلثين بعد اربع مائة كذا في انساب السمعاني وغيره **ابو سهيل** المذكور
في باب الحيض من شرح الوقاية هو الغزالي كما نسبه العصام في حواشيه **وقال** الكفوي في اعلام الاخيار الشيخ الامام ابو سهل الزجاج
صاحب كتاب الرياض درس على ابي الحسن الكرخي واخذ العلم عنه عن ابي سعيد البردعي عن ابي علي الدقاق عن موسى بن نصير الرازي عن محمد
عن ابي حنيفة وعن ابي سعيد البردعي عن اسمعيل بن حماد عن حماد بن ابي حنيفة عنه ثم رجع الى نيسابور فاقام بها الى ان مات ودرس
عليه ابو بكر الجصاص الرازي وتفقه عليه فقهاء نيسابور وفي الجواهر المضية قال سمعت بعض مشائخنا يقول ما ذكر شمس الائمة في
مبسوطه ابو سهل الغزالي وابو سهل الفرضي هو ابو سهل الزجاجي تارة يذكر بالغزالي وتارة يذكر بالفرضي وتارة يذكر بالزجاجي بضم
الزاء نسبة الى عمل الزجاج والفتح اشهر نسبة الى ابي اسحق النحوي ولا ادري ابو سهل من اي النسبتين غير اني رأيت في نسخة عتيقة من
الطبقات لابي اسحق الشيرازي مضبوطا بضم الزاء انتهى كلام الكفوي **ابو علي الدقاق** هو الرازي قرء على موسى بن نصير الرازي ومن
تلامذته ابو سعيد البردعي ومن تصانيفه كتاب الحيض وغيره كذا في الجواهر المضية والدقاق هذا غير الدقاق الصوفي وهو الحسن بن
علي بن اسحق شيخ الاستاذ ابي القاسم القشيري كان لسان وقته وامام عصره اصله من نيسابور حصل الاصول الاشعرية ثم خرج الى
مرو وتفقه بها وحصل الفروع الشافعية ثم سلك طريق التصوف واخذه عن ابي القاسم عن الشبلي عن جنيد البغدادي عن السقطي
عن معروف الكرخي عن داؤد الطائي عن حبيب الاعجمي عن الحسن البصري عن علي رضي الله عنه مات سنة خمس واربع مائة كذا في الاعلام وذكر الجامي
في نفحات الانس بعض حكاياته **ابو منصور** الماتريدي له ذكر في باب زكوة السوائم من شرح الوقاية وقد ذكرناه في

مقدمة الهداية وهو امام الكل ابو منصور محمد بن محمد بن محمود الماتريدي مؤلف كتاب التوحيد وكتاب المقالات
وهم المعتزلة ورد الاصول الخمسة للباهلي ورد الامامة لبعض الروافض والرد على القرامطة ومأخذ الشرائع في الفقه وكتاب الجدل في
اصول الفقه وغير ذلك تخرج بابي نصر تفقه على ابي بكر احمد الجوزجاني عن ابي سليمان عن محمد عن ابي حنيفة وممن تفقه عليه الحكيم
القاضي السمرقندي وابو القاسم اسحق بن محمد وابو محمد عبد الكريم بن موسى البزدوي جد فخر الاسلام البزدوي والشيخ علي بن سعيد
وغيرهم وكانت وفاته سنة ثلث وثلثين وثلث مائة كذا في اعلام الاخيار وهذه النسبة الى ماتريد بضم التاء قرية من قرى سمرقند
الفقيه ابو الليث له ذكر في باب المهر من كتاب النكاح وقد ذكرناه في مقدمة الهداية **قال** الكفوي في الاعلام ابو الليث الفقيه
نصر بن محمد بن احمد بن ابراهيم السمرقندي كان يعرف بامام الهدى وكان مشهورا بالكنية والفقيه وفي تقدمة المقدمة سماه
رسول الله فقيها لما روي انه لما صنف كتابه المسمى بتنبيه الغافلين عرضه الى الروضة النبوية وبات الليلة فراى النبي صلى الله عليه
وعلى آله وسلم يعطيه كتابه ويقول هذا كتابك يا فقيه فانتبه فوجد فيه مواضع محوة ومن تصانيفه تفسير القرآن والنوازل والعيون
والفتاوى وخزانة الفقه وبستان العارفين والمقدمة المشهورة بين الناس بمقدمة الصلوة وكتاب تاسيس النظر وكتاب مختلف الرواية
وشرح الجامع الصغير وغير ذلك تفقه على الفقيه ابي جعفر الهندواني ومات سنة ثلث وسبعين وثلث مائة **ابو يوسف** له ذكر
في مواضع من شرح الوقاية وهو يعقوب بن ابراهيم بن حبيب بن خنيس بن سعد الانصاري كان صاحب حديث حافظا ثم لزم
اباحنيفة وغلب عليه الراى وولي قضاء بغداد فمات على القضاء سنة اثنين وثمانين ومائة في خلافة هارون الرشيد وابنه
يوسف ولي قضاء الجانب الغربي في حيوة ابيه ومات سنة اثنين وتسعين ومائة وسعد الانصاري ممن استصغر يوم احد
ونزل آخر عمره بالكوفة ومات بها كذا قال ابن قتيبة **وذكر** الكفوي في الاعلام ان ابا يوسف اول من وضع كتب اصول الفقه
في مذهب ابي حنيفة ونشر المسائل وبث علم ابي حنيفة في اقطار الارض وله الامالي والنوادر وممن تلامذة ابي يوسف محمد بن سماعة
وابو سليمن ويعلى بن منصور وبشر بن غياث وعصام بن يوسف وابو علي الرازي وهلال الرائي وغيرهم انتهى ملخصا **وذكر** ابن
خلكان في تاريخه لم يختلف يحيى بن معين واحمد بن حنبل وابن المديني في ثقة ابي يوسف في النقل وذكر ابو عمر بن عبد البر
في كتاب الانتقاء في فضائل الثلثة الفقهاء كان ابو يوسف حافظا يحضر المحدث ويحفظ خمسين ستين حديثا ثم يقوم فيمليها
على الناس وكان كثير الحديث وقال ابن جرير الطبري تحامى حديثه قوم من اهل الحديث من اجل غلبة الراى عليه وتفريعه الفروع
مع صحبة السلطان وتقلده القضاء انتهى ملخصا وقد ذكرنا قدرا من احواله في مقدمة الهداية وان شئت الزيادة فعليك
بتاريخ ابن خلكان **ام سلمة** زوجة النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم لها ذكر في بحث الغسل من طهارة شرح الوقاية وقد
ذكرناها في مذيلة الدراية لمقدمة الهداية هي بنت ابي امية بن المغيرة القرشية اسمها هند على الاصح ماتت سنة تسع وخمسين
وقيل اثنين وستين وقيل احدى وستين ويعلم من روايات ابي نعيم وغيره انها كانت بقيد الحيوة حين ما جاء نعي الحسين في المدينة
وكان ذلك في احدى وستين ويعلم من بعض روايات صحيح مسلم انها كانت بالحيوة الى وقعة الحرة وكانت تلك الوقعة سنة ثلث وستين
اهل السنة ذكره شارح الوقاية في كتاب الشهادة والمراد بهم اهل اتباع السنة النبوية **قال** المحقق التفتازاني في شرح
العقائد النسفية بعد ما ذكر مناظرة ابي الحسن الاشعري مع الجبائي المعتزلي فاشتغل هو ومن تبعه بابطال راى المعتزلة واثبات ما ورد
به السنة ومضى عليه الجماعة فسموا اهل السنة والجماعة انتهى وفي بعض حواشي شرح العقائد اهل السنة والجماعة هم الاشاعرة هذا
هو المشهور في ديار خراسان والعراق والشام وفي ديار ما وراء النهر اهل السنة والجماعة هم الماتريدية اصحاب ابي منصور الماتريدي

وهو تلميذ ابى نصر تلميذ ابى بكر الجوزجانى تلميذ محمد بن الحسن من اصحاب الامام ابى حنيفة وما تبلغ درجته من فيه اجتهد انتهى **حرف الباء الموحدة برهان الاسلام** قال فى باب البيع الفاسد من شرح الوقاية عند ذكر كراهة تلقى الجلب وقد صنف لنا بيانا لطيفة مولانا برهان الاسلام فكتبنا ها ههنا ❊ ابو بكر اولد المنتجب ❊ اراد الخروج لامر يجب ❊ فقد قال انى عزمت الخروج سلكنا هى لامراب ❊ انتهى وقد ذكر صاحب الطبقات كثيرا من المشائخ الحنفية يلقبون ببرهان الاسلام ولم اعلم الى الآن ان قائل هذا البيت من هو **بنو هاشم وبنو المطلب** قد فصل شارح الوقاية نسبهم فى باب المغنم من كتاب الجهاد فلنغن عن ذكره ههنا وسنفصله فى شرحه هناك **بنو تغلب** لذكر فى كتاب الزكوة من شرح الوقاية وهم قوم من نصارى العرب كذا فى الكافى وغاية البيان وقد فصلنا الكلام فيه فى مذيلة الدراية وذكرنا فيه سهو شارح الوقاية وسنفصل الكلام فى الشرح **حرف الحاء المهملة الحسن بن زياد** لذكر فى باب الحيض من شرح الوقاية وقد ذكرناه فى مقدمة الهداية **وفى** اعلام الاخيار الحسن بن زياد اللؤلؤى الكوفى الانصارى صاحب الامام ابى حنيفة كان يقضا فطنا فقيها نبيها ورعا قال يحيى بن آدم ما رأيت افقه منه وولى القضاء بعد حفص بن غياث فى سنة اربع وتسعين ومائة ثم استعفى وكان محبا للسنة واتباعها يحكى انه كان يكسو مماليكه مما يكسو نفسه اتباعا لقول رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم البسوهم مما تكسون وكان يختلف الى ابى يوسف وقيل جمع الحسن اثنى عشر الف حديث يحتاج اليه الفقهاء وروى عنه محمد بن سماعة ومحمد بن شجاع الثلجى وعلى الرازى وعمير والد الخصاف وله كتاب المجرد والامالى وعن الطحاوى ان الحسن بن زياد والحسن بن ابى مالك ماتا سنة اربع ومائتين انتهى **وقال** الذهبى فى ميزان الاعتدال الحسن بن زياد روى عن ابن جريج وغيره وتفقه على ابى حنيفة روى عن يحيى بن معين انه كذاب فى الحديث وقال محمد بن عبد الله يكذب على ابن جريج وكذا كذبه ابو داؤد وقال ابن المدينى لا يكتب حديثه وقال ابو حاتم ليس بثقة ولا مامون وقال الدارقطنى ضعيف متروك وقال محمد بن حميد الرازى ما رأيت اسوء صلوة منه **الحجاج** لذكر فى كتاب الحج وقد ذكرناه فى مقدمة الهداية وهو ابن يوسف بن ابى عقيل الثقفى امير تابعى ظالم قتل عبد الله بن الزبير وجمعا من الصحابة وكان وليا على الحرمين من عبد الملك ابن مروان مات سنة خمس وتسعين كما فصله ابن خلكان **حرف الخاء المعجمة الخصاف** لذكر فى مواضع وقد ذكرناه فى مقدمة الهداية **وفى** اعلام الاخيار ابو بكر احمد بن عمر بن مهير الخصاف اخذ العلم عن ابيه عن الحسن بن زياد عن ابى حنيفة وكان فرضيا حاسبا عارفا بمذهب الحنفية وكان مقدما عند الخليفة المهتدى بالله وصنف له كتابا فى الخراج فلما قتل المهتدى نهب مال الخصاف وذهب بعض كتبه من جملتها كتاب عمله فى المناسك لم يكن اخرجه للناس وله كتاب الحيل وكتاب ادب القاضى وكتاب النفقات على الاقارب وكتاب العصير واحكامه وكتاب ذرع الكعبة والمسجد الحرام وكتاب احكام الوقف انتهى **وذكر** العينى فى شرح الهداية ان وفاته كانت سنة احدى وستين ومائتين ببغداد **وذكر** السمعانى فى الانساب الخصاف بفتح الخاء المعجمة والصاد المهملة وفى آخرها الفاء نسبة الى عمل الخصيف **الخلفاء الراشدون** لذكر فى باب الوتر والنوافل وهذا اللفظ يطلق على ابى بكر وعمر وعثمان وعلى رض اخذا من حديث عليكم بسنتى وسنة الخلفاء الراشدين المهديين قال على القارى فى المرقاة شرح المشكوة قيل هم ابو بكر وعمر وعثمان وعلى لانه عليه السلام قال الخلافة بعدى ثلثون سنة وقد انتهى بخلافة على **ابراهيم الخليل** سيدنا ابراهيم على نبينا وعليه الصلوة والتسليم لذكر فى كتاب الحج **قال** الثعلبى فى العرائس قال بعضهم كان مولد ابراهيم بسوس من ارض اهواز وقال بعضهم ببابل من ارض سواد وقال بعضهم بوركا بناحية الزوى وحدود كسكر ثم نقله ابوه الى الموضع الذى كان به نمرود بن كنعان وقال عامة اهل العلم ولد فى زمن نمرود بن كنعان وكان بين الطوفان وبين مولده

الف ومائتان وثلاثون سنة انتهى **وذكر** ايضا انه لما جاء الطوفان في زمن نوح رفعت الكعبة وخفي موضعها الى ان نزل
كذلك الى زمن ابراهيم فامر الله عز وجل ابراهيم بعد ما ولد له اسمعيل واسحق بان يبني بيتا يعبد فيه ويذكر فلم يدر ابراهيم اين موضع
بيته فسأل الله ان يبين له كما بين الله تعالى فبناه ابراهيم مع اسمعيل كما اخبر الله تعالى به في سورة البقرة فكان عمر ابراهيم مائتي سنة وقيل مائة
وتسعين سنة ودفن الحسباب قبر سارة بمزرعة حبرون **خواهر زاده** هو شيخ الوقت فقيه ما وراء النهر اسمه محمد بن حسين بن محمد
البخاري يكنى بابي بكر وهو ابن اخت القاضي ابي ثابت محمد بن احمد البخاري ولذا لقب بخواهر زاده وكان من بحور العلم توفي ببخارى في الجمادى الاولى
سنة ثلث وسبعين واربع مائة كذا في اعلام النبلاء وقيل سنة ثلث وثمانين واربع مائة وله كتاب الذخيرة وغيره **حرف الزاء**
المعجمة زفر له ذكر في مواضع وقد ذكرناه في مقدمة الهداية **وقال** الكفوي في الاعلام زفر بن الهذيل بن قيس البصري كان ابو حنيفة يجله
ويفضله يقول هو اقيس اصحابي وقال الحسن بن زياد ان المقدم في مجلس الامام كان زفر وقلوب الاصحاب تميل اليه **وقال** ابو نعيم كان ثقة
مامونا دخل البصرة في ميراث اخيه فتشبث فيه اهل البصرة فمنعوه الخروج منها تولى قضاء البصرة ومات بها سنة ثمان
وخمسين ومائة وكان مولده سنة عشر وكان ابوه الهذيل واليا على البصرة ومات وهو وال وعن داود الطائي كان زفر
وابو يوسف يتناظران في الفقه وكان زفر جيد اللسان وابو يوسف كان يضطرب في مناظرته فربما سمعت زفر يقول لابي يوسف
اين تفر هذه الابواب كثيرة مفتحة خذ ايها شئت انتهى **وذكر** ابن خلكان في نسبة ابو الهذيل زفر بن الهذيل بن قيس بن سليم
ابن قيس بن مكمل بن ذهل بن ذويب بن جذيمة بن عمرو بن جحور بن جندب بن العنبر بن عمرو بن تميم بن مر بن اد بن طابخة
ابن الياس بن مضر بن نزار بن معد بن عدنان العنبري الفقيه الحنفي **وقال** الذهبي في العبر فيها توفي زفر بن الهذيل الفقيه
صاحب ابي حنيفة وله ثمان واربعون سنة وكان ثقة في الحديث موصوفا بالعبادة نزل البصرة وتفقهوا عليه **حرف**
السين المهملة السرخسي له ذكر في كتاب الصلوة وكتاب القضاء وغيرهما وقد ذكرناه في مقدمة الهداية وهو شمس الائمة
السرخسي ابو بكر محمد بن احمد بن ابي سهل كان اماما علامة حجة متكلما مناظرا اصوليا مجتهدا عده ابن كمال باشا من المجتهدين
في المسائل لازم شمس الائمة الحلوائي وتفقه عليه واخذ عنه حتى تخرج به وصار اوحد زمانه املى المبسوط نحو خمس عشرة مجلدا
وهو في السجن باوزجند كان محبوسا في الجب باوزجند بسبب كلمة نصح بها الخاقان وكان يملي من خاطره من غير مطالعة كتاب
وهو في الجب واصحابه في اعلى الجب وقال عند فراغه من شرح العبادات هذا اخر شرح العبادات باوضح المعاني واوجز العبارات
املاء المحبوس عن الجمع والجماعات وقال في اخر شرح الاقرار انتهى شرح الاقرار المشتمل من المعاني على ما هو من الاسرار املاء المحبوس
في محبوس الاشرار وله كتاب في اصول الفقه وشرح السير الكبير املاهما وهو في الجب فلما وصل الى باب الشروط حصل له الفرج فاطلق
فخرج في اخر عمره الى فرغانة فانزله الامير حسن بمنزله ووصل اليه الطلبة فاكمل الاملاء وكانت وفاته في حدود التسعين و
الاربع مائة وقيل في حدود الخمس مائة وسرخس بفتح السين والراء المهملتين وسكون الخاء المعجمة بعدها سين مهملة قرية من قرى
خراسان كذا في اعلام الاخيار وغيره **سعيد بن المسيب** له ذكر في كتاب القضاء وغيره وقد ذكرناه في مقدمة الهداية
وهو سعيد بن المسيب بن حزن بن ابي وهب بن عمرو بن عائذ بن عمران بن مخزوم القرشي المدني احد الفقهاء السبعة بالمدينة
روى عن ابي بكر مرسلا وعن عمر وعثمان وعلي وسعد بن ابي وقاص وابن عباس وابن عمر وابيه المسيب وابي هريرة وغيرهم
قال قتادة ما رأيت احدا قط اعلم بالحلال والحرام منه وقال محمد بن اسحق عن مكحول طفت الارض كلها فما رأيت اعلم منه
وكانت ولادته بسنتين مضتا من خلافة عمر ومات سنة اربع وقيل ثلث وتسعين وقد مدحه خلق كثير وروى عنه جم غفير

كما بسطه الحافظ المزي في تهذيب الكمال وغيره سهل له ذكر في كتاب القسامة هو سهل بن ابي حثمة بفتحات عبد الله او عبيد الله
ابن عامر بن ساعدة بن عامر بن عدي بن مجدعة الاوسي الانصاري توفي في خلافة معاوية وكانت ولادته سنة ثلث من الهجرة على ما قاله
الواقدي وغيره وهو الاصح وقيل هو ممن بايع تحت الشجرة وشهد المشاهد احدا فما بعدها وحديثه في صلوة الخوف مشهور اخرجه اصحاب
السنن وحديثه في القسامة اخرجه مالك في الموطا وغيره كذا في اسد الغابة وغيره حرف الشين المعجمة الشافعي له ذكر
في مواضع وقد ذكرته في مقدمة الهداية وهو محمد بن ادريس بن عباس بن عثمان بن شافع بن السائب القرشي الامام المكي من اتباع
التابعين فضله مشهور وحكى الربيع تلميذه قال سمعت الامام الشافعي يقول فارقت مكة وانا ابن اربع عشرة سنة ودخلت المدينة
بعد صلوة العصر فصليت في مسجد رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم ودنوت من القبر وسلمت فرأيت الامام مالك بن انس متوشحا
ببردة ومتزرا باخرى وهو يقول حدثنا نافع عن ابن عمر عن صاحب هذا القبر فلما رأيت ذلك هبته فجلست حيث انتهى المجلس واخذت
عودا من الارض فجعلت كلما املأ مالك حديثا كتبته بريقي على يدي وهو ينظر الي من حيث لا اعلم حتى انقضى المجلس فجلس مالك ينتظر
المغرب فلم يرني انصرفت فاشار الي فدنوت منه فنظر الي ساعة وقال احرمي انت قلت نعم قال امكي انت قال نعم قال القرشي قلت قرشي
قال كملت صفاتك لكن فيك اساءة ادب قلت وما الذي رأيت من سوء ادبي قال رأيتك وانا املي اخبار رسول الله صلى الله عليه وعلى
آله وسلم وانت تلعب بريقك على كفك فقلت له كنت اكتب ما تقول فجذب مالك يدي وقال لا ارى فيه شيئا قلت ان الريق
لا يثبت على اليد ولكن فهمت جميع ما حدثت وحفظته الى حين فتعجب من ذلك وقال عد علي ولو حديثا واحدا فاعدت خمسة وعشرين حديثا
باسنادها فصلى مالك المغرب واقبل على عبده وقال خذ بيد سيدك اليك وسألني النهوض فأتيت الدار فلبثت حتى اقبل مالك
والغلام حامل طبقه فوضعه من يده وسلم علي ثم قال للغلام اغسل علينا فاراد الغلام ان يغسل علي فصاح مالك وقال الغسل
لرب المنزل اولا وفي آخر الطعام للضيف فاستحسنت ذلك منه وسألته عن شرحه فقال انه يدعو الناس الى منزله فحكمه ان يبتدئ بالغسل
وفي آخر الطعام ينتظر من يدخل معه فكشف عن الطبق فكان فيه صحفتان في احدهما لبن وفي الاخرى تمر فسمى الله فسميت واكلنا
ثم قام وعني وقال حكم المسافر ان يحل تعبه بالاضطجاع فنمت ليلتي ثم ناولني الموطا من الغد فحفظته واقمت معه ثمانية اشهر ثم قدم
على مالك المصريون للزيارة واستماعهم الموطا فامليته عليهم حفظا منهم ابن عبد الحكم واشهب وابن القاسم ثم قدم بعد ذلك
اهل العراق فرأيت بين الروضة والمنبر فتى جميل الوجه فتوسمت فيه خيرا فسألته من العالم والمتكلم بالكوفة فقال ابو يوسف ومحمد
ابن الحسن صاحبا ابي حنيفة فعزمت على السفر وزودني مالك ثم اتيت الكوفة يوم رابع عشر من المدينة فدخلت المسجد بعد العصر فرأيت
غلاما قد دخل المسجد فصلى العصر فما احسن الصلوة فقمت اليه ناصحا فقال لي اظنك من اهل الحجاز لان فيكم الغلظة والجفاء وانا اصلي هذه
الصلوة منذ خمسة عشر سنة بين يدي ابي يوسف ومحمد فما عابا علي صلوة قط ثم لاقيت ابا يوسف ومحمدا فاقبل على محمد بن الحسن
وقال احرمي انت قلت نعم قال رأيت مالكا قلت من عنده اتيت قال نظرت الموطا قال اتيت بحفظه فعظم ذلك عليه فدعا محمد
بدواة وبياض وكتب مسألة في الطهارة ومسألة في الصلوة ومسألة في الزكوة ومسألة في الحج ومسألة في البيوع والفرائض
والحج وغير ذلك وقال اجب عن هذه المسائل فاجبت بنص كتاب الله وسنة رسول الله واجماع المسلمين فتأمله وتفكر ثم ادخلني
داره فكساني حلة بالف درهم ثم اتى الى خزانته واتى الكتاب الاوسط تاليف الامام ابي حنيفة فحفظته في ليلتي وكان محمد لا يحفظه
وكان مشهورا بالفتوى في الكوفة فسأل عن مسألة وانا قاعد عن يمينه فاجاب وقال هكذا قال ابو حنيفة فقلت جوابه كذا في الباب
الفلاني من الكتاب الاوسط فرجع عن جوابه الى ما قلت ولم يعد الى كتابه ثم استاذنته في الرحيل فزودني ودفع الي ثلث مائة درهم فاقبلت

الموت بلاد العراق وفارس حتى يعرف ابن احدى وعشرين سنة وتلقاه اصحاب الحديث منهم احمد بن حنبل وابن عيينة وكانت وفاته
بالاهواز فى البصرة سنة اربع ومائتين كذا فى اعلام الاخيار وفاة الزمان شريح له ذكر فى بحث شهادة الزور وقد ذكرته فى مقدمة الهداية
وذكر كمال الدين الدميرى فى ذكر الارنب من كتابه حيوة الحيوان من امثالهم المشهورة الارنب قولهم فى بيته يؤتى الحكم وهو
مما زعمته العرب على السنة البهائم قالوا ان الارنب التقطت تمرة فاختلسها الثعلب فاكلها فانطلقا يختصمان الى الضب فقالت الارنب
يا ابا حسل قال سميعا دعوت قالت اتيناك لنختصم اليك قال عادلا حكيما قالت فاخرج الينا قالت فى بيته يؤتى الحكم قالت انى وجدت
تمرة قال حلوة فكليها قالت فاختلسها الثعلب قال لنفسه بغى الخير قالت فلطمته قال بحقك اخذت قالت فلطمنى قال حر انتصر لنفسه
قالت فاقض بيننا قال قد قضيت فذهبت قواله كلها امثالا ومثل هذا ان عدى بن ارطاة اتى شريحا القاضى فى مجلس حكمه فقال له
اين انت قال بينك وبين الحائط قال فاسمع منى قال للاستماع جلست قال انى تزوجت امرأة قال بالرفاء والبنين قال وشرط اهلها
ان لا اخرجها من بيوتهم قال اوف لهم بالشرط قال فانا اريد الخروج قال فى حفظ الله قال فاقض بيننا قال قد فعلت قال فعلى من
حكمت قال على ابن امك قال بشهادة من قال بشهادة ابن اخت خالتك وشريح هذا هو ابن الحارث بن قيس الكندى استقضاه
عمر رض على الكوفة فاقام بها خمسا وسبعين سنة لم يبطل الا ثلث سنين امتنع فيها من القضاء ايام فتنة ابن الزبير وكان من سادات
التابعين واعلامهم وكان من اعلم الناس بالقضاء وذكر العينى فى شرح الهداية ان وفاته كان سنة تسع وسبعين وفى سنة وفاته
اقوال اخر ذكرها ابن خلكان الشعبى له ذكر فى كتاب الخنثى هو عامر بن شراحيل بالفتح الهمدانى الكوفى سيد التابعين اخذ عن عمران
ابن حصين وجرير وابى هريرة وابن عباس وابن عمر وعائشة وغيرهم من الصحابة وعنه الامام ابو حنيفة وهو اكبر شيوخه وزكريا بن
ابى زائدة والاعمش وغيرهم وعداده فى همدان فمن كان منهم بالكوفة يقال شعبيون ومن كان منهم بالشام قيل لهم شعبانيون
ومن كان باليمن قيل لهم ال ذى شعبين ومن كان بالمغرب قيل لهم الاشعوب وكلهم من ولد حسان بن عمرو بن شعبين كان الشعبى
اماما حافظا متقنا ادرك خمس مائة من الصحابة قال ابو مجلز ما رأيت افقه من الشعبى احدا لا سعيد بن المسيب ولا طاؤس ولا عطاء
ولا الحسن ولا ابن سيرين وقال ابن عيينة العلماء ثلثة ابن عباس فى زمانه والشعبى فى زمانه والثورى فى زمانه وعن عاصم الاحول
قال كان الشعبى اكثر حديثا من الحسن واسن منه بسنتين وما رأيت احدا اعلم بحديث اهل الكوفة والبصرة والحجاز من الشعبى ومناقبه
كثيرة مذكورة فى تذكرة الحفاظ للذهبى وغيره وكانت ولادته فى زمان خلافة عمر رض ووفاته سنة اربع ومائة كما ذكره اليافعى
وقيل سنة ثلث وقيل سنة خمس وقيل غير ذلك **شمس الائمة الحلوانى** له ذكر فى كتاب الطهارة وغيره وهو عبد العزيز
ابن احمد بن نصر بن صالح البخارى الحلوانى بفتح الحاء وسكون اللام بعدها واو وبعدها الف ساكنة بعدها نون منسوب الى عمل الحلو
كذا ضبطه عبد القادر فى طبقات الحنفية تفقه على القاضى النسفى الحسين عن ابى بكر محمد بن الفضل عن عبد الله السبذمونى
عن ابى حفص الصغير عن ابيه عن محمد عن ابى حنيفة وتفقه عليه ابنه بكر وشمس الائمة السرخسى وشمس الائمة الزرنجرى بكر بن
محمد بن على الانصارى وذكر برهان الاسلام الزرنوجى فى كتابه تعليم المتعلم كان احمد بن نصر بن صالح فقيرا يبيع الحلواء وكان يعطى الفقهاء
منه ويقول ادعوا لابنى فببركة جوده واعتقاده نال ابنه شمس الائمة احمد ما نال وذكر الفيروزابادى فى القاموس الحلو ضد
المر ودعا حلوا وحلاوة وحلوانا بالضم والحلواء ويقصر معروف والفاكهة الحلوة والحلوان قريتان ونسب الى الحلاوة شمس الائمة
عبد العزيز احمد الحلوانى ويقال بهمزة بدل النون كذا فى اعلام الاخيار **وذكر** السمعانى فى كتاب الانساب وفاته سنة ثمان او تسع
واربعين بيلدة كش والذهبى فى سير النبلاء سنة ست وخمسين واربع مائة **حرف الصاد المهملة الصحابة** له ذكر

فى مواضع منها كتاب القضاء وهو بفتح الصاد وكسرها فمصدره علب على اصحاب النبى صلى الله عليه وعلى آله وسلم واختلف فى تعريف الصحابى على اقوال واصحها على ما حققه الحافظ ابن حجر فى الاصابة فى احوال الصحابة ان الصحابى من لقى النبى صلى الله عليه وعلى آله وسلم مومنا به ومات على الاسلام **حرف الطاء المهملة الطحاوى** له ذكر فى باب الحيض وغيره وهو احمد بن محمد بن سلامة الازدى الفقيه الحنفى اخذ الفقه عن احمد بن عمران عن محمد بن سماعة عن ابى يوسف عن ابى حنيفة وسمع الحديث من خلق كثير وكان اعلم الناس باخبار الكوفيين وفى من تصانيفه الرد على ابى عبيد فى ما اخطأ فى اختلاف النسب واحكام القرآن وشرح معانى الآثار ومشكل الآثار وشرح المختصر وشرح الجامع الصغير والجامع الكبير وكتاب الشروط الكبير والصغير والاوسط والمحاضر والسجلات والوصايا والفرائض والتاريخ الكبير ومناقب ابى حنيفة والنوادر الفقهيه والنوادر والحكايات واختلاف الروايات وحكم اراضى مكة والرد على عيسى بن ابان وغير ذلك وكانت وفاته سنة احدى وعشرين وثلث مائة كذا فى اعلام الاخيار **وفى** انساب السمعانى الطحاوى بفتح الطاء والحاء المهملتين نسبة الى طحا وهى قرية باسفل ارض مصر من الصعيد انتهى **وذكر** السيوطى فى لب اللباب فى تحرير الانساب انه ليس منها بل من طحطوطه قرية بقرب طحا فكره ان يقال الطحطوطى وقد ذكرناه فى مقدمة الهداية **حرف العين المهملة عائشة** بنت ابى بكر الصديق زوج النبى صلى الله عليه وعلى آله وسلم لها ذكر فى كتاب السرقة وهى من احفظ الصحابة ومرجعهم فى وقائع واعلمهم بالحلال والحرام واحب النساء الى النبى صلى الله عليه وعلى آله وسلم ماتت سنة سبع وخمسين على الاصح وقيل غير ذلك كذا فى الاصابة وغيره **العباس** له ذكر فى باب المصارف من كتاب الزكوة هو العباس بن عبد المطلب جد اعمام النبى صلى الله عليه وسلم كان ذا رياسة فى الجاهلية واليه كانت عمارة المسجد الحرام والسقاية وحضر مع المشركين يوم بدر فاسر فيمن اسر وفدى نفسه واسلم عقيب ذلك وقيل كان اسلم قبل الهجرة وكان يكتم اسلامه وكان بمكة يكتب اخبار المشركين الى رسول الله صلى الله عليه وسلم وخرج يوم بدر كرها وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم يعظمه ويجله له مناقب كثيرة مبسوطة فى اسد الغابة والاصابة وكانت وفاته فى خلافة عثمان فى رجب ورمضان سنة اثنتين وثلثين على الاشهر وقيل غير ذلك **عبد الله بن الزبير** له ذكر فى كتاب الحج وقد ذكرناه فى مقدمة الهداية كان رح من عباد الصحابة وشجعانهم ولما مات معاوية رض وبايع الناس يزيد تخلف عبد الله عن بيعته ودعا الى نفسه فبلغ ذلك يزيد بن معاوية فبعث لقتاله حصين بن نمير الكندى فورد مكة وقاتل ابن الزبير فاحرق الكعبة ثم بلغه موت يزيد فهرب فلما مات يزيد دعا مروان بن الحكم الى نفسه ثم مات مروان فدعا عبد الملك بن مروان الى نفسه وارسل حجاج بن يوسف الثقفى مع جيش الى مكة فقاتل ابن الزبير فاستشهد سنة ثلث وسبعين كذا فى حلية الاولياء للحافظ ابى نعيم **وذكر** ابو الحجاج المزى فى تهذيب الكمال ان امه اسماء بنت ابى بكر هاجرت به امه الى المدينة وهى حامل فولد بعد الهجرة بعشرين شهرا وقيل فى السنة الاولى وكان اول مولود ولد فى الاسلام بالمدينة من قريش انتهى **وقال** الحافظ ابن حجر فى تهذيب التهذيب لا يتجه ما تقدم الا بتقدير ان يكون اقام فى بطنها نحو سنتين ولم ار من صرح به والظاهر ان قول من قال ولد فى السنة الاولى اقرب الى الصحة وان كان الاكثر على خلافه ويدل على ذلك قول الواقدى ان عائشة اقامت مع النبى صلى الله عليه وعلى آله وسلم سبع سنين وخمسة اشهر وبنى بها فى شهر شوال من السنة الاولى وقد ثبت ان عائشة واسماء هاجرتا معا مع بنات رسول الله وآل ابى بكر وثبت فى الصحيح عن اسماء انها قالت نزلت قباء وانا حامل فوضعت بقباء فصح انه ولد فى السنة الاولى ومناقب عبد الله واخباره كثيرة جدا وخلافته صحيحة خرج عليه مروان بعد ان بويع له فى الآفاق كلها الا بعض قرى الشام فغلب مروان على دمشق ثم غزا مصر فملكها ومات فى ذلك فغزا بعده ولده عبد الملك بنه العراق فقتل مصعب بن الزبير ثم غزا الحجاج مكة فقتل عبد الله وقد كان عبد الله اولا امتنع من بيعة يزيد وسمى نفسه عائذ البيت وامتنع

بالكعبة فاقر في زيد جيشا اعظمها اهل المدينة فهو وقعة الحرة ما اشتهر و سار وامن المدينة الى مكة فحاصرها الى ان يزيد و رموا الكعبة بالمنجنيق
واحرقوا البيت فجاء هو نعي يزيد فرجعوا الى الشام فلما غزا الحجاج مكة قتل كما فصل اسلافه وارتكب امرا عظيما وظهر به شجاعة ابن الزبير
عثمان له ذكر في باب المغنم من الجهاد هو ذو النورين عثمان بن عفان بن ابی العاص بن امیة بن عبد شمس بن عبد مناف القرشی
الاموی ابو عمرو ابو عبد الله احد العشرة المبشرة واحد الخلفاء الراشدين الاربعة اسلم قديما بعد اسلام ابی بکر وهاجر الهجرتين فزوجه
رسول الله ابنته رقية فلما ماتت في السنة الثانية من الهجرة زوجه رسول الله بنته ام کلثوم فلما توفيت ام کلثوم سنة تسع قال لو کانت عندی
ثالثة لزوجتكها استخلف بعد قتل عمر باجماع اهل الشوری وفتحت فی خلافته بلاد شاسعة وامصار واسعة الی ان وصل الفتح الی کابل فی زمانه
کما فی سنن ابی داؤد وكانت واقعة حصاره وخروج الخوارج علیه سنة خمس وثلثین وقتل فی ذی الحجة من تلك السنة کما فی اسد الغابة
ومناقبه کثیرة فی کتب الحدیث مرویة وقصة مقتله فی کتب السیر والتواریخ مبسوطة **العرنيون** له ذکر فی ... وهو جمع عرنی
بالضم نسبة الی عرینة بطن من انمار وقد ذکرناه فی مذیلة الدرایة **عقیل** له ذکر فی باب المصادف من کتاب الزکوة هو عقیل بالفتح
ابن ابی طالب بن عبد المطلب الهاشمی اخو علی المرتضی وجعفر لابیهما وکان اکبر من جعفر بعشر سنین وهو اکبر من علی بعشر سنین
کان ممن اسر یوم بدر مع المشرکین ففداه عمه العباس ثم اتی مسلما قبل الحدیبیة وهاجر الی النبی صلی الله علیه وسلم وکان اعلم قریش
بالنسب بایامها ووقائعها وکان یکثر معائب قریش فعادوه لذلك ونسبوه الی الحمق وقد لحق بمعاویة من ایام خلافة اخیه علی فلم یزل
هناك الی ان توفی فی خلافة معاویة کذا فی الاستیعاب واسد الغابة **علی** له ذکر فی کتاب الطهارة وغیره مناقبه شهیرة وفضائله
فی الکتب مسطورة وقد ذکرناه فی مقدمة الهدایة وهو علی بن عبد مناف ابی طالب بن عبد المطلب الخلیفة الرابع باب مدینة العلم
عمر له ذکر فی کتاب الزکوة وغیره وهو عمر بن الخطاب الخلیفة الثانی المطابق رایه للوحی الربانی مناقبه مشهورة وقد ذکرناه فی
مقدمة الهدایة وستطلع علی نسب الخلفاء وذکر ابائهم واجدادهم فی شرح کتاب السیر ان شاء الله تعالی **حرف الفاء الفضلی**
له ذکر فی باب التیمم وقد ذکرته فی مقدمة الهدایة وهو الامام ابو بکر محمد بن الفضل البخاری الکماری نسبة الی کمار بضم الکاف وفتح المیم
بعدها الف بعدها راء مهملة بعدها هاء قریة ببخاری کذا فی غایة البیان وضبط الزرنوجی فی تعلیم المتعلم بالزاء المعجمة وکان الفضلی اماما کبیرا وشیخا
جلیلا معتمدا فی الروایة رحل الیه ائمة البلاد فی الفتاوی والواقعات ومشاهیر کتب الفتاوی مشحونة بذکر اقواله تفقه علی
ابی عبد الله عن ابی حفص الصغیر عن ابی حفص الکبیر عن محمد وکانت وفاته سنة احدی وثمانین وثلث مائة کذا فی الجواهر المضیئة
واعلام الاخیار **حرف القاف قاضیخان** له ذکر فی کتاب الطهارة وغیره وقد مرت ترجمته فی السابق **القدوری** له ذکر
فی کتاب الصوم وغیره وقد مرت ترجمته وذکرناه فی مقدمة الهدایة وغیرها **حرف الکاف الکرخی** له ذکر فی باب الحیض
هو شیخ الحنفیة احد ارباب الوجوه عبید الله بن الحسین بن دلهم ابو الحسن الکرخی نسبة الی کرخ بالفتح قریة بالعراق انتهت الیه ریاسة
الحنفیة بعد القاضی ابی خازم وابی سعید البردعی ومن تلامذته القدوری وابو عبد الله الدامغانی وعلی التنوخی وغیرهم کان کثیر
الصوم والصلوة زاهدا متعففا الف المختصر المشهور وشرح الجامع الکبیر وشرح الجامع الصغیر مات لیلة النصف من شعبان سنة اربعین
وثلث مائة ومولده سنة ستین بعد مائتین کذا فی الجواهر المضیئة فی طبقات الحنفیة واعلام الاخیار والاثمار الجنیة والانساب وغیرها
حرف المیم مالك بن انس امام دار الهجرة له ذکر فی مواضع وقد ذکرته فی مقدمة الهدایة هو مالك بن انس بن ابی عامر الاصبحی
کان من اورع المجتهدین ومن المعتمدین علی الکتاب والسنة واعلمهم بالناسخ والمنسوخ موصوفا بکمال الادراك والفهم معروفا
بالعلم والدرایة عارفا بطرق الاخبار مات سنة تسع وسبعین ومائة کذا فی شرح الموطا للزرقانی وقد مدح عبد الوهاب الشعرانی

في الميزان للامام مالك بالغاية للبطائح محمد له ذكر في مواضع وتلامذة كثيرة في مقدمة الهداية وغيرها ذكر القرشي ان اصله كان من الشام من قرية يقال لها حرستا قدم ابوه الحسن فولد محمد بالواسط ونشأ بالكوفة وطلب الحديث وسمع من مسعر ومالك الاوزاعي والثوري وغيرهم وأخذ الفقه عن ابي حنيفة ثم بعد موته اخذ عن ابي يوسف وكان ماهرا عالما بالعربية والنحو والحساب نشر العلم ابي حنيفة حتى قيل انه صنف تسع مائة وتسعين كتابا في العلوم الدينية ومنها الجامع الصغير والكبير والسير الكبير والصغير والزيادات والمبسوط والموطا وكتاب الآثار مات سنة تسع وثمانين ومائة كذا في اعلام الاخيار **محي السنة** له ذكر في كتاب الطهارة وهو ابو محمد الحسين ابن مسعود البغوي الشافعي صاحب كتاب المصابيح وغيره وروي انه لما صنف شرح السنة رأى النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم في المنام يقول احياك الله كما احييت سنتي فمن ثم لقب محي السنة ونسبته الى بغ وقيل الى بغشور قرية بين مرو وهراة في حدود خراسان توفي سنة عشر وخمس مائة كذا ذكره علي القاري في المرقاة شرح المشكوة **معاوية** له ذكر في كتاب القضاء في بحث القضاء بشاهد ويمين هو معاوية بن ابي سفيان الاموي كاتب وحي رسول الله صلى الله عليه وسلم اسلم يوم الفتح وصحب النبي صلى الله عليه وسلم وولي امارة الشام من عمر وعثمان واستقل بها بعد صلح الحسن بن علي رض الى عشرين سنة الى ان مات في رجب سنة ستين كذا في الاصابة وغيره و كان صحابيا جليلا شجاعا شهد ابن عباس بانه فقيه كما في صحيح البخاري جرت بينه وبين علي رض في ايام خلافته محاربات والحق كان بيد علي رض ومخالفته له يرجى عفوها **حرف الهاء هشام** له ذكر في كتاب الطهارة وهو هشام بن عبيد الله الرازي تفقه على ابي يوسف ومحمد رح ومات محمد في منزله بالري ودفن في مقبرته ومن تصانيفه النوادر وصلوة الاثر وقد وثقه الذهبي في الميزان كذا في اعلام الاخيار **الهاشمي** نسبة الى هاشم من اجداد النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم **تنبيه** ذكر شارح الوقاية في كتاب الشهادة من فرق اهل الاهواء والبدعة الجبرية والقدرية والخوارج والروافض والمعطلة والمشبهة والخطابية وهي مشروحة في شرح المقاصد والمواقف وشرحه وغيرها من كتب الكلام وسنفصلها في شرحنا في ذلك المقام ان شاء الله تعالى **الافادة السادسة** في ذكر من علق على النقاية مختصر الوقاية لصدر الشريعة **فمنهم** المولى شمس الدين محمد الخراساني القهستاني سمى شرحه بجامع الرموز وقد طالعته قال في اوله الحمد لله الذي فضلنا بتعليم اصول مبسوط الجامع الكبير من الاحكام الخ وذكر انه لما كان مختصر الوقاية جامعا للاشارات لجميع المضمرات وقد شرحه غير واحد الا ان اكثره قد غاب عن نظر الاكثرين فشرع في شرحه وسوده في سنتين ونصف ولم يتفق له التبييض بما جرى على صفحات كثير من بلاد الاسلام سيما خراسان ما يطول عرضه من البليات الصورية والمعنوية الرافعة للامان الناشية من الفرقة الذين فرقوا دينهم وكانوا شيعا الى ان اظل السلطان ابن السلطان ابو الغازي عبيد الله بهادر خان فبيضه وذكر في آخره انه ختمه يوم التروية لسنة احدى واربعين وتسع مائة من الهجرة **وفي** كشف الظنون قال المولى عصام الدين القهستاني لم يكن من تلامذة شيخ الاسلام الهروي لا من اعاليهم ولا ادانيهم وانما كان دلال الكتب في زمانه ولا كان يعرف الفقه ولا غيره ويؤيده انه يجمع في شرحه هذا بين الغث والسمين والصحيح والضعيف من غير تحقيق ولا تصحيح وتدقيق فهو كحاطب ليل جامع بين الرطب اليابس في النيل وهو العوارض في ذم الروافض انتهى وكانت وفاته سنة خمسين وتسع مائة وقيل في سنة اثنين وستين وفي انساب السمعاني القهستاني بضم القاف والهاء وسكون السين المهملة وفتح التاء المنقوطة باثنين من فوق في آخرها النون هذه النسبة الى قهستان وهي ناحية بخراسان بين هراة ونيسابور في ما بين الجبال وهي كوهستان يعني مواضع الجبل فعرب وقيل قهستان فتحها عبد الله بن عامر سنة تسع وعشرين من الهجرة في خلافة عثمان رض **ومنهم** محمود بن الياس الرومي قد طالعت شرحه اوله الحمد لله الذي مار الخ وذكر في آخره انه اتمه في ليلة الجمعة الثامن من ذي الحجة سنة

احدى وخمسين وثمان مائة **ومنهم** الفاضل عبد العلي بن محمد بن الحسين البرجندي ذكر في شرحه انه اجال من محمد عبد العزيز الكاشي انه فرغ منه سنة اثنين وثلاثين وتسع مائة وهو فاضل جامع بين المعقول والمنقول من تصانيفه شرح المختصر ذكر في آخره انه فرغ منه سنة احدى وعشرين وتسع مائة وشرح التذكرة وشرح بيست باب في الاسطرلاب للطوسي كلها في علم الرياضي وشرح الرسالة العضدية في علم المناظرة وغير ذلك وقد طالعت كلها فوجدتها مشتملة على تحقيقات خلو عنها كتب الثقات **ومنهم** تقي الدين ابو العباس احمد بن كمال الدين محمد بن الحسن التميمي الداري الشمني سمى شرحه كمال الدراية اوله الحمد لله الذي الهداية والله ابع كان رح احد عصره في العلوم محدثا مفسرا فقيها اديبا ولد في رمضان سنة احدى وثمان مائة بالاسكندرية وتفقه بالشيخ يحيى السيرامي واخذ النحو عن الشمس والحديث عن الحافظ العراقي ومن تصانيفه حاشية على مغني اللبيب في النحو وحاشية على شفاء عياض وشرح نظم النخبة الالفية ومات سنة اثنين وسبعين وثمان مائة في ذي الحجة كذا ذكره تلميذه جلال الدين السيوطي في حسن المحاضرة في اخبار مصر والقاهرة وبالغ في مدحه في بغية الوعاة في طبقات النحاة وضبط الشمني بضم الشين المعجمة وضم الميم وتشديد النون **ومنهم** الفاضل نور الدين الجامي شرحه بالفارسية شرحا ممزوجا وتوفي سنة ثمان وتسعين وثمان مائة كذا في كشف الظنون **وقال** العارف بالله علاء الدين علي بن الحسين الواعظ الكاشفي الشهير بالمولى الصفي في كتابه الذي الفه في مناقب السادات النقشبندية بالفارسية وسماه برشحات عين الحيات ان العلامة نور الدين عبد الرحمن بن احمد كان من نسل الامام محمد بن الحسن وله في الثالث والعشرين من شعبان سنة سبع عشرة وثمان مائة ووالده مولانا شمس الدين احمد كان من مشاهير العلم والتقوى وكان قد انتقل من اصفهان وهو وطنه المالوف الى الجام بوقوع حوادث الايام ثم انتقل الى هراة واقام بالمدرسة النظامية وحضر نور الدين هنالك بدرس مولانا جنيد الاصولي وكانت الطلبة يقرؤن شرح المفتاح عند مولانا جنيد وهو يفهمه مع انه كان اذ ذاك في صغير السن ثم حضر درس خواجه علي السمرقندي تلميذ السيد الشريف ثم حضر درس مولانا شهاب الدين محمد جاجرمي تلميذ التفتازاني وبرع في علوم المعقول والمنقول ثم انتقل الى سمرقند وحضر درس القاضي موسى الرومي شارح ملخص الهيئة وباحث معه في اول الملاقاة فغلب عليه وحكى مولانا فتح الله التبريزي صدر الصدور من حضرة الغ بيك ان القاضي الرومي كان يمدح الجامي ويقول لم يأت في سمرقند منذ قام بناؤه مثل عبد الرحمن الجامي في جودة الطبع وحكى مولانا ابو يوسف السمرقندي تلميذ القاضي الرومي انه لما جاء الجامي بسمرقند اشتغل بحضرة القاضي بشرح التذكرة فكان يباحث معه ويناقش كثيرا في ما علق الرومي على شرح التذكرة تعليقات متفرقة وكان الرومي يصلحها وعرض الرومي شرحه لملخص الهيئة على الجامي فتصرف فيه تصرفات لم يصل اليها ذهن الرومي وحين ما كان الجامي في الهراة باحث يوما ملا علي القوشجي شارح التجريد فغلب عليه فقال القوشجي لطلبته علمت ان النفس القدسي موجود في هذا العالم ولما حصل له الفراغ من العلوم رأى في المنام التفتازاني يقول له اتخذ حبيبا يهديك فلما استيقظ حصل له التاثر فانتقل من سمرقند الى خراسان وخدم خواجه عبيد الله النقشبندي وصار ببركة صحبته من اعيان الصوفية ولقي كثيرا من المشايخ العظام وحج في سنة سبع وسبعين وثمان مائة وطاف دمشق وحلب وغيرهما من بلاد الشام فوقره علماؤها بغاية الاحترام وكانت وفاته يوم الجمعة الثامن عشر من المحرم سنة ثمان وتسعين وثمان مائة **وذكر** عبد الغفور اللاري رشيد تلامذة الجامي ان من تصانيفه سوى شرح النقاية نفحات الانس وتفسير اية وايای فارهبون وشواهد النبوة ونقد النصوص واشعة اللمعات وشرح فصوص الحكم وشرح بعض ابيات ابن الفارض ورسالة طريقة السادات النقشبندية وشرح رباعيات اللوائح وشرح ابيات خسرو الدهلوي وشرح حديث ابي رزين العقيلي وشرح كلمات خواجه محمد پارسا ومناقب مولانا رومي مؤلف المثنوي ومناقب خواجه عبيد الله

الانضاح ورسالة تحقيق مذهب الصوفية ورسالة في الوجود ورسالة في مناسك الحج ورسالة في كلمة لا اله الا الله ورسالة في العروض ورسالة في الموسيقى والفوائد الضيائية شرح الكافية وغير ذلك من الدواوين المنظومة والمنثورة **ومنهم** علي القاري المكي صرح في شرحه فتح باب العناية اوله الحمد لله الذي جعل العلماء ورثة الانبياء الخ وقد طالعته وهو محدث جليل ومحقق نبيل اخذ عن ابيه والعلامة في رحل الى مكة فاقام بها واخذ بها عن ابي الحسن البكري وزكريا الحسيني وابن حجر الهيتمي وعبد الله السندي وغيرهم ومات سنة اربع عشرة والف ودفن بالمعلى كذا في خلاصة الاثر في اعيان القرن الحادي عشر ومن تصانيفه المرقاة شرح المشكوة وشرح الشفا وشرح النخبة وشرح الشاطبية وشرح الجزرية والدر الثمين شرح الحصن الحصين وشرح القصيدة التائية وشرح الرائية وشرح مسند الامام الاعظم والاهتداء في الاقتداء ورسالة تشييع ابي بكر والناموس على القاموس والاثمار الجنية في اسماء الحنفية وشرح ثلاثيات البخاري ونزهة الخاطر في ترجمة الشيخ عبد القادر وحاشية فتح القدير والحظ الاوفر في الحج الاكبر ورسالة في العذبة والعمامة ورسالة في اخذ العصى ورسالة في حلية المرقة من الايمان ورسالة في تركيب لا اله الا الله ورسالة في قراءة البسملة في مفتتح سورة براءة والمختصر المصنوع في معرفة الموضوع ورسالة في حكم سب الصحابة ورسالة في صلوة الجنازة في المسجد وكشف الحذر عن امر الخضر وشرح عين العلم وشرح بدء الامالي وبهجة الانسان في مهجة الحيوان وشرح شمائل الترمذي وشرح موطأ محمد رح واربعون حديثا في النكاح واربعون حديثا في فضائل القرآن وتزيين العبارة في تحسين الاشارة وفرائد القلائد في تخريج احاديث شرح العقائد ورسالة في الرد على القفال ورسالة في اخبار الامام المهدي وشرح الفقه الاكبر ورسالة في حكم والدي المصطفى صلى الله عليه وعلى آله وسلم وغير ذلك وقد طالعت كثيرا من تصانيفه وزرت قبره في المعلى ولله الحمد على ذلك **ومنهم** علاء الدين على بن محمد المعروف بمصنفك اول شرحه الحمد لله الذي الهمنا حقائق الشريعة وكانت وفاته على ما في الكشف سنة خمس وسبعين وثمان مائة **ومنهم** ابو المكارم عبد الله بن محمد اوله نحمدك يا من شرع لنا احكام الدين القويم الخ اتمه في رجب سنة سبع وتسع مائة وقد طالعته **ومنهم** عبد الواجد ذكره يعقوب بن سيد علي في شرح شرعة الاسلام **وقال** الكفوي في اعلام الاخيار العالم الفاضل المولى عبد الواجد ابن محمد كان احد المتبحرين في العلوم اصولا وفروعا وكان يجمع قواعد الفنون جموعا وكان من بلاد العجم اشتغل في بلاده واخذ عن علمائها وبلغ رتبة الكمال ثم قدم الى بلاد الروم وباحث العلماء فشهدوا له بالفضل عند ابن عثمان فاعطاه مدرسة ببلدة كوتاهيه فصار مدرسا لها الى زمان مديد وتلك المدرسة اليوم مشهورة بالواجدية شرح فيها كتاب النقاية في الفقه وفرغ من تصنيفه في الجمادى الاولى سنة ست وثمان مائة وكان شرحا لطيفا وتصنيفا نفيسا اتى فيه بمهمات المسائل وله مشاركة تامة في العلوم وصنف كتابا منظوما في علم الاسطرلاب لاجل حفظ المولى محمد شاه ابن المولى شمس الدين الفناري انتهى **وفي** كشف الظنون شرحها المولى عبد الواجد بن محمد واهداه الى السلطان مراد الثاني اوله الحمد لله الذي جعل العلم علما للهداية العالمين الخ وقد قيل هو غير نقاية الصدر ويقال لهذه النقاية العمدة ايضا وقيل هو كتاب النقاية في علم الهداية وهي الصغرى المسمى بنقاية قاضيخان **ومنهم** محمود بن بركات بن محمد نور الدين الباقاني نسبة الى باقا قرية من قرى نابلس الفقيه الحنفي الواعظ كان كثير الاطلاع منقحا للمسائل قرء الفقه على شيخ الاسلام النجم البهنسي خطيب الجامع الاموي بدمشق ولازمه مدة طويلة حتى برع في فنه فصنف التصانيف المفيدة منها شرح النقاية وشرح ملتقى الابحر وتكملة لسان الحكام وتكملة البحر الرائق واختصر البحر في مجلد وكانت وفاته في المحرم سنة ثلث بعد الالف كذا في خلاصة الاثر في اعيان القرن الحادي عشر **ومنهم** صالح بن الامام صاحب تنوير الابصار محمد بن عبد الله بن احمد التمرتاشي الغزي الحنفي **قال** صاحب خلاصة الاثر كان فاضلا متبحر الاحاطة بفروع المذهب اخذ عن والده ورحل الى مصر

[illegible] منها حاشية على الاشباه والنظائر [illegible] ومنظومة في الفقه
وشرح تحفة الملوك وشرح الفية ولده محب الدين في النحو وشرح النقاية سماه الغاية وله رسائل كثيرة منها رسالة في علم الوضع وغيرها
وكانت ولادته في سنة ثمانين وتسعمائة وتوفي في سنة خمس وخمسين بعد الالف انتهى **ومنهم** العلامة قاسم الحنفي ذكره حاجي خليفة في
كشف الظنون انه شرح النقاية ولم يكمل **وهو** قاسم بن قطلوبغا الحنفي تلميذ ابن الهمام وابن حجر كان اماما علامة قوي النفس كثير الفنون
واسع الباع في استحضار مذهبه صاحب التصانيف الكثيرة منها شرح مختصر المنار وشرح درر البحار وشرح مجمع البحرين وغير ذلك
وتزيد تصانيفه على سبعين كما بسطها تلميذه شمس الدين السخاوي في الضوء اللامع في اعيان القرن التاسع **وقال** انه مات سنة
تسع وسبعين وثمانمائة **وقال** ايضا ولد سنة اثنتين وثمانمائة بالقاهرة ومات ابوه وهو صغير فحفظ القرآن وكتبا عرضها
على العز بن جماعة وتكسب مدة بالخياطة ثم اقبل على الاشتغال واخذ علوم الحديث عن التاج احمد الفرغاني النعماني قاضي بغداد والحافظ
ابن حجر والسراج قاري الهداية والمجد الرومي والعز عبد السلام البغدادي وعبد اللطيف الكرماني واشتدت عنايته بملازمة
ابن الهمام بحيث سمع عليه غالب ما كان يقرأ عنده **ومن** تصانيفه سوى ما ذكر شرح قصيدة ابن فرح في الاصطلاح وشرح منظومة
ابن الجزري وحواشي شرح الفية العراقي وحواشي نخبة ابن حجر وتخريج احاديث كل من الاختيار شرح المختار واصول البزدوي واحياء العلوم
والشفاء ومنهاج العابدين للغزالي وتخريج احاديث ابي الليث وجواهر القرآن للغزالي وشرح العقائد النسفية **وله** نزهة الرائض
في ادلة الفرائض وترتيب مسند ابي حنيفة لابن المقرئ ورجال موطأ محمد وتبويب مسند ابي حنيفة للحارثي والامالي على مسنده
وعلى عوالي الليث وعلى عوالي الطحاوي وله تعليق مسند الفردوس واسماء رجال شرح معاني الآثار ورجال كتاب الآثار ورجال المسند
وله ترتيب الارشاد للخليلي وترتيب التمييز للجوزقاني والاهتمام الكلي باصلاح ثقات العجلي وزوائد العجلي وزوائد رجال الموطأ ومسند
الشافعي وسنن الدارقطني على الستة وتقويم اللسان في الضعفاء وحواشي مشتبه النسبة لابن حجر والاجوبة عن اعتراضات ابن ابي شيبة
على ابي حنيفة وتلخيص سيرة مغلطائي وتلخيص دولة الترك وتبصرة الناقد في كيد الحاسد وترصيع الجوهر النقي ومنتقى في قضاة مصر
وطبقات الحنفية مسماة بتاج التراجم وتراجم مشائخ المشائخ وتراجم مشائخ شيوخ العصر وشرح مصابيح البغوي وشرح مختصر القدوري
والاجوبة عن اعتراضات ابن العز على الهداية ورفع الاشتباه عن مسألة المياه والنجدات في السهو عن السجدات والقول القائم في بيان
حكم الحاكم والقول المتبع في احكام البيع وتخريج الاقوال في مسألة الاستبدال وتحرير الانظار في اجوبة ابن العطار والاصل في الفصل
والوصل وشرح فرائض الكافي وشرح مختصر الكافي في الفرائض وشرح جامعة الاصول في الفرائض وشرح ورقات امام الحرمين وشرح
رسالة السيد في الفرائض والفوائد الجلية في اشتباه القبلة ورسالة في رفع اليدين واخرى في البسملة وتعليق على القصادي في الصرف
وعلى شرح العزي للتفتازاني في الصرف وعلى شرح العقائد واجوبة عن اعتراضات ابن العز على الحنفية وتعليق على الاندلسية في العروض وشرح
مخمسة عبد العزيز في العربية واختصار تلخيص المفتاح وشرح مناظر النظر في المنطق لابن سينا وتعليق على تقريب ابن حجر ورسالة فيمن روى
عن ابيه عن جده وغريب احاديث شرح الاقطع على القدوري واعمال في الوصايا واعمال في اخراج المجهولات وغير ذلك **قلت**
طالعت من تصانيفه فتاواه وتحرير الاقوال في صوم الست من شوال والقول المتبع ورفع الاشتباه والقول القائم وتخريج الاقوال والاصل
والاس في كيفية الجلوس وشرح مختصر المنار والفوائد الجلية وغير ذلك وكلها لطيفة مفيدة **ومنهم** الشيخ زين الدين ابو محمد
عبد الرحمن بن ابي بكر محمود المتوفى سنة ثلث وتسعين وثمانمائة ذكره في كشف الظنون **وقال** محمد بن عبد الرحمن السخاوي
المصري في الضوء اللامع عبد الرحمن بن ابي بكر بن محمد الزين بن العز الدمشقي الحنفي يعرف كسلفه بابن العيني ولد بدمشق سنة سبع

وثلثين وثمانمائة وحفظ القرآن وكتبا واشتغل بالفقه واصوله عند حميد الدين وبكثير من المعقولات عند حسين قاضي الجزيرة وتوجه الرومي وقدم القاهرة واخذ الفقه واصوله عن الزين قاسم بن قطلوبغا وحضر عندي بعض المجالس ثم تاب في تدريس القاضي الحنفية بدمشق ودرس بصالحية وصنف في العربية والعروض بل وفي اصولهم وفي تفسير اللغة التركية مع نظم ونثر وعقل وسداد واخذ عنه جماعة من الطلبة وانتهى الاولية في قضاء الحنفية بدمشق ومات في رجب سنة ثلث وتسعين انتهى كلامه ملخصا الخاتمة نختم بها المقدمة نذكر فيها قدرا من احوال ليكون معروفا لمن يطلع عليه في عصري وياتي بعدي رجاء ان يدعو لي من يطلع عليه بالمغفرة وحسن الآخرة **وقد** ذكرت قدرا من ترجمة نفسي في النافع الكبير لمن يطالع الجامع الصغير ثم في التعليقات السنية على الفوائد البهية ثم في مقدمة التعليق الممجد على موطأ الامام محمد والآن نريد ان نذكر قدرا ضروريا والتفصيل محول الى رسالتي ابناء الخلان بانباء علماء هند وستان وفقنا الله لختمها كما وفقنا لبدئها **فاقول** انا الراجي عفو ربه القوي كنيتي ابو الحسنات كناني به والدي بعد الوعي واسمي **عبد الحي** سماني به والدي في سابع ولادتي وولدت في بلدة باندا حين كان والدي مدرسا بها في السادس والعشرين من ذي القعدة يوم الثلثاء من السنة الرابعة والستين بعد الالف والمائتين وشرعت في حفظ القرآن حين كان عمري خمس سنين وقد رزقت قوة الحفظ من حين الصبا حتى اني احفظ كالعيان جميع وقائع تقريب قراءة الفاتحة وكان ذلك وانا ابن خمس بل احفظ بعض الامور التي وقعت حين كان عمري ثلث سنين تقريبا وكان اول شروعي حفظ القرآن عند حافظ قاسم علي اللكنوي ولم افرغ من قراءة جزء عم يتساءلون حتى سافرت والدي مع والدتي الى بلدة جونفور فقرأت القرآن هنالك عند حافظ ابراهيم من سكنة بلاد الفورب وكان والدي ايضا يدرسني بالقرآن الى ان فرغت من حفظه وانا ابن عشر سنين وصليت به اماما في التراويح حسب العادة من ذلك الوقت وقد قرأت بعض الكتب الفارسية بقدر الضرورة وتعلمت الخط كل ذلك من الوالد في زمان حفظ القرآن ثم شرعت بعد الفراغ من الحفظ في تحصيل العلوم حضرته وفرغت من جميع الكتب معقولا ومنقولا حين كان عمري سبع عشرة سنة ولم اقرأ شيئا على غيره الا كتبا عديدة من العلوم الرياضية قرأتها على خال والدي واستاذه مولانا محمد نعمت الله المرحوم بعد ما توفي الوالد المرحوم وتعلمت الحساب من ارشد تلامذة الوالد واخص احبابه رفيقه ورفيقي في الحضر والسفر المولوي محمد خادم حسين المظفر نوري العظيم ابادي وقد القى الله في قلبي من عنفوان الشباب بل من زمان الصبا محبة التدريس والتاليف فلم اقرأ كتابا الا درسته بعده والفت **في** علم الصرف التبيان شرح الميزان مع تكملة الميزان وشرحها وامتحان الطلبة في الصيغ المشكلة ورسالة اخرى اسمها چار گل في تصريف الصيغ **وفي** علم النحو خير الكلام في تصحيح كلام الملوك ملوك الكلام وازالة الجمد عن اعراب اكمل الحمد **وفي** المنطق والحكمة تعليقا قديما على حواشي غلام يحيى البهاري المتعلقة بالحواشي الزاهدية على الرسالة القطبية مسمى بهداية الورى وتعليقا جديدا مسمى بمصباح الدجى وتعليقا اجد مسمى بنور الهدى والتعليق العجيب لحل حاشية الجلال على التهذيب وحل المغلق في بحث المجهول المطلق والكلام المتين في تحرير البراهين وميسر العسير في بحث المثناة بالتكرير والافادة الخطيرة في بحث سبع عرض شعيرة وتكملة حاشية الوالد المرحوم على النفيسي **وفي** علم المناظرة الهدية المختارية شرح الرسالة العضدية **وفي** علم التاريخ حسرة العالم بوفاة مرجع العالم والفوائد البهية في تراجم الحنفية والتعليقات السنية عليها ومقدمة الهداية وذيله المسمى بمذيلة الدراية ومقدمة الجامع الصغير المسماة بالنافع الكبير وهذه المقدمة التي نحن بجمعها وابراز الغي الواقع في شفاء العي **وفي** علم الفقه والسير والحديث وغير ذلك حاشية شرح الوقاية الصغرى المسماة بحسن الولاية بحل شرح الوقاية الفتها حين كنت قراءته على الوالد المرحوم سبقا سبقا والتعليق الممجد على موطأ الامام محمد وجمع الغرر في الرد على نثر الدرر دردت به على من رد على بعض المواضع المتعلقة بعبارة

سمّا عيان الدخل الواقع في رسالة الوالد المسماة بنظم الدرر والقول الاشرف في الفتح عن المصحف والقول المشهور

وهلال الجرالشعي وتعليقه المسمى القول المنثور وزجر ارباب الريان عن شرب الدخان وجلة جزء الرسالة اخرى مسماة بترويج الجنان بتشريح

حكم شرب الدخان والانصاف في حكم الاعتكاف والافصاح عن حكم شهادة المرأة في الرضاع وتحفة الطلبة في حكم مسح الرقبة

وتعليقه المسمى بتحفة الكملة وسباحة الفكر في الجهر بالذكر واحكام القنطرة في احكام البسملة وغاية المقال فيما يتعلق بالنعال و

تعليقه ظفر الانفال والسعي هسة بنقض الوضوء بالقهقهة وزجر الجبر باذان خيرا لبشر ورفع الستر عن كيفية ادخال الميت في القبر وقوت

المغتذين بفتح المقتدين وافادة الخير في الاستياك بسواك الغير والتحقيق العجيب في التثويب والكلام الجليل فيما يتعلق بالمنديل

وتحفة الاخيار في احياء سنة سيد الابرار وتعليقه نخبة الانظار واقامة الحجة على ان الاكثار في التعبد ليس ببدعة وتحفة النبلاء فيما

يتعلق بجماعة النساء والفلك الدوار في رؤية الهلال بالنهار وزجر الناس على انكار اثر ابن عباس والفلك المشحون في انتفاع الراهن

والمرتهن بالمرهون والاجوبة الفاضلة للاسولة العشرة الكاملة وامام الكلام فيما يتعلق بالقراءة خلف الامام وتدوير الفلك في حصول

الجماعة بالجن والملك ونزهة الفكر في سبحة الذكر وتعليقه المسمى بالنفحة واكام النفائس في اداء الاذكار بلسان الفارس والكلام

المبرم في نقض القول المحكم والكلام المبرور في رد القول المنصور والسعي المشكور في رد المذهب المأثور وهداية المعتدين في

فتح المقتدين ودافع الوسواس في اثر ابن عباس والايات البينات على وجود الانبياء في الطبقات هذه الرسائل الستة

باللسان الهندية هذه تصانيفي المدونة الى الان واكبرها الحاشية الكبرى لشرح الوقاية المسماة بالسعاية التي نحن بصدد

تاليفها وفقني الله لختمها كما وفق لبدئها واما تعليقاتي المتفرقة على الكتب المتداولة وتصانيفي التي لم تتم فهي كثيرة

واسأل الله سوال الضارع الخاشع متوسلا بنبيه الشافع ان يجعل جميع تصانيفي خالصة لوجهه الكريم

ويجعلها ذريعة لفوزي بالنعيم وان يجنب من الخطاء والزلل اقدامي ومن السهو والخلل اقلامي

هذا ومن اراد الاطلاع على زيادة التفصيل في ترجمتي فليرجع الى النافع وتعليقات

الفوائد والتعليق المجد والابناء هذا اخر الكلام في هذا المقام وكان

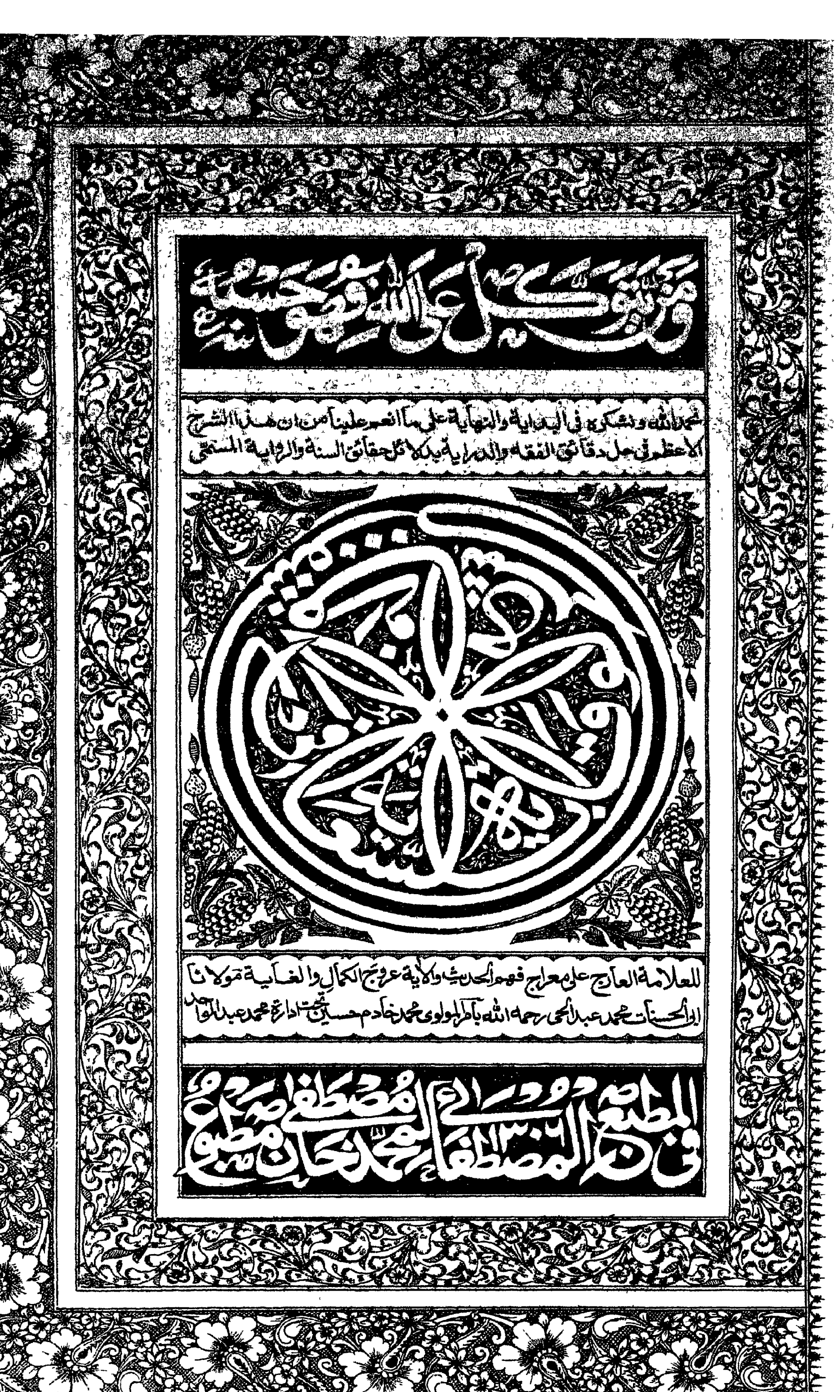
الاختتام ليلة الخميس الثاني والعشرين من ذي الحجة من السنة

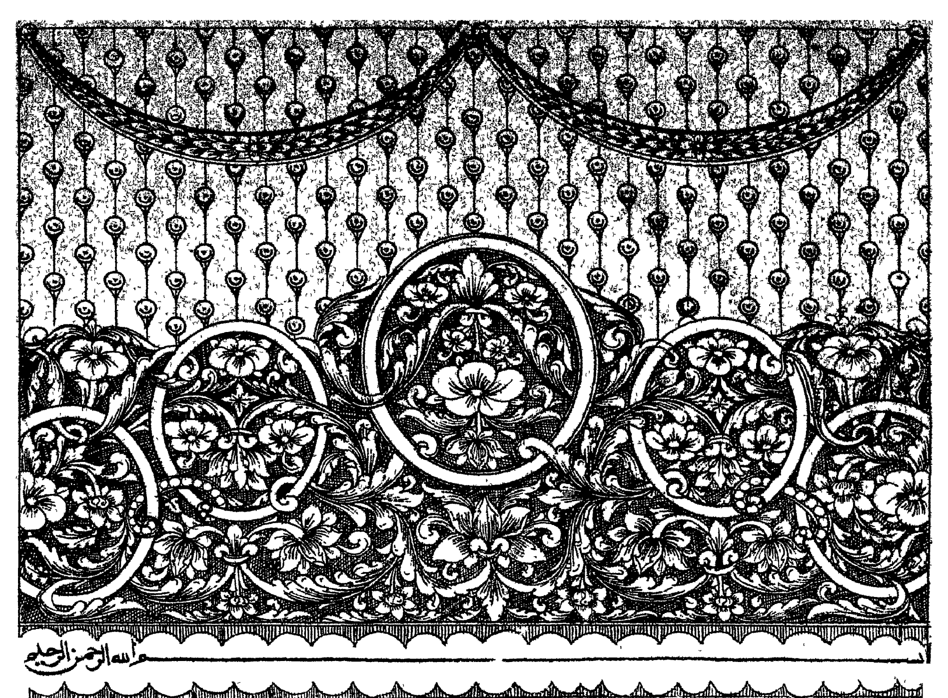
السابعة والتسعين بعد الالف والمائتين من الهجرة على صاحبها

افضل الصلوات وازكى تحية واخر دعوانا ان الحمد لله

رب العالمين والصلوة على رسوله محمد

واله وصحبه اجمعين


ومن يتوكل على الله فهو حسبه
نحمد الله ونشكره في البداية والنهاية على ما انعم علينا من ان هذا الشرح
الاعظم في حل دقائق الفقه والدراية يكلأ لحقائق السنة والرواية المسمى
السعاية في كشف ما في شرح الوقاية
للعلامة العارج على معارج فهم الحديث والآية عروج الكمال والغاية مولانا
ابو الحسنات محمد عبد الحي رحمه الله بامر المولوي محمد خادم حسين تحت ادارة محمد عبد الواحد
في المطبع المصطفائي الى محمد مصطفى خان مطبوع ١٣٠٦



بسم الله الرحمن الرحيم

احمدك يا من هدانا الى معارج الدراية وعلمنا ما لم نعلم من مطالب الفقاهة اشهد انك لا اله الا انت وحدك لا شريك لك فى البداية والنهاية شهادة تكون لنا من عذاب الجحيم وقاية وتصير لنا فى الدنيا والآخرة كفاية واشهد ان سيدنا محمدا عبدك ورسولك المخصوص بشرف السعاية الممتاز بمراتب العناية شهادة تكون لنا نافعة فى عرصات القيامة اللهم صل عليه وعلى آله وصحبه صدور الشريعة الغراء وبدور الطريقة الزهراء الذين شيدوا اركان الدين بحسن البناية ودفعوا شبه ارباب الضلالة بحسن الحماية وعلى من تبعهم واقتدى بهداهم واهتدى بسيرتهم وسلك مسلكهم من التابعين وتبع التابعين والايمة المجتهدين وسائر الفقهاء والمحدثين الفائزين بحظ الوراثة فى الرعاية والرواية **وبعد** فيقول الراجى عفو ربه القوى **ابو الحسنات** اللكنوى المدعو **محمد عبد الحى** حفظه الله عن شرور الحى والغوى ابن المشتهر بكماله فى المشارق والمغارب جامع شرائف المناصب صاحب التصانيف الفائقة والتآليف الرائقة البحر الزخار للعلوم العقلية الغيث المدرار للفنون النقلية مولانا الحاج الحافظ ... اعلى الله درجاته فى المقام الكريم ان علم الفقه ا...

من غاص فيه وصل الى المراتب العلية فى الدنيا والدين ومن يرد الله به خيرا يفقهه فى الدين وقد كثرت فيه التصانيف البسيطة والوسيطة والوجيزة القصيرة ومن اجلها اشتمالا على المسائل واشارة الى الدلائل من بين الكتب المتوسطة الوقاية وشرحها لصدر الشريعة وقد اشتهر فى الاطراف والاكناف اشتهار الشمس على نصف النهار وطارت بهما رياح القبول فى الامصار حتى عكف عليهما العلماء تعلما وتعليما واشتغلوا بهما درسا وتدريسا وكتبوا عليهما حواشى وشروحا زادوا بها للمتن والشرح تفصيلا وتوضيحا الا ان منهم من اختصر واخل ومنهم من طول وامل ومنهم من اظهر الكمال بايراد الاعتراضات واكثار القيل والقال ومنهم من اكتفى بشرح المواضع السهلة التى من لا يفهمها بدون التوضيح لا يحل له النظر فى الكتب المتداولة ومنهم من اكتفى بشرح المواضع

المتعلقة ومملوة من الترمد مع الارايات المردودة وكل حزب بما لديهم فرحون وذلك صنيع من اعدهم عدة واقعدهم وقد فات
كلهم ما هو الواجب من تأسيس المسائل بالدلائل وترصيص المعقول بالمنقول فان مبنى علم الشرائع والاحكام هو الكتاب والسنة و
الاجماع وآثار الصحابة واقيسة الائمة الاعلام فمن لا علم له بهذه الاصول لا ثقة له عند ارباب العقول ولا يكفي في هذه المطالب الشرعية
ما ملؤوا به تصانيفهم من التقريرات العقلية الصرفة والمجرد المجادلات التي محلها كتب الفنون العقلية وانما يحسن ذلك بعد تسديد الدلائل
بالمنقول وتشييد المباني بالاصول **وقد** كنت حين اقرأ شرح الوقاية على الوالد الماجد في اواخر العشرة التاسعة من المائة الثالثة من الالف الثاني
من الهجرة على صاحبها افضل الصلوات واذكى التحيات كتبت على بعض مواضعه بامره الشريف تعليقا مختصرا سبقا سبقا مشتملا على
حل بعض المواضع متفرقا وسميته **حسن الولاية بحل شرح الوقاية** وهو على النصف الاول من شرح الوقايـــة
ثم شرعت في شرح كبير له مسمى **بالسعاية في كشف ما في شرح الوقاية** التزمت فيه حل عبارات
المتن والشرح ثم ذكر ما يتعلق بها من الابرام والجرح مع ذكر الفروع الفقهية المناسبة ناقلا من الكتب المعتبرة المتداولة وبسطت فيه الكلام
في ذكر اختلاف علماء الملة وفقهاء الامة مع ذكر دلائلهم المعقولة والمأثورة المأخوذة من الاصول الاربعة وما يتعلق بها من المباحث
المتعلقة بالحديث واصوله ورجاله وعلله كل ذلك مع التوضيح والتنقيح والانصاف والترجيح متجنبا عن طريقة الافراط والتفريط
محترزا عن مسالك التعصب والتغليط وسيعول من يقف على ما اودعته فيه من النكت اللطيفة والابحاث الشريفة والترجيحات
الرائقة والتوفيقات الفائقة والفروع المهمة والفوائد الجمة وكشف المقامات المعضلة وبيان الوقائع المشكلة واختلافات المذاهب
المتكاثرة وجمع الدلائل والشواهد المتفرقة وبذل الجد في بيان ما هو الارجح والاقوى وصرف الجهد الى ذكر ما به يفتى والاشارة
الى ترجيح مذهب من بين المذاهب لعلية مع التحرز عن العصبية والحمية حمية الجاهلية الى غير ذلك من الخزائن المودعة
والاسرار المستودعة هذا بحر زاخر وكنز فاخر وسحر ساحر كم ترك الاول للآخر **فالحمد** لمن وفقنا لهذا الامر الجسيم والخطب
العظيم وهو ذو الفضل العميم **وليس** غرضي من هذا التصنيف الذي سهرت فيه ظلم الدياجر واحتملت فيه المشقة في ظماء الهواجر
ان يشتهر اسمي في العالمين ويدرج ذكري في المصنفين بل ان ينتفع به العالم الكامل ويتيقظ به الجاهل الخامل **وكثيرا ما** انشد
قول التاج السبكي سهري لتنقيح العلوم الذ لي * من وصل غانية وطيب عناق * وتمايلي طربا لحل عويصة * في الذهن ابلغ من مدامة
ساقي * وصرير اقلامي على صفحاتها * اشهى من الدوكاه والعشاق * والذ من نقر الفتاة لدفها * نقري لالقي الرمل عن اوراقي * وقول
محمد الدمشقي المحاسني استاذ الحصكفي لكل بني الدنيا مراد ومقصد * وان مرادي صحة وفراغ * لابلغ في علم الشريعة مبلغا *
يكون به لي في الجنان بلاغ * ففي مثل هذا فلينافس اولو النهى * وحسبي من الدنيا الغرور بلاغ * فما الفوز الا في نعيم مؤبد * به
العيش رغد والشراب يساغ * **هذا** مع اني في زمان قد اندرست فيه معالم العلم والتعليم وتوقدت فيه نيران الجهل والطغيان
العميم وذهب فيه نماء اشجار الشريعة وانهدمت فيه منارات الطريقة واتخذ الناس علم الشريعة لا سيما الفقه والحديث
ظهريا وظنوه شيئا فريا وكثرت الاختلافات والمجادلات وغلبت المشاجرات والمكابرات وشرب الناس شراب التعصب وسكروا
بسكر التصلب ترى الناس سكارى وما هم بسكارى فمن قائل المذهب الذي تمذهبت به حق في جميع الاصول والفروع وكل
ما عداه مطروح ومجروح ومن قائل تقليد مذهب من المذاهب المشهورة غير مشروع ضل احدهما بالتقليد الجامد وثانيهما
بالوهم الفاسد وقد طال التزاحم بينهم الى ان وصل الى التكفير والتفسيق فيما بينهم ومع ذلك هم يحسبون انهم يحسنون وسيعلم الذين ظلموا اي منقلب
ينقلبون فالى الله المشتكى واليه التضرع والملتجا من مثل هذا الزمان زمان شر وطغيان مات فيه العلم بموت العلماء واتخذ الناس رؤساء جهالا

بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله رب العالمين والصلوة على رسوله محمد وآله اجمعين الطيبين الطاهرين

فانا لله وانا اليه راجعون **وهذا** اوان الشروع في المقصود متوكلا على رب الودود **قال الشارح** ... صدر الشريعة ... بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله رب العالمين والصلوة على رسوله محمد الخ **اقول** المباحث المتعلقة بهذه الجمل جملة البسملة والحمدلة والتصلية مشهورة وفي كتبنا في علوم المناظرة والميزان مشروحة الا انا نذكرها هنا بعض ما اختلجت اكثر الذين المتداولة ولم توجد في الصحف المتداولة بناء على ان ما لا يدرك كله لا يترك كله **المبحث الاول في البسملة وفيه فوائد الاولى** هذه الجملة وردت في فضائلها والترغيب بالابتداء بها اخبار بسطت نبذا منها في رسالتي احكام القنطرة في احكام البسملة **ومنها** ما روى الديلمي في مسند الفردوس عن وكيع عن ابن مسعود قال من اراد ان ينجيه الله من الزبانية التسعة عشر فليقرأ بسم الله الرحمن الرحيم **ومنها** ما رواه عبد الرزاق وعبد بن حميد وابن جرير وابن المنذر وابن ابي حاتم عن الزهري في تفسير قوله تعالى والزمهم كلمة التقوى قال هي بسم الله الرحمن الرحيم **ومنها** ما رواه الحافظ عبد القادر الرهاوي في اربعينه وسنده حسن كما ذكره العزيزي في شرح الجامع الصغير عن ابي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم كل امر ذي بال لا يبدأ فيه ببسم الله الرحمن الرحيم فهو اقطع كذا نسب روايته الى الرهاوي السيوطي في الجامع الصغير ونسبه السيوطي في تدريب الراوي شرح تقريب النواوي الى ابن حبان **وفي** رواية نسبها علي القاري في المرقاة شرح المشكوة الى جامع الخطيب البغدادي كل امر ذي بال لا يبدأ فيه ببسم الله الرحمن الرحيم فهو ابتر **ومنها** ما رواه ابو داود والبزار والطبراني والحاكم وصححه والبيهقي في المعرفة عن ابن عباس كان رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يعرف فصل السورة حتى تنزل عليه بسم الله **ومنها** ما روى الحاكم وصححه والبيهقي عن ابن عباس كان المسلمون لا يعلمون انقضاء السورة حتى تنزل بسم الله فاذا نزلت علموا ان السورة قد انقضت **الثانية** لافتتاح الكتاب بها بواعث **احدها** اتباع قول النبي صلى الله عليه وسلم وامره بالابتداء بها ونهيه عن ترك الابتداء بها المشار اليه في حديث الرهاوي والخطيب فان تصنيف كتاب في العلوم الشرعية لا شك انه امر ذو بال اي ذو شان ومرتبة من الكمال فترك ابتداءه بها يخوف ان يكون ابتر ناقصا واقطع ضائعا **وثانيها** قصد اتباع الفعل النبوي صلى الله عليه وسلم فانه لم يكتب كتابا الا وهو مصدر بالتسمية وروايات كتبها الى الملوك والعمال في كتب الصحاح والسنن والمسانيد مروية وفي كتب السير مسطورة **وثالثها** موافقة الكلام الالهي فلم تنزل سورة سوى اقرأ باسم ربك الا وفي اولها بسملة ومن ثم ذهب جمع من العلماء الى انها آية من الفاتحة ومن كل سورة سوى سورة براءة وتحقيق هذا البحث في احكام القنطرة **ورابعها** موافقة جميع الكتب السماوية فقد صرح بعض المشايخ انها مفتاح كل كتاب من الكتب السماوية اخذا من ما اخرجه الخطيب في جامعه عن ابي جعفر معضلا مرفوعا بسم الله الرحمن الرحيم مفتاح كل كتاب **وخامسها** قصد الاقتداء بالانبياء السابقين فقد حكى الله عن سليمان على نبينا وعليه الصلوة والسلام في قصة كتابه الى ملكة سبا انه من سليمان وانه بسم الله الرحمن الرحيم ان لا تعلوا علي واتوني مسلمين **وسادسها** امتثال اجماع العلماء سلفا وخلفا على استحباب تصدير الكتب الدينية والخطب الشرعية بالبسملة وانما اختلفوا في غيرها لما قال القاري في المرقاة اختلف السلف في كتابة البسملة في اول كتب الاشعار فمنعه الشعبي والزهري واجازه سعيد بن المسيب واختاره الخطيب البغدادي والصحيح التفصيل فان الشعر كلام حسنه حسن وقبيحه قبيح فيصان ايراد البسملة في الهجويات والهذيانات ومدائح الظلمة ونحوها كما تصان في حال اكل الحرام وشربها لخمر ومواضع القاذورات وحالة المجامعة

واستاليها ولاظهر لها انه لا يكتب قاول كتب لشطى من القول بجزيه وكذا في الفصل النادية بجميع انواعها واكمل مستفادمن قوله صلى الله عليه وسلم ذى بال الاتمى **وسابعها** موافقة الاجماع الفعلي من العلماء نظرا الى الفضلاء قديما وحديثا تبركونها الجملة حتى ان من لم يبدأ كتابه بالحمدلة والتصلية لم يترك البسملة **الفائدة الثالثة** هل التسمية جزء من الكتب المشتملة بها او هو خارج عنها فمنهم من جعلها جزءا ومنهم من جعلها خارجا ومنشأ الاختلاف ان الباء الوارد في قوله صلى الله عليه وسلم لا يبدأ فيه ببسم الله ان جعل صلة للبداية فالجزئية اظهر وان كان معناه متبركا او مستعينا ببسم الله كان عدم الجزئية اظهر ولعل الحق هو عدم الجزئية واليه مال الشارح صدر الشريعة في التوضيح شرح التنقيح وكذا لم يقل احد ممن يعتد به ان قولهما الحمد لله ونحو بعد التسمية من قبيل وضع الظاهر موضع المضمر **و** بهذا يندفع السوال المشهور بتعارض حديثي الابتداء بالبسملة والابتداء بالحمدلة وله اجوبة اخرى مذكورة في رسالتي الهدية المختارية والتعليق العجيب وغيرهما **المبحث الثاني في الحمدلة وفيه لطائف**

اللطيفة الاولى روى الخطابي في غريبه والديلمي في مسند الفردوس بسند منقطع رجاله ثقات عن ابن عمر ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال الحمد لله راس الشكر ما شكر الله عبد لم يحمده **وروى** الطبراني في الاوسط بسند ضعيف عن النواس بن سمعان قال سرقت ناقة رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال لئن ردها الله علي لاشكرن ربي فردت فقال الحمد لله فانتظروا هل يحدث صوما او صلوة فظنوا انه نسي فقالوا له فقال الم اقل الحمد لله **وروى** ابن جرير قال السيوطي في التدريب سندا ضعيف عن الحكم ابن عمير قال قال النبي صلى الله عليه وسلم اذا قلت الحمد لله رب العالمين فقد شكرت الله **وروى** مسلم مرفوعا الحمد لله تملأ الميزان **وروى** الترمذي وابن حبان افضل الدعاء الحمد لله **وروى** ابن حبان وابو داود والنسائي من حديث ابي هريرة مرفوعا كل امر ذي بال لا يبدأ فيه بحمد الله فهو اقطع **ورواه** ابن ماجة ايضا **وفي** رواية فهو اجذم **وفي** رواية الرهاوي كل امر ذي بال لا يبدأ فيه بذكر الله فهو اقطع **الثانية** اختار الجملة الواقعة في القرآن مع ان كل جديد يليق تبركا به واشارة الى ان هذا افضل المحامد **الثالثة** في تعقيب البسملة بالحمدلة بلا فصل اقتداء بالقرآن العظيم وبالاجماع الفعلي من المؤلفين الجامعين بينهما فكل من اتى بهما اورد الحمد بعد التسمية ولم يعكسه احد منهم **الرابعة** الاختلاف الواقع في جزئية البسملة وان كان يسري ههنا ايضا بناء على اختلاف معنى البداية بالحمد لكن الاظهر بل الاصح ههنا هو الجزئية ولذلك تراهم يتحوزون في الحمد وكذا الصلوة عبارات تشتت ويوردون جملا متفرقة ولا يغيرون في جملة التسمية **الخامسة** في تصدير الكتاب بهذه الجملة اقتباس من القرآن تبركا وهو جائز بل مندوب اذا تضمن غرضا صحيحا ولا عبرة لقول من كرهه كيف وقد ورد كثيرا في الاخبار النبوية وآثار الصحابة وتحقيقه في الاتقان في علوم القرآن

المبحث الثالث في جملة الصلوة **وفيه** نكات **الاولى** ورد في رواية الحافظ عبد القادر الرهاوي في الاربعين والديلمي كما ذكره السيوطي في جمع الجوامع عن ابي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم كل امر ذي بال لا يبدأ فيه بحمد الله والصلوة علي فهو اقطع ابتر ممحوق من كل بركة وقال الرهاوي غريب تفرد بذكر الصلوة فيه اسماعيل بن ابي زياد وهو ضعيف جدا لا يعتد بروايته ولا بزيادته كذا في شرح الجامع الصغير للعزيزي **وفي** شرح الفية العراقي للسخاوي اتى بها مع الحمد عملا بقوله في بعض طرق الحديث بحمد الله والصلوة علي فهو ابتر ممحوق من كل بركة وان كان سنده ضعيفا لانه في الفضائل انتهى **الثانية** قال الشافعي احب ان يقدم المرأ بين يدي خطبته وكل امر طلبه حمد الله والثناء عليه والصلوة على النبي صلى الله عليه وسلم ونقل الفاكهاني في شرح الرسالة عن العلماء ان حكم الابتداء بالحمد والثناء على الله والصلوة على رسول الله صلى الله عليه وسلم الاستحباب لكل مصنف ودارس ومدرس وخطيب وخاطب ومتزوج ومزوج وبين يدي سائر الامور المهمة كذا في شرح دلائل الخيرات المسمى بمطالع المسرات

وبعد فيقول العبد المتوسل الى الله تعالى باقوى الذريعة عبيد الله بن مسعود بن تاج الشريعة

لمحمد الفاسى بآل **الثالثة** انه هل افراد الصلوة عن السلام هل هو مكروه اولا والحق ان الكراهة ان كانت فانما تكون فيمن صلى ولم يسلم فى وقت اصلا اما لو صلى فى وقت وسلم فى وقت آخر فانه لا كراهة فيه غاية الامر انه ترك الاولى على ما فصله السخاوى فى شرح الالفية **الرابعة** المراد بالآل المذكور فى كلام الشارح اعم من الاصحاب ليشملهم ان اريد به مطلق الاتباع عمهم وشمل غيرهم والمراد بالطيبين مع الطاهرين اما شئ واحد والتكرار للتاكيد واما ان يكون المراد باحدهما الطهارة من الذنوب و الخبائث الظاهرة وبآخرهما الطهارة من الباطنة **قال** الشارح البارع وبعد هو مبنى على الضم والمضاف اليه محذوف منوى اى بعد البسملة والحمدلة والصلوة والواو للاستيناف ويحتمل ان يكون للعطف فيقول الفاء فيه اما لتوهم اما او اما لتقديرها هذا هو المشهور بين الجمهور وفيه نظر فان توهم اما ليس بمعتبر وتقديرة مشروط بشرط لم توجد ههنا وقيل الواو قائمة مقام اما واصح الوجوه ان الظرف ههنا قائم مقام الشرط العبد هو فى الاصل صفة للمملوك ثم استعمل استعمال الاسماء واختاره على غيره لانه لا وصف اكمل منه مع ما فيه من اظهار الذل والعجز ولذا وصف الله به سيد انبيائه فى عدة مواضع من كتابه المتوسل اى المتقرب الى الله تعالى فيه امتثال لقوله تعالى يا ايها الذين آمنوا اتقوا الله وابتغوا اليه الوسيلة باقوى الذريعة هى الوسيلة واختاره عليه رعاية لسجع الشريعة والمراد به اما الرسول صلى الله عليه وسلم واما القرآن واما الايمان واما الصلوة على الرسول واما علم الشريعة والاحكام الشامل للفقه والاصول والكلام واما علم الفقه وهو الاولى فان الشارح بصدد التاليف فيه واما الاعتراف بالعجز عن درك كنه الذات والصفات فانه مما رضى الله به فهو اقوى الوسائل اليه واحسنها وينا سبه لفظ العبد لاشعاره بالذل والعجز هذا ما افاده الوالد العلام فى حواشيه **قلت** ويحتمل ان يكون المراد كل ما سبق من التسمية والحمد والصلوة وان يكون المراد به جده واستاذه مولف الوقاية وان يكون المراد به الائمة المجتهدين لا سيما الامام ابو حنيفة وان يكون المراد به المذهب الحنفى الصافى عن الكدورة وهنا احتمالات اخر ايضا لكنها بعيدة فلا نطيل الكلام بذكرها ثم اسم التفضيل ان كان للزيادة المطلقة فلا اشكال لانه يضاف الى المفرد وغيره نحو اعلم بغداد اى اعلم العلماء وله اختصاص ببغداد فالمعنى اقوى الاشياء وله اختصاص بالذريعة وان كان للزيادة على المضاف اليه فلا بد من التاويل فان اسم التفضيل اذا اضيف الى معرفة بهذا المعنى لا يجوز ان يكون المضاف اليه مفردا الا اذا كان اسم جنس يقع على القليل والكثير بخلاف ما اذا كانت نكرة والذريعة ليس باسم جنس فلا بد ان يحمل اللام على الاستغراق المجموعى او يقدر مضاف اليه اى اقوى انواع الذريعة ولا عبرة لما قيل ان اللام للعهد الذهنى فهو فى حكم النكرة لانه وان كان فى المعنى نكرة لكن بحسب اللفظ هو معرفة وكذا ما قيل ان اقوى ههنا بمعنى القوى لان تجريد اسم التفضيل عن التفضيل انما يجوز اذا كان عاريا عن اللام والاضافة ومن ومع احدها لا كذا حققه البرجندى فى شرح مختصر الوقاية عبيد الله بالرفع عطف بيان للعبد فهو مرفوع او منصوب بتقدير اعنى وهذا علم للشارح ولقبه صدر الشريعة ويعرف تمييزا بين لقبه ولقب والد جده بصدر الشريعة الاصغر وصدر الشريعة الثانى ابن مسعود هو علم والد الشارح ابن تاج الشريعة هذا لقب الجد الصحيح للشارح واسمه عمر بن صدر الشريعة على ما ذكره فى جامع الرموز وتبعه الوالد العلام فى حواشيه وملا لطف الله الشهير بملا ثانى فى حواشيه او محمود بن صدر الشريعة كما ذكره عبد المولى الدمياطى فى حواشى الدر المختار نقلا عن شيخه السيد مرتضى الحسينى نقلا عن تاريخ بخارا والكفوى فى طبقات الحنفية

سعد جده وانجح جده مهلها حل المواضع المغلقة من وقاية الرواية في مسائل الهداية

ولازينبقي في مدينة العلوم وغيرهم ووالده صدر الشريعة الاكبر احمد بن جمال الدين عبيد الله بن ابراهيم العبادي المحبوبي
البخاري **وقد** فصلت الكلام في نسب الشارح والماتن وذكر احوالهما واحوال آبائهما في المقدمة فاغناني ذلك عن ذكره ههنا
سعد يقال سعد بفتحتين يسعد بفتح العين كنفع ينفع سعدا بالفتح والسكون وسعودا بضمتين اي صار ذا يمن وهو
بالضم خلاف النحوسة وسعد بكسر العين يسعد بفتحها كعلم يعلم وسعد مجهول كعُني فهو سعيد ومسعود من السعادة ضد
الشقاوة كذا في القاموس وغيره ففي كلام الشارح ان كان لازما فهو معروف بكسر العين وان كان متعديا فهو مجهول ويحتمل ان يكون
معروفا وضميره راجع الى الله **وقال** الوالد العلام ماض معلوم بكسر العين من السعادة ضد الشقاوة او مجهول من السعد المتعدي
انتهى **وفي** جامع الرموز بفتح السين وكسر العين من السعادة خلاف الشقاوة او فتحها من السعد بمعنى اليمن كما في الصحاح ويجوز
ضم السين وكسر العين من السعد بمعنى الاسعاد كما في الديوان وغيره وهو لغة هذيل انتهى **جده** هو اما بفتح الجيم بمعنى
اب الاب واب الام والبخت والعظمة والكل محتمل واما بكسر الجيم بمعنى الاجتهاد اي قرن الله اجتهاده في تاليف هذا الشرح بالسعادة
كذا افاد الوالد العلام **وانجح** هو اما بفتح الهمزة بمعنى صار ذا نجاح اي ظفر بالمراد واما بالضم من انجحت حاجته اي قضيته
جده يحتمل الفتح والكسر فالاحتمالات اربعة احدها ان يكون كلا الجدين مفتوحين وثانيها ان يكون كلاهما مكسورين وثالثها ان
يكون الاول مفتوحا والثاني مكسورا والرابع عكسه وهاتان الجملتان دعائيتان **وقد** اكثر الشارح من ذكرهما او نظيرهما
في تصانيفه فذكر في مختصر الوقاية مثل ما ذكره ههنا وكذا في ديباجة التوضيح شرح التنقيح وقال في ديباجة التنقيح جد
سعده وسعد جده **وقال** التفتازاني في التلويح في قوله سعد جده ايهام اذ الجد البخت واب الاب انتهى **هذا** هو وان
كان موضوعا للمشار اليه الموجود في الخارج المحسوس لكن جرت عادتهم بالاشارة الى الحاضر في الذهن اجمالا تنزيلا للمعقول
منزلة المحسوس سواء كانت الخطبة الحاقية او ابتدائية لان الموجود في الخارج المحسوس على تقدير كون الخطبة الحاقية
ليس الا النقوش المخصوصة وهي لا تصلح للاشارة لعدم قصد تدوينها ولعدم استقامة حمل الخبر عليها الا مجازا **وفي**
المقام تفصيل مبسوط في حواشي السيد الزاهد على شرح التهذيب الجلالي وحواشيها وليس هذا موضع ذكره **حل** بالفتح وتشديد
اللام اي فتح وكشف يقال حللت العقد احلها حلا فتحتها فانحلت كذا في صحاح الجوهري **المواضع** اي المقامات والمباحث
المغلقة مفعول من الاغلاق وهو ضد الفتح يقال غلقت الباب غلقا وهي لغة ردية متروكة والمستعمل اغلقت الباب
فهو مغلق والاسم الغلق بسكون اللام وغلّقت الابواب بتشديد اللام الواقع في القرآن للتكثير ويقال كلام غلق بكسر اللام
اي مشكل كذا في القاموس والصحاح ثم حمل الحل على هذا للمبالغة وتشبيه المواضع بالعُقد واثبات الحل لها استعارة مكنية
وتخييلية او يقال شبه المواضع المشكلة بالابواب المغلقة المسدودة واثبت لها الحل **من** صفة بعد صفة للمواضع
وهي ابتدائية **وقاية الرواية في مسائل الهداية** الوقاية بالكسر مصدر من وقاه الله وقيا بالفتح ووقاية
بالكسر وواقية صانه وحفظه والوقاء بالفتح ويكسر والوقاية مثلثة الاول ما وقيت به الشيء كذا في القاموس والرواية بالكسر النقل
والمسألة قضية نظرية تثبت بالدليل ويسمى مطلبا ومبحثا ولها اسماء اخر باختلاف العبارات والهداية شرح البداية
مختصر كفاية المنتهى شرح البداية كلها من تصانيف برهان الدين علي المرغيناني وقد ذكرنا ترجمته وما يتعلق بها في مقدمة
الهداية وفي الفوائد البهية وقوله في مسائل صفة للمضاف اليه او المضاف اي الرواية او وقايتها الكائنة في مسائل الهداية

التي الفها جدي واستاذي ومولاي الاعظم استاذ علماء العالم برهان الشريعة والحق والدين محمود بن صدر الشريعة

هذه اسم اشارة الاصل ثم سمي به المتن الذي اختصره مؤلفه من الهداية الاتي صفة الوقاية الرواية الفها من التاليف وهو يرادف التركيب وهو جعل الاشياء المتعددة بحيث يطلق عليها الاسم الواحد وقيل هو اخص منه لاعتبار التناسب بين الاشياء فيه جدي هو اب الام صرح به القهستاني في جامع الرموز والبرجندي واب الاب كما ذكره الكفوي وغيره على ما فصلنا كل ذلك في المقدمة واستاذي بضم الهمزة وسكون السين المهملة بعدها تاء مثناة فوقية وبعد الالف ذال معجمة او دال مهملة يقال لمن يتلمذ عليه ويحسن بحضرته العلوم مولانا الاعظم المولى يطلق على معان على ما فصله محمد ابن ابي بكر الرازي في جواهر القرآن منها اولى الانسان والقائم بامورة ومنها الناصر وفسر بهما قوله تعالى ذلك بان الله مولى الذين امنوا وان الكافرين لا مولى لهم ومنها الذي هو اولى بالشيء كما في قوله تعالى ماواكم النار هي مولاكم ومنها المالك والكل ههنا محتمل وفيه اشارة الى ما ينسب الى علي رضي الله عنه انا عبد من علمني حرفا ان شاء باع وان شاء اعتق استاذ علماء العالم ان كانت الاضافة عهدية فلا اشكال وان كانت استغراقية فالمراد علماء عالم زمانه او المراد كونه استاذ الجميع في جميع العصور بالقوة او المراد كونه كاستاذهم بحذف حرف التشبيه برهان بالضم بمعنى الحجة والدليل القطعي وهو اخص من الحجة وهو مصطلح اهل الميزان **وذكر** المطرزي في شرح المقامات الحريرية وغيره ان البرهان بيان الحجة وايضاحها من البرهنة وهي المرأة الطويلة والفعل منه على الفصيح ابره واما برهن اي جاء بالبرهان فمولد قاله الخليل **وقال** ابن جني البرهان عند نا فعلال كقرطاس فهي ليست نونه زائدة يدل عليه قوله برهنت للشكل اي اقمت الدليل عليه وهو قلم والقياس في نونه ان يكون زائدة لكن السماع ورد بما رغب عن القياس **الشريعة** هو على وزن الفعيلة ما شرع الله لعباده والظاهر المستقيم من المذاهب كالشرعة بالكسر في المعنيين ومورد الشاربة كالمشرعة بفتح الميم والراء المهملة وقد تضم راؤها كذا في القاموس **وفي** شرح البرجندي الشريعة في الاصل مورد الشاربة وقيل فعيلة من شرعت هذا الامر اي دخلت او من شرعت الطريق او من شرع المنزل اذا كان على طريق نافذ نقلت الى الطريقة المخصوصة الثابتة من نبي المفسرة بوضع الهي يسوق ذوي النهي باختيارهم المحمود الى الخيرات بالذات ويطلق عليه الشريعة باعتبار ورود عطشى الرضا والكرامة اياها او دخول الثقلين فيها او تبيين الشارع اياها او باعتبار وضوحها وشهرتها كالمنزل الذي على طريق نافذ **والحق** هو بالفتح مصدر حق يحق اي ثبت ويجيء بمعنى الثابت وقد يفسر بمطابقة الواقع للاعتقاد كما يفسر الصدق بمطابقة الاعتقاد للواقع وهو من اسماء الله تعالى ايضا والكل ههنا محتمل والمراد انه برهان الشرع والدليل والقاطع عليه وبرهان الحق وهو الشرع او برهان الله تعالى وحجته على عبادة **والدين** هو في الاصل بمعنى الطاعة يقال كما تدين تدان ويقال على الشرع وهذا مع ما قبله معطوف على الشريعة ولا اشكال فيه لانه باعتبار المعنى الاصلي وان كان برهان الشريعة لقبا لجده فلا يرد ان فيه عطفا على جزء الكلمة وهو غير جائز **محمود** هو علم مؤلف الوقاية وهو الملقب بتاج الشريعة جد الشارح من قبل الاب او اخوه وتاج الشريعة اسمه عمر وهما اخوان ابنان لصدر الشريعة الاكبر احدهما جد صحيح للشارح والثاني جد فاسد على ما فصلنا كل ذلك في المقدمة **ابن صدر الشريعة** هو لقب لوالد جد الشارح **والصدر** للقوم يقال لاجلهم و اعلاهم رتبة فالمعنى اجل اهل الشريعة ويجوز ان يكون بمعنى صدر الانسان فهو لكثرة ممارسته بالعلوم الدينية صار كالجزء الاشرف للشريعة كما ورد في الحديث يس قلب القرآن ويجوز ان يحمل الصدر على القلب وهو جزء منه ويقال الصدر بمعنى الرجوع وبمعنى الورود والميل الى الشيء والكل محتمل **و**علم صدر الشريعة هذا احمد شمس الدين بن عبيد الله جمال الدين بن ابراهيم

جزاه الله عني وعن جميع المسلمين خير الجزاء لما الفها سبقا سبقا وكنت اجري في ميدانه طلقا طلقا حتى اتفق اتمام تاليفه مع اتمام حفظي

ابن اسحاق بن عبد الملك المحبوبي العبادي وهو المؤلف لتنقيح العقول في الفروق كما ذكره الكفوي في طبقات الحنفية **وفي** ايضاح القهستاني حيث فسره بعبيد الله بن محمود بن محمد المحبوبي جزاه الله عني يقال جزيته وجازيته بمعنى واحد وعن سببية والجملة دعائية اي جازاه الله واعطاه عوض هذا الفعل الحسن جزاء بسببي وبسبب سائر المسلمين فان نفعه يعود الينا ولما لم يكن في قدرتهم اعطاء العوض حق الاعطاء احالوه الى الله سبحانه او المعنى جازاه عن قبلي وطرفي وعن طرف سائر المسلمين بمعنى ان ينوب ويصير وكيلا ونائبا في اعطاء الجزاء وقد يقال جزى عني بمعنى قضى قيل هذا احسن صلة والمعنى قضى الله عني وعن المسلمين اي حقه الثابت بسبب تاليفه في ذمتهم وقد يقال جزى بمعنى كفى فالمعنى كفاه الله بسببي او عن قبلي لاعطاء خير الجزاء والعوض وعن جميع ذكر الشارح في مختصر الوقاية وعن سائر المسلمين قال القهستاني بالهمزة الاصلية بمعنى الباقي او المبدلة عن الياء بمعنى الجميع والاول اشهر في الاستعمال واثبت من ائمة اللغة واظهر في الاشتقاق ذكره الفاضل التفتازاني لكن ذكر ابو علي ان كونه من السور بمعنى البقية يقتضي ان الباقي اقل والسائر الاكثر ولذا ذهب الجواليقي وغيره من النحويين الى الثاني كما مال اليه الجوهري فلا يرد انه متفرد فيه انتهى وسيجيء تحقيق هذا اللفظة مفصلا في شرح باب شروط الصلوة ان شاء الله تعالى المسلمين اختاره على المؤمنين مع كون الاسلام والايمان واحدا شرعا على ما حقق في كتب الكلام لكون الاسلام اكثر استعمالا في الاعمال الظاهرة والانقياد الظاهري فهو انسب بالفقه الذي هو من الفنون العملية خير الجزاء اي العوض وهو مفعول مطلق اي جزاه جزاء خير الجزاء او مفعول به على الاحتمال الآخر في قوله جزى والخير قد يستعمل مقابلا للشر وليس بتفضيل وقد يستعمل تفضيلا مخففا من اخير اسم تفضيل وقد يستعمل مخففا من خير بالتشديد فالمعنى جزاء هو افضل انواع الجزاء او الجزاء الخير الافضل من نظائره او قضى الجزاء الخير لاجل هو بفتح الهمزة وقد تكسر وسكون الجيم مستعمل في التعليل واللام متعلق بالتاليف اي الف الوقاية لان احفظ حفظي مفعوله اما الهداية واما الوقاية واما مطلق المسائل والاولى جملة مبتدأة المؤلف للوقاية وهو برهان الشريعة لما الفها اي الوقاية سبقا سبقا السبق بفتحتين في الاصل يقال لما يتراهن ويوضع من المال في مسابقة الافراس وغيره ولاسراع الفرس وعدوه ولغير ذلك والمراد ههنا المعنى المعروف وهو مقدار ما يقرؤه التلميذ حضرة استاذه في يوم يوم وتصبه على الحالية اي حال كون المولف وهو الوقاية سبقا سبقا يعني انه الفه تدريجا كل يوم مقدار سبق ويجوز ان يكون مفعولا فيه بان يراد من السبق زمانه او يحذف المضاف اي الفه في كل زمان زمان لسبق سبق وكنت اجري يقال جرى الفرس ونحوي يجري بكسر الراء في المضارع وفتحه في الماضي جريا بسكونه وفتح الجيم مشى وسار وجرى الماء في الميزاب وغير ذلك والواو اما عاطفة محضة على قوله الفها واما حالية وهو الاولى في ميدانه بفتح الميم وقد تكسر صفحة الارض بلا عمارة حفظه اي المولف وهو مقدار سبق سبق وفيه استعارة بالكناية حيث شبه حفظه بالمسابقة وبافراس السباق وتخييلية حيث اثبت الميدان اللازم للمشبه به للمشبه وذكر الجري ترشيح ويحتمل ان يكون المعنى في حفظه الذي هو كالميدان طلقا طلقا هو بفتحتين يقال للشوط وهو مقدار جري الفرس وغيره الى الغاية مرة يقال طاف بالبيت سبعة اشواط وعدا الفرس طلقا او طلقين والغرض انه كلما الفه سبقا حفظه وجرى في ميدانه طلقا حتى غاية لمجموع الامرين اتفق اتمام تاليفه الضمير راجع اما الى برهان الشريعة فالاضافة الى الفاعل اي اتمام تاليف برهان الشريعة الوقاية واما راجع الى الوقاية وهو وان كان مونثا لفظا ولذا اورد سابقا الضمائر الراجعة اليه مونثة لكن يصح عود الضمير المذكر اليه باعتبار انه علم لكتاب فالاضافة الى المفعول مع اتمام حفظي اي للوقاية يعني انه كان يولف سبقا سبقا وكنت احفظ قدر ما الف قدرا قدرا حتى وقع اتمام التاليف مع اتمام الحفظ **وهذا** على سبيل المبالغة والاشارة

فتطرق بعض النسخ في الاطراف قبل التشهير ... من التغييرات ... المحو والاثبات فتتبعت نسخ هذا الشرح

الناظم الرابع حفظه ... من اتمام التاليف ... لا بد من تاخير ما الحفظ عن تمام التاليف
ولو قدرا قليلا و يحتمل ان يقال الضمير ... اي مع ارادتها حفظا تنشر جواب لما اي لما انقطعت ... في بعض النسخ
اي نسخ ذلك المؤلف المنقولة من مسودة المؤلف في الاطراف اي الجوانب المتفرقة والبلاد المتشتتة ثم بعد ذلك اي انتشار
بعض النسخ بعد تمام التاليف وقع فيها اي الوقاية شيء التنوين للتقليل لقرينة قوله من التغييرات اللفظية والمعنوية و تبديل
النسخ قدر قليل من المحو والاثبات اي محو ما كان ثابتا واثبات ما لم يكن فيه ثابتا **وهذا** الواقع من التغيير والمحو والاثبات
من المؤلف وليس المراد على ما وهم بعضهم هو الواقع من الناسخين والكاتبين لانه يابى قوله فكتبت الخ وقوله لتغير وقوله
تقرر عليها المتن فان التغيير الواقع من الكتاب مما لا يمكن التحرز عنه ابدا **و**الحاصل ان المؤلف بعد ما اتم تاليفه زاد فيه شيئا
ونقص فيه شيئا بعد اشتهار بعض نسخه كما هو عادة المؤلفين ولذلك ترى مسودا تهم كثيرا محدوشة وبعض المقامات منه
مضروبة ومحوة ويحتاجون الى تبييضها وتنقيحها وكون المسودة مبيضة قل من يتصف به وتبيين هذا الوصف من النوادر
ويورد في اثناء المدائح كما وصف به جلال السيوطي في بغية الوعاة في طبقات النحاة قطب الدين الشيرازي بقوله ومسودته
مبيضة **واني** احمد الله تعالى على انه جعلني موصوفا بهذا الوصف الذي قل من يتصف به فان مسوداتي بخطوطي مبيضة
او كالمبيضة وقد مدحني بعض علماء عصري به **ثم** الشارح اشار بايراد لفظ المحو والاثبات الى ان هذا اليسر من العيوب لقوله
تعالى شانه حاكيا عن وصفه يمحو الله ما يشاء ويثبت وعنده ام الكتاب فقد اوقع المحو والاثبات والتغييرات في ام الكتاب فما بالك بكتاب
غيره **نعم** بينهما فرق وهو ان المحو والاثبات الواقع من الله سبحانه ليس لذهول ونسيان وعجز بل لاختلاف المصالح الانظامية
والواقع من عباده يكون بسبب احد هذه الاوصاف وهذا من امارات العجز اللازم للمخلوقية فان العلوم تتزايد يوما فيوما
ويتدرج العبد في الاوصاف الكمالية والمهارة العلمية قدرا فقدرا فكلما زاد علم المؤلف علم انحطاط ما سبق منه في المؤلف فيزيد
وينقص فسبحان من اتصف نفسه بالكمال التام ازلا وابدا ووهب لمخلوقاته نقصا وعجزا فكتبت في هذا الشرح اي الذي انا نحن
بصدده وهو في الاصل الكشف والبيان والايضاح وفي الاصطلاح عبارة عن تاليف يبين فيه ما يتعلق بكتاب من
حل مجمل وكشف مشكل وايراد ما يورد والجواب عما يورد الى غير ذلك من المناسبات والمتعلقات **و**اشتهر ان
ما يعلق على كتاب حاملا للاصل فهو شرح وما يكتب على اقواله المتفرقة حاشية وتعليق فالاول كشرح المقاصد وشرح المواقف
وشرح العقائد النسفية وشرح الهداية للعيني المسمى بالبناية وغير ذلك والثاني كفتح القدير والكفاية وغيرهما
من حواشي الهداية وغير ذلك وكثيرا ما يشتهر الشرح في القسم الثاني كشرح تهذيب المنطق للجلال الدواني واليزدي
وشرح سلم العلوم للقاضي مبارك الكوفاموي وغير ذلك **وقال** ملا كاتب چلپي القسطنطيني في كشف الظنون عن
اسامي الكتب والفنون اساليب الشرح على ثلثة اقسام الاول الشرح بقال اقول كشرح المقاصد وشرح الطوالع للاصفهاني
وشرح العضد واما المتن فقد يكتب في بعض النسخ بتمامه وقد لا يكتب لكونه مندرجا في الشرح بلا امتياز الثاني الشرح بقوله
كشرح البخاري لابن حجر والكرماني ونحوهما وفي امثاله لا يلتزم المتن وانما المقصود ذكر المواضع المشروحة ومع ذلك قد يكتب
بعض النساخ متنه تماما اما في الهامش واما في المسطر فلا ينكر نفعه والثالث الشرح مزجا ويقال له شرح ممزوج يمزج فيه عبارة
المتن والشرح ثم تمتاز اما بالميم والشين واما بخط فوق المتن وهو طريقة اكثر الشراح المتاخرين من المحققين وغيرهم لكنه ليس بمامون

العبارة التى تقرر عليها المتن لتغيير النسخ المكتوبة الى هذا النمط والعبد الضعيف لما شاهد فى اكثر الناس كسلا
عن حفظ الوقاية اتخذت عنها مختصرا مشتملا على ما لا بد لطالب العلم منه فافتح فى هذا الشرح مغلقاته
ايضا ان شاء الله تعالى وقد كان الولد الاعز محمود برد الله مضجعه بعد حفظ المختصر مبالغا فى تاليف
شرح الوقاية بحيث تنحل منه مغلقات المختصر فشرعت فى اسعاف مرامه فتوفاه الله تعالى

عن الغلط والخلط انتهى العبارة اشار به الى ان الشرح حامل للمتن ويفرق بينهما بالميم والشين فالميم اشارة الى المتن والشين
الى الشرح التى تقرر عليها اى بعد المحو والاثبات ووقوع التغيرات المتن اى الوقاية وهو بالفتح ما اكتنف من الصلب الحيوان
وسمى المتن بالمتن لكونه اصلا واساسا للشروح والحواشى ولذا قد يفرق بين المتن والشرح بالصاد والشين اشارة الى الاصل
والشرح كما فى الحديقة الندية شرح الطريقة المحمدية لتغيير بصيغة المجهول من التغيير النسخ المكتوبة اى من الوقاية قبل المحو
والاثبات الى هذا النمط بفتحتين اى الطرز والطريقة والعبد الضعيف يريد به نفسه وهذا من عادات المشايخ يعبرون عن
نفوسهم بمثل هذا اللفظ هضما واظهارا للعجز كما ترى فى الهداية قال العبد الضعيف مريدا به نفسه لما شاهد اى علم ونظر
فى اكثر الناس من طلبة العلوم كسلا بفتحتين اى تكاسلا وتقاعدا عن حفظ الوقاية لكونه مشتملا على تطويل ما اتخذت عنها
اى الوقاية مختصرا اى مولفا مختصرا قليل المبانى كثير المعانى وهو المشهور بمختصر الوقاية والمسمى بالنقاية اوله الحمد لله رافع
اعلام الشريعة الغراء الخ مشتملا على ما لا بد لطالب لعلو اى العلم الشرعى لا سيما الفقهى منه ضميره راجع الى ما وهو صفة
لقوله مختصرا وحال عنه اى حال كونه لا يخلو عما يحتاج اليه طالب العلم يعنى من مسائل الاصل فلا يضر كونه خاليا عما يحتاج
اليه كاحكام الفرائض وغير ذلك مما ليس فى الاصل فافتح فى هذا الشرح اى شرح الوقاية مغلقاته اى مشكلات مختصر الوقاية
حسب ما يقتضيه المقام ويناسب المرام ايضا كما افتح فيه مغلقات الوقاية اى لا اقتصر فيه على حل مغلقات الوقاية
فقط بل اضم معه حل مغلقات المختصر **وهذه** الكلمة تستعمل مع ذكر شيئين بينهما توافق ويمكن استغناء كل منهما
عن الآخر فلا يجوز جاء زيد ايضا الا ان يتقدم ذكر شخص آخر او تدل عليه قرينة ولا جاء زيد ومضى عمرو ايضا لعدم التوافق
ولا اختصم زيد وعمرو ايضا لان احدهما لا يستغنى عن الآخر وهو مصدر آض وله معنيان احدهما رجع فيكون تاما يقال آض
الى اهله اى رجع وثانيهما صار فيكون ناقصا عاملا عمل كان والمستعمل مصدره فى هذا المقام وامثاله هو الاول وهو مفعول
مطلق لآض المحذوف او حال من عامله المحذوف او المذكور كذا حققه ابن هشام مولف مغنى اللبيب فى رسالة الفها
فى بيان اعراب الكلمات المتداولة مثل قولهم هلم جرا وايضا وفضلا وغير ذلك ان شاء الله تعالى فيه امتثال لقوله تعالى
ولا تقولن لشىء انى فاعل ذلك غدا الا ان يشاء الله واذكر ربك اذا نسيت ولذا استحب ذكر هذه الكلمة بقصد التبرك
فى الاخبار المستقبلة وقد كان الولد الاعز اى عندى وعند غيرى محمود علم لابن الشارح برد ماض من التبريد الله
مضجعه اى قبره لكونه موضع الاضطجاع وجمعه مضاجع بعد حفظ المختصر اى مختصر الوقاية مبالغا اى ساعيا بكمال السعى
وطالبا بكمال الطلب فى تاليف شرح الوقاية بحيث تنحل اى تنفتح وتنكشف منه اى ذلك الشرح مغلقات المختصر فشرعت
فى اسعاف اى قضاء وانجاح مرامه اى مقصده وهو تاليف شرح مشتمل على حل مغلقاتهما فتوفاه اى ابنه محمود
الله اضافه اليه لكونه هو المحيى والمميت والقابض والباسط يقال توفاه الله اى قبض روحه واماته ومنه قوله تعالى الله
يتوفى الانفس حين موتها واما اضافته الى الملائكة فى قوله تعالى قل يتوفاكم ملك الموت الذى وكل بكم وقوله تعالى

وان اعتبرت بنوعها تصدر بالباب لان الباب في اللغة النوع فيكون ذكره مناسبا لنوع المسائل وان اعتبرت بفصلها
وفرقها عما قبلها تصدر بالفصل لانه في اللغة الفرق والقطع فيكون ذكره مناسبا للمسائل المنقطعة عما قبلها واكثر المصنفين
من الفقهاء والمحدثين مشوا على هذه الطريقة انتهى **اقول** فيه خلل واضح فان الحصر ممنوع لمسائل اللقطة واللقيط والمفقود كتب
مع انها ليست اجناسا تحتها انواع فالحق في هذا المقام هو احد التعريفين السابقين وليس الفرق بينهما الا باعتبار الاعتبار
في احدهما وتركه في الآخر فمن اعتبره كصاحب العناية والبناية ومجمع الانهر وغيرها اخذ الاستقلال بمعنى الاصالة ومن لم يعتبره
اخذه بمعنى آخر فالنزاع لفظي **المبحث الثالث** المشهور ان اضافة الكتاب الى الطهارة وامثاله لامية فالمعنى كتاب مختص
بالطهارة ونحو ذلك واختار صاحب منح الغفار كونها بمعنى في وقال هو الاوجه وان كان قليلا ولعل وجهه انه الشائع في امثال
هذه العبارات وقد يصرح به ايضا فيقال باب في كذا وكتاب في كذا وفصل في كذا وقال صاحب النهر ليست على معنى في ولعل وجهه
ان ايراد في انما يستقيم اذا كان الثاني ظرفا للاول زمانيا او مكانيا وههنا ليس كذلك ويمكن دفعه بان الظرفية ههنا تجوزية
ومثله شائع في عباراتهم فان قلت ليس الكتاب الا عبارة عن تلك المسائل المذكورة فيه كمسائل الطهارة مثلا فتلزم ظرفية
الشيء لنفسه قلت في الكتاب ثلثة احتمالات احدها ان يكون عبارة عن نفس المسائل التي هي من قبيل المعاني وثانيها
ان يكون عبارة عن الالفاظ الدالة عليها وثالثها ان يكون عبارة عن مجموع الالفاظ والمعاني وايا ما كان لا تلزم ظرفية الشيء لنفسه
لان الكتاب سواء كان عبارة عن المعاني او عن الالفاظ او عن المجموع ليس عين المضاف اليه كالطهارة مثلا بخصوصه
بل هو اعم منه ومن غيره فيكون من قبيل شمول الخاص للعام فان المضاف اليه الذي وقع ظرفا خاص بالنسبة الى
المضاف والخاص يشمل العام فانه يوجد في ضمنه فافهم فانه دقيق ووقع في كثير من نسخ الدر المختار اضافته لامية لا ميمية
والظاهر انه سهو اذ لم يعد احد من اقسام الاضافة الميمية والصحيح لامنية بتخفيف النون وتشديد الياء نسبة الى
من احدى حروف الجر **المبحث الرابع** الطهارة في اللغة النظافة من طهر بحركات الهاء والفتح افصح وبالضم في اوله
اسم لما يتطهر به من الماء كذا في جامع الرموز وذكر في البحر والنهر وغيرهما انه بفتح الطاء مصدر وبكسرها اسم لآلة النظافة
وبالضم اسم تفضيل ما يتطهر به واختلفت عباراتهم في تفسيره شرعا ففسره بعضهم منهم صاحب النهر بانها ازالة حدث او
خبث وخدشه صاحب البحر بانه غير جامع لخروج الزوال بدون الازالة كما اذا وقع المطر على اعضاء الوضوء من غير
قصد فانه طهارة وليس بازالة لعدم الصنع منه وفسره صاحب السراج الوهاج بانه ايصال مطهر الى محل يجب تطهيره
او يندب وهو وان كان احسن من الاول لشموله الوضوء على الوضوء ونحوها لكنه لا يخلو عن خدشة سابقة وفسره
صاحب البحر وغيره بزوال الحدث او الخبث والحدث صفة شرعية قائمة بالاعضاء الى غاية استعمال المزيل الطبعي كالماء
او الشرعي كالتراب والخبث عين مستقذرة شرعا وكلمة او ليست لمنع الجمع فلا يفسد بها الحد ثم قال ولا يرد الوضوء
على الوضوء فانه طهارة بدون الزوال المذكور باعتبار ازالة الآثام الحاصلة لان تسميته طهارة مجاز والتعريف للحقيقة
انتهى ويرد عليه انه لا يشمل الطهارة الاصلية لان الزوال يشعر بسبق الوجود ولذا تركه صاحب الدر المختار وعرف
بالنظافة عن حدث او خبث وفسره صاحب معراج الدراية بنظافة الاعضاء الثلثة ومسح الراس وخدشه العيني في
البناية بان الطهارة اعم من الوضوء وهو لا يصدق الا على الوضوء وفي البدائع الطهارة شرعا هي النظافة والتطهير التنظيف
وهو اثبات النظافة في المحل وانها صفة تحدث ساعة فساعة وانما يمتنع حدوثها بوجود ضدها وهو القذر فاذا ازال القذر

المبحث الثالث في اضافة الكتاب الى الطهارة

المبحث الرابع في معنى الطهارة

تحديث النظافة فكان تحديث النظافة من باب زوال المانع من حدوث الطهارة الا ان يكون طهارة وانما سمي طهارة توسعا في
وهذا يفيد ان الطهارة اسم لصفة تحدث من التطهير فلا يكون مصدرا ومثله قول صاحب البناية وفي الاصطلاح عبارة
عن صفة تحصل لمزيل الحدث والخبث عما تتعلق به الصلوة سواء كان طبعا او شرعا انتهى وفي الاقناع احسن ما قيل في تعريف
الطهارة انها ارتفاع المنع المترتب على الحدث والنجس فيدخل فيه غسل الذمية والمجنونة ليحلا لحليلهما فان الامتناع
من الوطي قد زال وقد يقال انه ليس شرعيا لانه ليس يرفع حدثا ولم يزل نجسا وكذا القول في غسل الميت فانه ازال
المنع من الصلوة عليه ولم يزل به حدث ولا نجس بل هو تكرمة للميت وقيل هي فعل تستباح به الصلوة انتهى ولا يخفى عليك
ان هذا التعريف الاخير او هذه التعريفات تصدق على كثير من الافعال التي تستباح بها الصلوة **البحث الخامس**
سبب وجوب الطهارة الحدث والخبث للدوران وجودا وعدما وهو قول الاصوليين كما في السراج الوهاج وفي الخلاصة
انه اخذ به الامام السرخسي في الاصل ورد على ما في غاية البيان بان الدوران وجودا غير موجود ههنا لانه قد يوجد الحدث
ولا يجب الوضوء قبل دخول الوقت **واجيب عنه** بانه يجب به الوضوء وجوبا موسعا فانه لا ياثم بالتاخير عن الحدث
بالاجماع ورد ايضا بان الحدث والخبث من نواقض الطهارة فكيف يوجبانها **واجيب عنه** على ما في فتح القدير وغيره انه
لا منافاة بين نقضهما الصفة الشرعية الحاصلة من حدث سابق وايجابهما التطهير الآخر ورد ايضا على ما في فتح القدير بان
السببية انما تثبت بالدليل لا بمجرد التجويز وهو ههنا مفقود **واجيب عنه** بانه موجود بحديث لا وضوء الا عن حدث
فان حرف عن يدل على السببية ومنهم من قال سبب وجوب الطهارة اقامة الصلوة قال في الخلاصة هو الاصح ونسبه
صاحب العناية الى اهل الظاهر وفي البناية عند الظاهرية السبب القيام الى الصلوة لظاهر النص لانه يقتضي وجوب
الطهارة بعد القيام الى الصلوة لانه جعل القيام شرطا لفعل الطهارة وحكم الجزاء ان يتاخر عن الشرط فعلى هذا كل من قام
الى الصلوة فعليه ان يتوضأ **قلت** هذا باطل لان النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم كان يتوضأ لكل صلوة فلما كان
يوم الفتح صلى خمس صلوات بوضوء واحد فقال له عمر رض رأيتك اليوم فعلت شيئا لم تكن تفعله فقال عمدا فعلت كيلا
تحرجوا رواه مسلم من طريق مسلم بن بريدة عن ابيه ورواه الترمذي ايضا واخرجه الطحاوي نحو رواية مسلم فدل هذا
على ان القيام الى الصلوة غير موجب للطهارة انتهى ملخصا وقد يقال اقامة الصلوة سبب بشرط الحدث فلا يلزم
ما الزم على الظاهرية واختار صاحب المنار وغيره ان سبب وجوبها الصلوة واليه مال صاحب التلويح حيث قال
اضافتها الى الصلوة وثبوتها بثبوتها وسقوطها بسقوطها انما يصلح دليلا على سببية الصلوة دون ارادتها والحدث
شرط لوجوب الطهارة لان الغرض من الطهارة ان يكون الوقوف بين يدي الرب بصفة الطهارة فلا يجب تحصيلها الا على
تقدير عدمها وذلك بالحدث فيتوقف وجوب الطهارة على الحدث فيكون شرطا ولهذا لو توضأ قبل الوقت واستدام
الى الوقت جازت الصلوة بها لان المعتبر في الشرط هو الوجود قصدا او لم يقصد وليس الحدث بسبب لان سبب الشيء
مفض اليه وملايم له والحدث يزيل الطهارة وينافيها وقد يجاب بانه لا يجعل سببا لنفس الطهارة بل لوجوبها وهو لا ينافيه
بل يفضي اليه لا يقال لو كان الحدث شرطا لوجوب الطهارة وهي شرط للصلوة لزم كون الحدث شرطا للصلوة لان شرط الشرط
شرط وايضا الصلوة مشروطة بالطهارة فتتاخر عنها فلو كانت سببا للطهارة لتقدمت عليها وهو محال لانا نجيب عن الاول
بان شرط الصلوة وجود الطهارة لا وجوبها والمشروط بالحدث وجوبها لا وجودها وعن الثاني بان المشروط هو صحة الصلوة

البحث الخامس في سبب وجوب الطهارة

وشرط وجوبها او السبب هو ارادة الصلوة لا الصلوة والسبب وجوب الطهارة لا وجودها انتهى وفي فتح الغفار شرح المنار سببا وجوبها الصلوة لاضافتها اليها وثبوتها بثبوتها وسقوطها بسقوطها انتهى وفي العناية سبب وجوب الطهارة وجوب الصلوة لا وجودها لان وجودها مشروطها فكان متاخرا عنها والمتاخر لا يكون سببا للمتقدم انتهى قال صاحب البحر فيه ان الاصل ان يكون وجودها هو السبب بدليل الاضافة نحو طهارة الصلوة وهي عندهم امارة السببية لكن منع مانع من ذلك وهو ظاهر انه بدخول الوقت تجب الطهارة لكنه وجوب موسع كوجوب الصلوة فاذا ضاق الوقت صار الوجوب فيهما مضيقا وح فلا حاجة الى جعل سببها وجوب اداء الصلوة كما في فتح القدير لما علمت ان اصل الوجوب كان للسببية الا انه مشكل لعدم شموله سبب الطهارة للصلوة النافلة اذ لا وجوب هٰهنا ليكون سببا للطهارة فليس فيه الا الارادة والظاهر ان السبب هو الارادة في النفل والفرض وسقط وجوبها بترك ارادة الصلوة او هو الارادة المستجمعة للشروع انتهى واختار الشارح في التوضيح ان السبب هو ارادة الصلوة لترتبها عليها في قوله تعالى اذا قمتم الى الصلوة اى اذا اردتم القيام الى الصلوة ومثله يشعر بالسببية واشار في فتح القدير الى رده بانه يستلزم انه اذا اراد الصلوة ولم يتوضأ اثم ولو لم يصل والواقع خلافه **واجيب عنه** بما ذكره الزيلعي وغيره من انه اذا اراد الصلوة وجبت عليه الطهارة فاذا رجع وترك التنفل سقط عنه الوجوب وفي البناية السبب عندنا الصلوة بدليل الاضافة اليها وهي امارة السببية لكن شرطه الحدث لانه تعالى قيد الخلف اى التيمم بالحدث والنص في البدل نص في الاصل لانه لا يفارقه بشرطه وسببه كذا ذكره الشيخ حافظ الدين النسفي واعترض عليه الشيخ قوام الدين بانا لا نسلم ان البدل لا يفارق الاصل بشرطه وسببه وقد فارقه في النية وهي شرط التيمم دون الوضوء قلت هو عين النية لان التيمم في اللغة عبارة عن القصد انتهى وفيه ايضا الحدث شرط في الفرض دون السنة لان الوضوء على الوضوء نور على نور **المبحث السادس** ذكر العلامة الحلبي في شرح منية المصلي انه لم يطلع على شرائط الطهارة في كلام الاصحاب وانما يوخذ من كلامهم وهي تنقسم الى شروط وجوب وشروط صحة فالاولى تسع الاسلام والعقل والبلوغ ووصول الحدث ووصول الماء المطلق الطهور لجميع الاعضاء وعدم الحيض وعدم النفاس والقدرة على استعماله وتنجز خطاب المكلف لضيق الوقت والثانية اربعة مباشرة الماء المطلق الطهور لجميع الاعضاء وانقطاع الحيض وانقطاع النفاس وعدم التلبس في حالة التطهير بما ينقضه في غير المعذور كذا في البحر ومثله في الاشباه والنظائر واورد عليه بوجوه احدها ان قوله الطهور لجميع الاعضاء لا يشمل مسح الراس فان مسح جميعها ليس بشرط **واجيب عنه** بوجهين الاول انه لا يلزم من اشتراط مباشرة الماء لجميع الاعضاء مباشرة الماء لكل عضو فلا يرد لها اورد نعم لو قيل مباشرة الماء لجميع كل عضو لكان له وجه والثاني انه اراد من الاعضاء الربع في مسح الراس تجوزا وثانيها انهم صرحوا بان وضوء الحائض مستحب لتتذكر العادة فلا يكون انقطاع الحيض من شروط صحته **واجاب عنه** الحموي في حواشي الاشباه بان استحبابه لتتذكر العادة لا ينافي عدم صحة الصلوة به وثالثها ما **اقول** ان قيد الماء الطهور يخرج التيمم فانه طهارة ولا ماء هناك فالاولى ان يكتفي على مطلق الطهور وفي رد المحتار جميع الشروط ترجع الى ستة هي الاسلام والتكليف وقدرة استعمال المطهر ووجود حدث وفقد المنافي وضيق الوقت والاخيرة ترجع الى اثنين تعميم المحل بالمطهر وفقد المنافي من حيض او نفاس او حدث في حق غير المعذور به وقد نظمتها بقولي

شرط الوجوب جاء ضمن ست ✤ تكليف اسلام وضيق وقت
✤ وقدرة الماء الطهور الكافي ✤ وحدث مع انتفاء المنافي
✤ واثنان للصحة تعميم المحل ✤ بالماء مع

٣

المبحث السادس في شرائط الطهارة

فقد مناف يا لعقل + انتهى وفي الدر المختار جعلها بعضهم اربعة شرط وجودها الحسي وجود المزيل والمزال عنه والقدرة على الازالة وشرط وجودها الشرعي كون المزيل مشروع الاستعمال في مثله وشرط وجوبها التكليف والحدث وشرط صحتها سد ورالطهور من اهله في محله مع فقد مانعه ونظمها فقال سه تبلو شروط الوضوء مهمة + مقسمة في اربع وثمان + فشرط وجود الحس منها ثلثة + سلامة اعضاء وقدرة وامكان + لمستعمل الماء القراح وهو معنا + وشرط وجود الشرع خذها بلمعان + فمطلق ماء مع طهارته ومع + طهورية ايضا فخذ ببيان + وشرط وجوب وهو اسلام بالغ + مع الحدث التمييز بالعقل يا عاني + وشرط لتصحيح الوضوء زوال ما + يبعد ايصال المياه من ادران + كشمع وقص ثم لم يتخلل + للوضوء مناف يا عظيم ذوي الشان + ونزيد على هذين ايضا انقطاع + مع الصلاة ليس هذا لدى الثاني + انتهى وفي الدرة المنيفة اما شرائط الوضوء فعلى قسمين شرط وجوب وشرط صحة وشرط وجوبه العقل والاسلام والقدرة على الماء وعلى استعماله وفقد الحيض وفقد النفاس في المرأة وتنجيز خطاب المكلف بضيق الوقت وشرط صحته عموم البشرة بالماء المطلق الكافي وان يزول كل مانع عن البدن كدهن كثيف وكل ذي جرم يمنع نفوذ الماء من غير مدر انتهى **اقول** الاولى ان يقسم الوجوب على نحوين كما في الصلوة ويقال دخول الوقت سبب لوجوب الطهارة وجوبا موسعا وتضيقه سبب لوجوب ادائه

المبحث السابع حكم الطهارة استباحة ما لا يحل بدونها كذا ذكروا وهو ماخوذ من حديث مفتاح الصلوة الطهور وغيره وقال في البحر لم يذكروا من حكمها الثواب لانه ليس بلازم فيها لتوقفه على النية وهي ليست بشرط فيها انتهى وذكر في الاشباه انهم اجمعوا على ان لا ثواب ولا عقاب الا بالنية قال الحموي في حواشيه فيه انه ذكر في خزانة المفتين نقلا عن المتقدمين ان الوضوء الغير المنوي مثاب عليه وعند المتاخرين غير مثاب عليه والصحيح قول المتاخرين كما في البحر المصنف فعلى هذا قوله ههنا للاجماع اي اجماع المتاخرين لا مطلقا انتهى

المبحث الثامن الطهارة تنقسم الى قسمين الطهارة عن خبث والطهارة عن حدث اما الطهارة عن خبث فسياتي ذكرها في باب شروط الصلوة وفي باب الانجاس واما الطهارة عن حدث فهو على قسمين صغرى وكبرى فالصغرى الوضوء والكبرى الغسل وقد اجمعوا على افتراضهما وعدم جواز الصلوة الا بهما اما افتراض الوضوء فلقوله تعالى يا ايها الذين آمنوا اذا قمتم الى الصلوة فاغسلوا وجوهكم وايديكم الى المرافق وامسحوا برؤسكم وارجلكم الى الكعبين واخرج ابن عبد البر عن ابي الدرداء قال لا ايمان لمن لا صلوة له ولا صلوة لمن لا وضوء له وروى ابو داود والترمذي عن ابن عباس ان رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم خرج من الخلاء فقدم اليه طعام فقالوا الا ناتيك بوضوء فقال انما امرت بالوضوء اذا قمت الى الصلوة واما افتراض الغسل فلقوله تعالى وان كنتم جنبا فاطهروا وروى ابن ابي شيبة عن ابن عمر قال كنا عند النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم فاتاه رجل جيد الثياب طيب الرائحة حسن الوجه فقال السلام عليك يا رسول الله فقال وعليك السلام فقال ادنو منك قال نعم فدنا حتى الزق ركبتيه بركبة رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم فقال يا رسول الله ما الاسلام قال تقيم الصلوة وتؤتي الزكوة وتصوم رمضان وتحج البيت وتغتسل من الجنابة قال صدقت وروى عبد بن حميد عن وهب قال مكتوب في الزبور من اغتسل من الجنابة فانه عبدي حقا ومن لم يغتسل من الجنابة فانه عدوي حقا وستطلع على بقية النصوص الدالة على افتراضهما في شرح باب شروط الصلوة

المبحث التاسع للطهارة بواعث ومصالح واسباب ونتائج فمن ذلك ما ذكره الشعراني في كتابه الميزان

المبحث السابع في حكم الطهارة

المبحث الثامن في تقسيم الطهارة ونصوص افتراض الوضوء والغسل

نقلا عن اخيه الشيخ افضل الدين انه قال لما اكل آدم وحواء على نبينا وعليهما الصلوة والسلام من شجرة التي نهيا عنها البول والغائط والدم ولذة المس من الرجال للنساء وعكسه ولذة الجماع كذلك وتولد في ذريتهما بسبب ذلك الاكل من شجرة النهي الخاصة بهم من وقوع في حرام او مكروه او خلاف الاولى زيادة على ما تولد في صورة ابويهم الجنون والاغماء والمرض والغائط والضحك والتكبر والقهقهة واسبال الازار والسراويل والعمامة والغيبة والنميمة والبرص والجذام والكفر والشرك وغير ذلك مما وردت فيه الاخبار والآثار بانه ينقض الطهارة فمن تامل في جميع النواقض وجدها كلها متولدة من الاكل وليس لنا ناقض للطهارة غير الاكل ابدا فان من لا ياكل حكمه حكم الملائكة لا يقع عنه شيء ينقض طهارته ابدا مما ذكرناه وما لم نذكره فلذلك امرنا الشارع والمجتهدون بالطهارة اذا وقع منا ناقض بالماء المطلق او بدله وامرنا الشارع وكذلك المجتهدون بالتطهير من النجاسة بالماء كذلك او الحجر او التراب في الاستنجاء وازالة قذر النعل وذيل المرأة الطويل وامرونا بالتنزه عن كل نجاسة خرجت من القبل والدبر وغيرهما فان قلت فلم وجب تعميم البدن بالغسل من خروج المني مع انه دون البول والغائط في القذر يقينا فالجواب ان تعميم البدن بخروجه او بالجماع ليس للقذر وانما هو لما فيه من اللذة التي تسري في جميع البدن حتى تميته وتنسيه ذكر ربه والنظر اليه فلذلك امرنا الشارع باجراء الماء على سطح البدن كله بحسب سريان اللذة انتهى كلامه ملخصا ومن ذلك ما **اقول** ان الصلوة مناجاة مع الله تعالى كما دل عليه حديث المصلي يناجي ربه ولا بد من المناسبة بين المناجي ومن يناجي معه ليتكمل النجوى ومن المعلوم ان لا مناسبة بين المملوك المتدنس بانواع الذنوب والمالك الصافي عن العيوب فاحتيج الى تحصيل مناسبة ما ولو ظاهرا بناء على ان ما لا يحصل كله لا يترك كله فامر بالطهارة لذلك ومن ذلك ما **اقول** ايضا ان الانسان مركب من البدن والروح والاول سفلي خسيس والثاني علوي نفيس ومثل الروح في البدن ليس الا كمثل الطير في الشبكة ومن المعلوم انه كلما كانت الشبكة انظف مناسبا لمزاج الطير حصل للطير فرح وكلما كان انجس غير مناسب لمزاجه توحش وتنفر فمن تمام العبادة بتطهير الابدان من الاحداث والانجاس ليحصل للروح فرح لما يجد نوعا من المناسبة بينه وبين بدنه من النظافة وكان القياس ان يؤمر بالتطهير في كل وقت لكن لما كان ذلك مؤديا الى الحرج العظيم اكتفى باوقات العبادات التي هي اوقات حضور الروح بحضرة ربه تعالى وقد جاء في الاخبار ترغيب المحافظة على الوضوء فعن ثوبان قال قال رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم اعلموا ان خير اعمالكم الصلوة ولن يحافظ على الوضوء الا مؤمن رواه ابن ماجة بسند صحيح والحاكم وقال صحيح ولا علم فيه علة سوى وهم ابي بلال الاشعري وقد رواه ابن حبان في صحيحه من غير طريق ابي بلال وعن ربيعة ان رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم قال استقيموا ونعما ان استقمتم وحافظوا على الوضوء فان خير اعمالكم الصلوة وتحفظوا من الارض فانها امكم وليس احد عامل عليها خيرا وشرا الا وهي مخبرة به رواه الطبراني في الكبير بسند فيه ابن لهيعة وعن ابي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم لولا ان اشق على امتي لامرتهم عند كل صلوة بوضوء ومع كل وضوء بسواك رواه احمد بسند حسن وروى ابن خزيمة في صحيحه عن عبد الله بن بريدة عن ابيه قال اصبح رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم يوما فدعا بلالا فقال يا بلال بم سبقتني الى الجنة اني دخلت البارحة الجنة فسمعت خشخشتك في الجنة امامي فقال بلال يا رسول الله ما اذنت قط الا صليت ركعتين وما اصابني حدث قط الا توضأت عندها فقال بهذا وروى ابو داود والترمذي وابن ماجة عن ابن عمر مرفوعا من توضأ على طهر كتب الله له عشر حسنات وقال الحافظ عبد العظيم المنذري في كتاب الترغيب والترهيب اما الحديث الذي يروى عن النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم انه قال الوضوء على الوضوء نور على نور فلا يحضرني له اصل من حديث النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم ولعله من كلام بعض السلف انتهى وذكر الغزالي في احياء العلوم هذا الحديث وقال مخرجه في المغني لم اجد له اصلا انتهى ونقل السخاوي في المقاصد الحسنة عن شيخه ابن حجر ان هذا الحديث

رواه رزين بسند ضعيف انتهى وفى الاحياء للغزالى بحث بسيط فى بيان اسرار الطهارة فليرجع اليه ومن الثمرات المترتبة على الوضوء
هو الصفائر بغسل كل عضو عضو كما رواه مسلم ومالك والترمذى من حديث ابى هريرة ومسلم والنسائى والبخارى فى ومسلم واحمد باسناد جيد وابو يعلى
والبزار باسناد صحيح من حديث عثمان والبزار وابو يعلى والطبرانى فى الاوسط من حديث انس بن مالك والنسائى وابن ماجة والحاكم من
حديث عبد الله الصنابحى ومسلم من حديث عمرو بن عنبسة السلمى واحمد من حديث ابى امامة والطبرانى فى الكبير باسناد لين
من حديث ثعلبة بن عبادة عن ابيه وروى مسلم والترمذى وابن ماجة من حديث ابى مالك الاشعرى مرفوعا الطهور شطر الايمان
الحديث قال القارى فى المرقاة الطهور انما كان شطر الايمان لانه يحط الكبائر والصغائر والوضوء يختص بالصغائر انتهى ومن
الثمرات الغرة والتحجيل **البحث العاشر** الطهارة من الحدث الاكبر بالغسل ليس من خصائص هذه الامة بل قد كلفت بها
بنو اسرائيل ايضا كما دل عليه حديث عبد بن حميد الذى ذكرناه فى البحث الثامن واما الطهارة من الحدث الاصغر بالوضوء
فقد اختلف فيه فمنهم من قال انه من خصائص هذه الامة بالنسبة الى الامم السابقة وان لم يكن بالنسبة الى الانبياء قال السيوطى
فى انموذج اللبيب فى خصائص الحبيب وبالوضوء فى احد القولين وهو الاصح فلم يكن الا للانبياء دون اممهم انتهى اما كونه للانبياء
فدل عليه ما روى احمد وابن ماجة باسناد فيهما ضعف من حديث ابى بن كعب واحمد باسناد ضعيف من حديث ابن عمر عن النبى
صلى الله عليه وعلى آله وسلم قال من توضأ واحدة فتلك صفة الوضوء التى لا بد منها ومن توضأ ثنتين فله كفلان من الاجر
ومن توضأ ثلثا فذلك وضوئى ووضوء الانبياء من قبلى كذا ذكره المنذرى وذكر الزيلعى فى نصب الراية ان امثل طرق هذا الحديث
ما رواه الدارقطنى من حديث المسيب بن واضح عن حفص بن ميسرة عن عبد الله بن دينار عن ابن عمر قال توضأ رسول الله صلى
الله عليه وعلى آله وسلم مرة مرة وقال هذا وضوء لا يقبل الله صلوة الا به ثم توضأ مرتين مرتين وقال هذا وضوء من يضاعف
له الاجر مرتين ثم توضأ ثلثا ثلثا وقال هذا وضوئى ووضوء المرسلين قبلى ورواه البيهقى فى سننه وقال هو والدارقطنى تفرد به
المسيب وهو ضعيف وقال البيهقى فى كتاب المعرفة المسيب بن واضح لا يحتج به وقد روى هذا الحديث من اوجه كلها ضعيفة
وقال عبد الحق فى احكامه هذا الطريق احسن من طرق هذا الحديث ونقل عن ابن ابى حاتم انه قال المسيب صدوق لكنه يخطئ
كثيرا وروى ابن ماجة من حديث عبد الرحيم بن زيد عن ابيه عن معاوية بن قرة عن ابن عمر قال توضأ رسول الله صلى الله عليه وعلى
آله وسلم واحدة واحدة وقال هذا وضوء من لا يقبل الله منه صلوة الا به ثم توضأ ثنتين وقال هذا وضوء القدر من الوضوء و
توضأ ثلثا وقال هذا اسبغ الوضوء وهو وضوئى ووضوء ابراهيم خليل الله وروى الطبرانى فى معجمه والبيهقى فى سننه نحوه وقال البيهقى
هكذا رواه عبد الرحيم بن زيد عن ابيه وخالفهما غيرهما وليسا فى الروايتين بقويين وقال ابن ابى حاتم فى علله سالت ابى عن حديث
رواه عبد الرحيم فقال عبد الرحيم متروك الحديث وابوه زيد ضعيف الحديث ولا يصح هذا الحديث عن النبى صلى الله عليه وعلى
آله وسلم قال ابى وسئل ابو زرعة عن هذا الحديث فقال هو عندى حديث واه ومعاوية بن قرة لم يلحق ابن عمر انتهى وروى الطبرانى
فى معجمه الاوسط هذا الحديث وزاد فيه عن معاوية بن قرة عن ابيه عن جده عن ابن عمر ورواه ابن حبان فى كتاب الضعفاء بسند
ابن ماجة واعله بعبد الرحيم وقال ابن دقيق العيد فى الامام زيد العمى مختلف فيه فضعفه النسائى وابو زرعة ووثقه الحسن
ابن سفيان وقال احمد صالح وانما قيل له العمى لانه كان اذا سئل قال حتى اسأل عمى انتهى وروى ابن ماجة عن ابى بن كعب ان
رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم دعا بماء فتوضأ مرة مرة وقال هذا وظيفة الوضوء ثم توضأ مرتين مرتين وقال هذا
وضوء من توضأ اعطاه الله كفلين من الاجر ثم توضأ ثلثا ثلثا وقال هذا وضوئى ووضوء المرسلين من قبلى وفى سنده زيد

ابن ابی الحواری ضعفه ابن معین والنسائی وابو زرعة والبخاری وابن حبان وروی الدارقطنی فی کتاب غرائب مالک من حدیث علی بن الحسن الشامی بسنده الی زید بن ثابت وابی هريرة ان رسول الله صلی الله علیه وعلی آله وسلم توضأ مرة وقال هذا الذی لا یقبل الله العمل الا به وتوضأ مرتین مرتین وقال هذا یضاعف الله به الاجر مرتین وتوضأ ثلثا ثلثا وقال هذا وضوئی ووضوء الانبیاء من قبلی قال الدارقطنی تفرد به علی بن الحسن وکان ضعیفا فهذه الاخبار وان کانت آحاد طرقها ضعیفة تفید بمجموعها ان الوضوء کان من جانب المرسلین السابقین ایضا واما کونه خاصة لهذه الامة دون الامم السابقة فاستدل له الحلیمی بحدیث ابی هريرة مرفوعا ان امتی یدعون یوم القیامة غرا محجلین من آثار الوضوء وتعقبه فی فتح الباری بان هذا الحدیث انما یدل علی ان خصوصیة هذه الامة هو الغرة والتحجیل لا اصل الوضوء وقد صرح بذلک فی روایة مسلم عن ابی هريرة مرفوعا ان حوضی ابعد من ایلة من عدن لهو اشد بیاضا من الثلج واحلی من العسل باللبن ولآنیته اکثر من عدد النجوم وانی لاصد الناس عنه کما یصد الرجل ابل الناس عن حوضه قالوا یا رسول الله اتعرفنا یومئذ قال نعم لکم سیما لیست لاحد من الامم تردون علی غرا محجلین من آثار الوضوء ومنهم من قال ان الوضوء لیس من خصائص هذه الامة واستدل باحادیث منها ما رواه الطبرانی عن بریدة دعا النبی صلی الله علیه وعلی آله وسلم بوضوء فتوضأ واحدة وقال هذا وضوء لا یقبل الله الصلوة الا به وتوضأ مرتین مرتین وقال هذا وضوء الامم قبلکم ثم توضأ ثلثا ثلثا وقال هذا وضوئی ووضوء الانبیاء من قبلی کذا ذکره الزرقانی فی شرح المواهب وفیه ایضا قد قال صاحب المطامح تعلق بحدیث انتم الغر المحجلون الداودی وغیره من ضعفاء النظر علی ان الوضوء من خصائصنا وهو غیر قاطع لاحتمال ان الخاص بنا الغرة والتحجیل بقرینة خبر هذا وضوئی ووضوء الانبیاء من قبلی وقصره علی الانبیاء دون اممهم یرده ان الوضوء اذا کان معروفا عند الانبیاء فالاصل انه شرع ثابت لاممهم حتی یثبت خلافه انتهی ومنها ما روی البخاری ومسلم وغیرهما عن ابی هريرة مرفوعا هاجر ابراهیم بسارة فدخل بها قریة فیها ملک من الملوک او جبار من الجبابرة فقیل دخل ابراهیم بامرأة هی احسن النساء فارسل الیه ان یا ابراهیم من این لک هذه فقال اختی ثم رجع الیها فقال لا تکذبی حدیثی فانی اخبرتهم انک اختی والله ما علی الارض مؤمن غیری وغیرک فارسل بها الیه فقام الیها فقامت تتوضأ وتصلی ثم قالت اللهم ان کنت تعلم انی آمنت بک وبرسولک واحصنت فرجی الا علی زوجی فلا تسلط علی الکافر فغط حتی رکض برجله الحدیث ففی هذا ان سارة قد توضأت للصلوة فلا یکون الوضوء خصیصة لنا ومنها ما رواه الشیخان وغیرهما عن ابی هريرة مرفوعا لم یتکلم فی المهد الا عیسی وکان فی بنی اسرائیل رجل یقال له جریج یصلی جاءته امه فدعته فقال اجیبها او اصلی فقالت اللهم لا تمته حتی تریه وجوه المومسات وکان جریج فی صومعته فتعرضت له امرأة فکلمته فابی فاتت راعیا فامکنته من نفسها فولدت غلاما فقالت من جریج فاتوه فکسروا صومعته فتوضأ وصلی ثم اتی الغلام فقال من ابوک یا غلام قال الراعی الحدیث قال الزرقانی فی شرح المواهب وقول ابن بطال یحتمل ان یکون جریج نبیا فیکون معجزة لا کرامة انما هو احتمال لا تثبت به نبوته انتهی ومن خصائص هذه الامة التیمم صرح به البغوی فی معالم التنزیل وقد دل علیه حدیث جعلت لنا الارض کلها مسجدا وجعلت تربتها طهورا اذا لم نجد الماء رواه مسلم وغیره وفی شرح المواهب قال بعض شراح الرسالة القیروانیة کان من مضی من الامم انما یصلون بالوضوء فی مواضع اتخذوها وسموها بیعا وکنائس وصوامع فمن غاب منهم عن موضع صلاته لم یجز له ان یصلی فی غیره من البقاع حتی یعود الیه فیقضی کل ما فاته وکذا اذا عدم الماء لم یصل حتی یجده ثم یقضی ما فاته انتهی ومن الخصائص مسح الخف کما ذکره السیوطی فی انموذج اللبیب واختلفت عباراتهم فی ان ازالة النجاسة عن البدن او الثوب بالماء من الخصائص ام لا فنقل الزرقانی عن شارح الرسالة القیروانیة انه قال وخصت الیهود برفع الجنابة بالماء الجاری دون غیره انتهی وذکر السیوطی انه من الخصائص حیث قال وعبارة ابن سراقة فی الاعداد خص بکمال الوضوء والتیمم ومسح الخف وجعل الماء مزیلا للطهارة وان کثیر الماء لا تؤثر فیه النجاسة انتهی ویؤیده ما ذکره المفسرون منهم البغوی

شرح اكتفى بلفظ الواحد

في تفسير قوله تعالى ويضع عنهم اصرهم والاغلال التي كانت عليهم يقولهم وذلك مثل قتل الانفس في التوبة وقطع الاعضاء الخاطية وقرض النجاسة عن الثوب بالمقراض ونحو ذلك وقد صرح بذلك جمع من الاصوليين ايضا في بحث العزيمة والرخصة مما لا يخفى على وسيع النظر ولقد فصلنا الكلام في هذا المقام وذكرنا ما لم يذكره الشراح الاعلام وذلك فضل الله يؤتيه من يشاء وهو المختص بالانعام وهذا هو دابي في جميع تصانيفي قوله اكتفى الخ اعلم انهم سلكوا في هذا المقام مسلكين احدهما مسلك صاحب الهداية ومن تبعه حيث اورد الطهارة بصيغة الجمع ووجهه صاحب النهاية بانه يجوز جمع المصادر وتثنيتها اذا كانت في آخرها تاء التانيث كما في قولهم جزته السجدة عن التلاوتين والتلاوات ولان المصدر يؤول بالحاصل بالمصدر فيجمع كالعلوم والبيوع ومنه قوله تعالى وتظنون بالله الظنونا انتهى وقال العيني في البناية فان قلت لم اختار لفظ الجمع في الطهارات دون المفرد مما ذكره غيره قلت التصريح بارادة انواع الطهارة لانه لو ذكرها بلفظ الافراد لكان فهم الانواع على سبيل الاحتمال لا القطع لان الجنس واقع على الادنى مع احتمال الكل فان قلت اذا دخلت الالف واللام على الجمع تبطل الجمعية فيكون للجنس ايضا فاى فائدة في جمعها قلت هذا فيه خلاف على ما تقرر في موضعه فيجوز ان يكون المصنف اراد به مطلق الجمع كما هو مذهب البعض في اللام اذا دخلت في الجمع فان قلت الطهارة مصدر فلا يثنى ولا يجمع قلت اذا اريد به النوع يجوز ان يجمع فان قلت فلم لم يجمع الصلوة والزكوة ونحوهما قلت هذا لا يمشي فيهما اما الصلوة فلانها متحدة انواعها لانها عبارة عن الاركان المعهودة واما الزكوة فانها عبارة عن ايتاء الربع من العشر وهو واحد بخلاف الطهارة فان انواعها مختلفة كما ترى من اختلاف طهارة الحدث والخبث والطهارة بالتيمم ولا يرد علينا صلوة الجنازة لانها ليست بصلوة حقيقة لانها دعاء ولهذا جازت ركوبا قياسا لا استحسانا وتجوز بالتيمم عند وجود الماء حتى ان الشعبي لم يشترط فيها الطهارة اصلا انتهى اقول لا يخلو كل ذلك عن خدشة اما ما ذكره صاحب النهاية فلانه لا يفيد الا تصحيح ايراد الطهارات بلفظ الجمع وجواز ايراده لا اختياره على افراده والمهم في هذا المقام هو هذا لا ذاك وايضا المصادر اذا قصدت بها الانواع تجمع سواء كانت في آخرها تاء التانيث او لم تكن كما في قولهم ضربت ضربين اى مختلفين فالتخصيص بما اذا كانت فيه تاء التانيث ليس في موضعه وما ذكره بقوله ولان الخ ضعيف فان الظاهر ان الفقهاء انما يريدون بقولهم كتاب الطهارة كتاب الزكوة كتاب الصوم كتاب البيع وامثالها نفس الافعال لان الفقه موضوعه فعل المكلف كما تقرر في موضعه لا الحاصل بالمصدر الذي هو عبارة عن الاثر المترتب على فعل الفاعل وقوله ومنه قوله تعالى تظنون بالله الظنونا يخالفه قول الرضي في شرح الكافية واما ان يكون مصدرا مثنى ومجموعا لبيان اختلاف الانواع نحو ضربته ضربين قال الله تعالى وتظنون بالله الظنونا انتهى فانه يفيد ان الظنون في هذه الآية مصدر جمع لارادة الانواع لا الحاصل بالمصدر واما ما ذكره صاحب البناية فلان ما ذكره وان كان صالحا لاختيار الجمع على الافراد لكن الايراد عليه بقوله فان قلت اذا دخلت الالف واللام الخ وجوابه ليس كما ينبغي اما الجواب فلان بناء الكلام على المذهب المرجوح ليس من شان المحصلين واما السوال فلكونه مبنيا على الغفول عما تقرر في الاصول من ان الاصل في اللام العهد ثم الاستغراق ثم الجنس فمع امكان العهد والاستغراق لا يحمل على الجنس ليلزم بطلان الجمعية وما ذكره في بيان عدم جمع الصلوة والزكوة انهما ليسا بانواع مختلفة فضعيف اذ الصلوة ايضا تشمل انواعا مختلفة كالصلوة بالايماء والصلوة راكبا والصلوة قاعدا مع ركوع وسجود او بدونها وغير ذلك وكذا الزكوة تشمل انواعا كاداء ربع عشر الحجرين واداء ما تقرر في السوائم وغير ذلك كما هو ظاهر والمسلك الثاني مسلك المصنف ومن تبعه

من افراد الطهارة وتوجيه ذلك بوجهين احدهما ما ذكره اخي چلپي في ذخيرة العقبى وغيره من انه انما اختار المفرد لان الجمع المعرف باللام
لا يخلو اما ان يبطل فيه معنى الجمعية كما هو المختار في بحث اللام فيلزم العبث والتطويل بلا فائدة وفيه بحث على ما ذكره هو في
منهيات الذخيرة وهو ان الجمع المحلى باللام انما يبطل فيه معنى الجمعية حيث لا عهد ولا استغراق كما تقرر في كتب الاصول وههنا
ليس كذلك لانه يبحث في هذا الكتاب عن جميع انواع الطهارة فيمكن حمله على الاستغراق ويمكن حمله على العهد بارادة انواع
الطهارة المتعارفة المعهودة فيما بين الفقهاء ولو سلمنا امتناع العهد والاستغراق فعدم الفائدة مطلقا ممنوع لان صيغة الجمع
لا يخلو من ايماء الى معنى التعدد البتة وان بطل معناه بخلاف صيغة المفرد لا يقال على تقدير ارادة الاستغراق في الجمع لا يستفاد
الا عموم افراد الجمع وهي جماعة جماعة لا كل فرد فرد كيف فان الاستغراق معرف بما يستغرق افراد المدخول لانا نقول الصحيح ان الحكم
في الجمع المعرف باللام الغير المحصور انما هو على الآحاد دون المجموع بشهادة الاستقراء والاستعمال قال الله تعالى وعلم آدم الاسماء
كلها وقال تعالى واذ قلنا للملائكة اسجدوا لآدم وقال تعالى والله يحب المحسنين كما حققه المحقق التفتازاني في التلويح وغيره
وثانيهما ما ذكره الشارح وحاصله ان الطهارة مصدر والمصدر لا يثنى ولا يجمع فلذلك افرده المصنف وقرر صاحب حل المشكلات
كلام الشارح بجعله جواب سوال مقدر وهو ان الوقاية ماخوذة من الهداية وقد ذكر في الهداية الطهارة بلفظ الجمع فما وجه
العدول عنه **واقول** هذا التقرير للسوال مع كونه اجنبيا عن المقام ولا يشير اليه كلام الشارح اصلا غير صحيح في نفسه اذ كون
شيء ماخوذا من شيء لا يقتضي الموافقة بينهما من جميع الوجوه وقد خالف المصنف في كثير من المواضع صاحب الهداية وتبعه
الشارح في موضع منها بالبيان وجه المخالفة فالحق في تقرير السوال المقدر ما افاده الوالد العلام ادخله الله دار السلام في تعليقاته
اى مولانا محمد عبد الحليم رحمه الله
بقوله تقريره ان انواع الطهارة كثيرة كطهارة الثوب والمكان والبدن والطهارة الصغرى والكبرى بالماء او التراب فلم اورد المصنف
لفظ المفرد ولم يقل كتاب الطهارات انتهى وهذا التقرير الصق بقول الشارح مع كثرة الطهارات ويرد على الشارح في هذا المقام
ايرادات الاول ان الواحد انما يقابل المتعدد لا الجمع يقال هذا واحد اي ليس بمتعدد ولفظ الجمع ليس بمتعدد بل لفظ واحد
فالمناسب ان يقول اكتفى بلفظ المفرد الخ فان المفرد يطلق بمقابلة الجمع الثاني ان اكتفى ليس في محله لانه يقتضي ان المناسب لفظ
الواحد والجمع معا فاكتفى باحدهما الثالث ان لفظ اكتفى يستعمل في الجواز وهو يدل على ان الاولى ذكر الطهارة بلفظ الجمع وليس
كذلك الرابع انه يفهم من قوله فلا حاجة الى لفظ الجمع ان تثنية المصدر وجمعه جائز لكن لما لم يكن الاحتياج اليهما اكتفى على
الواحد وقوله لان الاصل ان المصدر لا يثنى ولا يجمع دال على عدم جوازه وهل هذا الا تدافع واضح وتناقض لائح الخامس
انا لا نسلم ان المصدر لا يثنى ولا يجمع الا ترى الى ان الفقهاء يقولون كفت سجدة واحدة عن تلاوتين وتلاوات في مجلس واحد
السادس انه قد جمع الشارح الطهارة في قوله مع كثرة الطهارات فوقع فيما فر عنه السابع ان الغرض ههنا انما هو توجيه اكتفاء
المصنف على المفرد بالنسبة الى الجمع لا بالنسبة الى التثنية فانها ليست مناسبة للمقام فقوله لا يثنى لا طائل تحته الثامن ان
الظاهر ان قوله مع كثرة الطهارات اشارة الى اقتضائه ايراد الجمع مع ان كثرة افراد الشيء لا يقتضي ايراده جمعا من غير قصد الكثرة وان
اراد به مع قصد الكثرة يمنع ذلك كيف لا وح لا يصح لفظ الواحد لكونه خلاف القصد التاسع ان قوله لكونها اسم جنس لا يخلو
اما ان يكون تعليلا آخر لقوله اكتفى واما ان يكون تعليلا لقوله لا يثنى ولا يجمع على الاول لا بد من الواو العاطفة وعلى الثاني يجب تذكير
الضمير ليصح ارجاعه الى المصدر العاشر ان قوله يشمل جميع انواعها يدل على ان اسم الجنس يودي مودى الجمع من التعدد وليس كذلك
فان اسم الجنس موضوع لنفس الماهية او الفرد المنتشر على اختلاف الرأيين ويطلق على القليل والكثير ولا دلالة له على التعدد

ف الثالث
ف الرابع
ف الخامس
ف السادس
ف الثامن
ف التاسع
ف العاشر

مع كثرة الطهارات لان الاصل ان المصدر لا يثنى ولا يجمع لكونها اسم جنس يشمل جميع انواعها وافرادها فلا احتياج الى لفظ الجمع

وقد ذكر ابن الاثير في المثل السائر في النوع الحادي عشر من انواع المجاز ان القيام جنس يتناول جميع انواعه وتعقبه ابن ابي الحديد في الفلك الدائر بقوله هذا الذي ذكره قال به ابو الفتح بن جني في كتاب الخصائص وهو فيه لانه ظن ان المصدر لفظ يدل على اشتماله تلك الماهية وليس بصحيح بل المصدر لفظ يدل على مجرد الماهية وهو القدر المشترك بين الواحد والكل فاما الماهية من حيث هي فلا تستلزم في الوحدة والكثرة انتهى وقد ذكر الشارح بنفسه في التوضيح ان المصدر انما يقع على الواحد الحقيقي وعلى الواحد الاعتباري ان وجد كما في الطلاق ولا دلالة له على العدد الحادي عشر ان قوله وافرادها مستدرك لان شموله لجميع انواعها شمول لجميع افرادها الثاني عشر انه لا يخلو اما ان يجوز تثنية المصدر وجمعها ولا يجوز على الاول لا يصح قوله لا يثنى ولا يجمع وعلى الثاني لا يصح ايراد صاحب الهداية ومن سلك مسلكه الجمع ويبعد عن امثاله ان ياتي بما لا جواز له الثالث عشر ان كون اسم الجنس شاملا لجميع الانواع والافراد كما يدل على عدم الحاجة الى الجمع كذلك يدل على عدم الاحتياج الى التثنية فلا وجه للاكتفاء على ذكر الجمع وان كان ذلك باعتبار ان الغرض ههنا هو ذكر الجمع لا التثنية فالاولى في بيان الاصل ايضا الاكتفاء عليه الرابع عشر ان قوله لفظ الجمع باضافة اللفظ الى الجمع يتبادر منه ان المقصود هو ايراد هذا اللفظ المركب من ج م ع كما يقال لفظ الامر موضوع للطلب استعلاء وليس كذلك والجواب عن الايراد الاول بوجهين احدها ان المراد بالواحد المفرد وثانيهما ان الجمع لفظ متعدد تقديرا لان لفظ الجمع بل كل مثنى في التقدير تكرير مع العاطف فمعنى قوله طهارات طهارة وطهارة وطهارة فصح اطلاق الواحد في مقابلته كذا في حل المشكلات **اقول** الجواب الاول لا يغني فان ارادة المفرد بالواحد لا يكون الا مجازا واختيار المجاز اقرار بقوة الايراد لا دفعه واما الثاني فكانه اخذه من قول الشارح في التوضيح الواو بين الاسمين المختلفين كالالف بين المتحدين لكن لا يخفى انه لا يستقيم الا على مذهب من نفى الترتيب في الواو واما عند من اثبته فلا فان الجمع والمثنى لا يدلان على الترتيب بين الافراد اجماعا والواو على هذا المذهب يدل عليه فكيف يكون تقديرهما المتعدد مع الواو العاطفة ولو سلمنا ذلك بناء على ان الصحيح هو ان الواو لا يدل على الترتيب فنقول ما دام اعتبار التقدير يكون باقيا لا يطلق عليه الجمع ولا المثنى وانما يطلقان اذا عزل النظر عنه واعتبر المجموع من حيث هو مجموع وح فمقابلة الواحد به لا ينبغي وثالثها وهو اصحها ما افاده والدي واستاذي العلام ادخله الله دار السلام من ان الواحد كما يطلق في مقابلة المتعدد كذلك يطلق في مقابلة الجمع والمثنى ايضا الا ترى الى ما قال السيد السند في حواشي شرح الشمسية قد يطلق المفرد ويراد به ما يقابل المثنى والمجموع اعني الواحد انتهى فالايراد ساقط عن اصله ورابعها ما **اقول** ان الجمع والمثنى وان كان واحدا بحسب المعنى لكنه متعدد بحسب اللفظ فان اللفظ ليس الا ما يتلفظ به الانسان ففي الجمع والمثنى لفظان احدهما لفظ الواحد وثانيهما علامة المثنى والجمع فصح اطلاق لفظ الواحد بازائه ولعلك تتفطن من ههنا ان قول المكتفي بلفظ الواحد ليس معناه هذا اللفظ المركب من حروف معلومة بل معناه اللفظ الواحد دون اللفظ المتعدد ومن ههنا يندفع الايراد الرابع عشر ايضا فانه ليس المراد من لفظ الجمع ما فهمه المورد بل اللفظ الجمع اي المجتمع ويمكن ان يقال المراد لفظ يدل على معنى الواحد ولفظ يدل على معنى الجمع وعن الثاني بان معنى الاكتفاء بالواحد انه لم يلحق به علامة الجمع من الالف والتاء او يقال الاكتفى بمعنى اختار من قبيل ذكر الملزوم وارادة اللازم وبهذا يخرج الجواب عن الثالث ايضا ويمكن ان يجاب عنه ايضا بان اكتفى كما يستعمل في الجواز يطلق في الاقوى ايضا وهو المراد ههنا كذا في حل المشكلات **واقول** الاولى في الجواب عن الثاني ان يقال ان اكتفى على معناه وقع على محله لانه لو اورد بلفظ الجمع اورد بلفظين احدهما لفظ الجمع وثانيهما لفظ الواحد في ضمنه فان الواحد جزء تفصيلي للجمع فقول المورد مع انه ليس كذلك ليس بتام والاولى في الجواب عن الثالث ان يقال انه لا شك ان النظر الى

مطلب الحادي عشر
مطلب الثاني عشر
مطلب الثالث عشر
مطلب الرابع عشر ذكر الجمع يتضمن الايرادات

كثرة الطهارات يتفصل بلوبة ارادة الجمع فكانه حاصله كان الاولى بالنظر الى كثرة الطهارات ارادة الجمع لكنه اكتفى بالواحد فعليه استعمال الكثير
من دون ان يأول باختار وعن الرابع بان الاصل كما يجى بمعنى القاعدة الكلية كذلك يجى بمعنى الراجح وههنا بالمعنى الثانى والراجح ينفى
الجواز فى مرجوحه كذا فى حل المشكلات **واقول** لو حمل الاصل على القاعدة ايضا لم يضر فان قاعدة النحاة فى عدم الجمع والتثنية انما هو اذا
اريد بالمصدر نفس الماهية المعراة عن الدلالة على التعدد واما اذا اريد به التعدد فهم ايضا جوزوا الجمع والتثنية كما لا يخفى على من راجع كتبهم
فجواز الجمع ثابت على تقدير حمل الاصل على القاعدة ايضا وعن الخامس بان فى المصدر اعتبارين احدهما ان يلاحظ من حيث دلالته على الماهية
وبهذا الاعتبار لا يثنى ولا يجمع وثانيهما ان يلاحظ بالتعدد ومنه قولهم تلاوتين وتلاوات وبهذا يندفع الايراد الثانى عشر بان يقال عدم
جواز الجمع انما هو اذا قصد بالمصدر الجنس كما فعله المصنف وجوازه اذا قصد التعدد كما فعله صاحب الهداية وبه يندفع الايراد
السادس ايضا بان يقال ان الشارح قصد التعدد فجمع الطهارة فان قلت لم قصد المصنف المعنى الاول وصاحب الهداية والشارح فى هذا
القول التعدد قلت مرجح اختيار احد المسلكين هو القصد والقصد لا يستدعى الترجيح لان الترجيح انما يطلب بعد تحقق المعارضة والقصد
يتعلق بشئ مفاجاة ويمكن ان يجاب عن السادس ايضا بان جمعه هنا على سبيل الحكاية ويمكن ان يجاب ايضا بالمنع بانا لا نسلم ان الشارح
جمع بل ورد لفظ المفرد اذ لا يكتب الالف بعد الراء على ما فى النسخة الصحيحة لا يقال فعلى هذا لا تصح اضافة الكثرة الى الطهارة اذ لا كثرة
فى المفرد لانا نقول عبارة الشارح بحذف المضاف تقديرها مع كثرة انواع الطهارة واجاب بعضهم عن الخامس بوجه آخر وهو ان المصدر
على قسمين قياسى وسماعى فالاول لا يثنى ولا يجمع والثانى يثنى ويجمع والطهارة من الاول والتلاوة من الثانى وفيه نظر اما اولا فلانه تحكم
محض واما ثانيا فلان المصدر القياسى فرع السماعى والفرع لا يغاير الاصل واما ثالثا فلانه يخالف ما تقرر عند النحويين ان المصدر على ثلثة
اقسام للتاكيد وللعدد وللنوع فالاول لا يثنى ولا يجمع بخلاف الاخيرين واما رابعا فلان المصدر القياسى لا يخلو اما ان يجوز جمعه او لا يجوز
فان كان الاول بطل قول صاحب الوقاية وان كان الثانى بطل قول صاحب الهداية كذا فى حل المشكلات **واقول** فيه مواخذات
من وجوه احدها فى قوله مرجح اختيار احد المسلكين هو القصد فانه لو كفى هذا لكان للشارح ان يقول لم يورد بالجمع لانه لم يقصد التعدد
ولم يحتج الى بيان الاصل وتوجيهه بل يلزم ان لا يحتاج الى توجيهات اختيار المصنفين بعض الالفاظ دون بعض فانه يكفى فى كل موضع ان يقال مرجح الاختيار هو
القصد مع ان كتبهم مشحونة بذكر التوجيهات وابداء الاحتمالات على ان الغرض ههنا انما بيان وجه القصد بانه لم تعلق بالافراد دون الجمع والا فكل احد يعلم
ان المصنف لم يقصد الجمع بل قصد الافراد وثانيها فى قوله القصد لا يستدعى الترجيح فان نسبة القصد وكذا نسبة القاصد الى الامرين على السوية فكيف
لا يستدعى الترجيح فان لسائل ان يسأل لم قصد المصنف الافراد ولم قصد صاحب الهداية الجمع مع كون نسبتهما اليهما على السوية وثالثها فى قوله والقصد يتعلق
بشئ مفاجاة فان القصد لا بد وان يسبقه تصور ما يقصده بوجه ما والتصديق بفائدة ما فى تحصيله والا يكون فعله عبثا فالصواب
ان يقال مرجح اختيار احد المسلكين هو التصور بوجه ما فان المصنف تصور الطهارة بانه مصدر جنس فمال قصده الى افراده وصاحب الهداية
تصوره بانه كثير الافراد فمال قصده الى جمعه وهذا هو غرض الشارح من تبيان الاصل لا يقال الكلام فى التصور كالكلام فى القصد فان
لسائل ان يسأل لم تصور المصنف بذلك الوجه وصاحب الهداية بهذا الوجه لانا نقول الترجيح فى حصول وجه دون وجه يرجع الى
اختلاف استعداد النفس واختلاف استعداده يرجع الى خالق القوى والقدر فينقطع الكلام فافهمه فانه دقيق ورابعها فى قوله ويمكن
ان يجاب بالمنع فان اطلاق المنع ههنا عجيب اذ لا دعوى ههنا ولا دليل حتى يرد المنع عليه والصواب ان يقال هذا الايراد انما يرد على
نسخة وجد فيها الطهارات بالجمع لا على النسخة الصحيحة لكن هذا ايضا لا يجدى نفعا فان غرض المورد انما هو الايراد على ما فى اكثر
النسخ من صيغة الجمع فدفعه بان النسخة الصحيحة بالافراد اقرار بقوة الايراد وخامسها فى قوله اذ لا كثرة فى المفرد فانه ان اراد

انه لاكثرة في لفظ المفرد وعنوانه فصحيح لكنه لايجدي وان اراد انه لاكثرة في مصداقه فممنوع ورد لاحاجة الى التقدير المضاف في ساير ما في قوله المصدر القياسي فهو السماعي فانه لايعلم ما اذا اراد بالفرعي ثم وقد صرحوا ان المصادر القياسية تباين السماعية في كثير من الاحكام وعن السابع بان غرض الشارح ذكر القاعدة بتمامها وبه اندفع الايراد الحادي عشر ايضا كذا في حل المشكلات **واقول** هذا القدر لايجدي فان كون غرض الشارح ما ذكر معلوم وغرض المورد ليس الا ان ذكر القاعدة بتمامها عبث غير محتاج اليه والاولى ما افاده استاذي ووالدي العلام ادخله الله جنة السلام بان ذكره امتنان وافادة فلا يكون عبثا فان العبث ما لا فائدة فيه وحاصله انه ان اراد المورد من العبث ما لا فائدة له في هذا المقام فهو صحيح لكنه غير مضر وان اراد ما لا فائدة فيه مطلقا فغير مسلم فان ذكر علم المثنى وان لم يكن ضروريا في هذا المقام لكن فيه افادة جديدة والعلم بشيء خير من الجهل به فاعلم فعلم المرء ينفعه وعن الثامن على ما **اقول** ان الغرض من قوله مع كثرة الطهارات الاشارة الى ترجيح قصد الجمع فان كثرة افراد الطهارة وهي كلها مبحوث عنها في هذا الكتاب يرجح ان يقصد الجمعية في العنوان البتة ليطابق العنوان المعنون وعن التاسع بانا نختار الشق الثاني وهو انه دليل للدليل وتانيث الضمائر الراجعة الى المصدر بناء على انه عبارة عن الطهارة كذا ذكره الفاضل الخرچلپي ونسبه الى نفسه ورده الفاضل الكرمي بان قوله المصدر لايثنى ولايجمع اشارة الى كبرى الشكل الاول ووجوب كليتها يوجب ان يراد من المصدر مطلق المصدر الا ان يكون المصدر عبارة عنها فليتامل انتهى وقال بعض الناظرين لعل وجه التامل ان يقال الاشارة الى كبروية الشكل الاول ممنوع لم لا يجوز ان يكون اشارة الى صغرى الدليل والكبرى محذوف وقوله فلا حاجة الى الجمع اشارة الى النتيجة والتقدير المصدر لايثنى ولايجمع وكل ما لايثنى ولايجمع فلا حاجة فيه الى الجمع انتهى **واقول** ويمكن ان تسلم كبرويته ويقال انها كبرى للشكل الرابع والكلية ليست بضرورية فيها ويقدر هكذا لا شيء مما لايثنى ولايجمع محتاج الى الجمع والمصدر اي الطهارة مما لايثنى ولايجمع فالطهارة لا يحتاج الى الجمع لكن لايخفى ان الكل تكلف واضح وتعسف لائح واختار بعضهم ان المصدر المفهوم من قوله لان المصدر عام بجعل اللام للاستغراق فيصح تانيث الضمائر بالنظر اليه ورد بوجهين احدهما انه تفوت المطابقة بين اسم ان وخبره وهو لايثنى ولايجمع وثانيهما انه لايصح قوله لكونها اسم جنس لان المصادر ليس اسم جنس فان اسم الجنس لايكون مفردا وضعفهما ظاهر اما ضعف الاول فلان المبتدأ مأول بالكل الافرادي واما الثاني فلان المراد بالضمير ليس لفظ المصادر واختار الفاضل الاسفرائني ان قوله المصدر لايثنى ولايجمع نفي عام في معنى شيء من المصادر فهو يتضمن ذكر المصادر فباعتباره انثت الضمائر ومنهم من قال انا نختار الشق الاول وهو انه دليل آخر بقوله اكتفى وانما لم يورد الواو ايذانا بانه دليل مستقل ولايخفى عليك ما فيه فان هذا الايذان لاينافيه ايراد الواو وقيل انه تعليل للاكتفى بعد اعتبار تعليله بقوله لان الاصل الخ قال والدي واستاذي العلام ادخله الله دار السلام ولا تصغ الى ما قيل من ان هذا تكلف مستغنى عنه انتهى ولا ادري ما وجه عدم الاصغاء اليه فانه تكلف صريح وقيل انه تعليل لقوله لايجمع كما يشهد به الاكتفاء بالجمع في قوله فلا حاجة الى الجمع وانما لم يتعرض لدليل قوله لايثنى لان ذكره خارج عما هو المقصود ههنا فان الكلام في الوحدة والجمع فقط وعن العاشر ان المراد به شمول الكلي لجزئياته لا شمول الجمع لاحاده وعن الحادي عشر على ما **اقول** انه لما كان كتاب الطهارة جنسا لما تحته وتحته شيأن الباب والفصل ويذكر في الاول انواعها وفي الثاني افرادها احب ان ينص على الافراد التي تذكر في الفصول ليكون ذلك اشارة الى تجزية الكتاب بالباب والفصل وعن الثالث عشر بانه من قبيل التخصيص بعد التعميم للاهتمام به فافهم وذكر بعضهم لدفع الايراد الثاني عشر وجها آخر غير ما اشرنا اليه وهو ان صاحب الهداية اختار مذهب المنطقيين وعندهم يثنى المصدر ويجمع وصاحب الوقاية اختار

ﻫ قال الله تعالى یاایها الذین امنوا اذا قمتم الی الصلوة فاغسلوا وجوهکم وایدیکم الی المرافق الآیة

مذهب النحويين وهو انه لا يثنى ولا يجمع وفيه نظر ظاهر فانه لا يعرف مذهب المنطقيين فى هذا الباب وذكر الفاضل الاسفرائينى للافراد الطهارة وجها حسنا وهو ان الطهارة عنوان الكتاب وهو ما يعتبر به الكتاب او الباب او الفصل وغير ذلك ليعرف الطالب ان الاحوال المورودة فيه احوال لما تحته وفى ايراد الجمع ايهام ان الاحوال المذكورة فيه يجب ان ينسب الجميع افراده نعم ربما يجمع تنبيها على ان المذكور فيه هو انواع العنوان لا العنوان بعينه لكن فيه اخلال به اذ يخرج عنه الحكم على العنوان نفسه فايراد الواحد هو الاصل بهذا الاعتبار والداعى الى بيان النكتة هو المعدول عنه لا هو كيف لا وللعنوان شبه بالتعريف الذى يجب فيه الاعراض عن الافراد وهذا كما انه توجيه للافراد كذلك تعريض على الشارح فى ذكره نكتة الافراد بانه غير محتاج اليه وبضم هذا الايراد الى ما سبق تكمل عدة خمسة عشر ايرادا ولقد اعجبنى هذا المقام حيث وردت هذه العدة من الايرادات على سطر واحد من الكلام والظن انه لم يخطر واحد منها ايضا بخاطر الشارح العلام **قال** قال الله تعالى الخ هو جملة فعلية وقعت حالا من الله تعالى ومنهم من جوز كونه صفة واورد عليه ان الجملة فى حكم النكرة فكيف تقع صفة للمعرفة واجيب عنه بان هذه الجملة لما اختصت بشانه تعالى بحيث لا تطلق على غيره اخذت حكم المعرفة **قال** الآية تمام الآية الواقعة فى سورة المائدة وامسحوا برؤسكم وارجلكم الى الكعبين وان كنتم جنبا فاطهروا وان كنتم مرضى او على سفر او جاء احد منكم من الغائط او لامستم النساء فلم تجدوا ماء فتيمموا صعيدا طيبا فامسحوا بوجوهكم وايديكم منه ما يريد الله ليجعل عليكم من حرج ولكن يريد ليطهركم وليتم نعمته عليكم لعلكم تشكرون وهذه الآية من نفائس الآيات حيث اشتملت على افتراض الطهارة الصغرى والطهارة الكبرى والتيمم وذكر بعض نواقض الطهارة وبعض شرائط التيمم وذكر غاية هذه التكاليف **ولنذكر** نبذا مما يتعلق بهذه الآية افادة للطالبين وايقاظا للغافلين فى مباحث

المبحث الاول

هذه الآية مما تاخر نزوله وتقدم حكمه ففى صحيح البخارى عن عائشة قالت سقطت قلادة لى بالبيداء ونحن داخلون المدينة فاناخ رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم ونزل فثنى راسه فى حجرى راقدا واقبل ابو بكر فلكزنى لكزة شديدة وقال حبست الناس فى قلادة ثم ان النبى صلى الله عليه وعلى آله وسلم استيقظ وحضرت الصبح فالتمس الماء فلم يوجد فنزلت يا ايها الذين امنوا اذا قمتم الى الصلوة الى قوله لعلكم تشكرون فالآية مدنية اجماعا وفرض الوضوء كان بمكة مع فرض الصلوة قال ابن عبد البر معلوم عند جميع اهل المغازى انه صلى الله عليه وعلى آله وسلم لم يصل منذ فرضت عليه الصلوة الا بوضوء ولا يدفع ذلك الا جاهل او معاند والحكمة فى نزول آية الوضوء مع تقدم العمل به ليكون فرضه متلوا بالتنزيل ويحتمل ان يكون اول الآية نزل مقدما مع فرض الوضوء ثم نزل بقيتها وهو ذكر التيمم فى هذه القصة كذا فى الاتقان وورد فى بعض روايات البخارى فى تلك القصة عن عائشة فنزلت آية التيمم قال ابن حجر فى فتح البارى قال ابن العربى هذه معضلة ما وجدت لدائها من دواء لانا لا نعلم اى الآيتين عنت عائشة وقال ابن بطال هى آية النساء او آية المائدة وقال القرطبى هى آية النساء ووجهه بان آية المائدة تسمى آية الوضوء وآية النساء لا ذكر فيها للوضوء فيتجه تخصيصها بآية التيمم واورد الواحدى فى اسباب النزول هذا الحديث عند ذكر آية النساء ايضا وخفى على الجميع ما ظهر للبخارى من ان المراد بها آية المائدة من غير تردد لرواية عمرو بن الحارث اذ صرح فيها بقوله فنزلت يا ايها الذين امنوا اذا قمتم الى الصلوة الآية انتهى كلام ابن حجر وقال ايضا قبيل هذا الكلام استدل بهذه القصة على ان طلب الماء لا يجب الا بدخول الوقت لقوله فى رواية عمرو ابن الحارث بعد قوله وحضرت الصبح فالتمس الماء وعلى ان الوضوء كان واجبا عليهم قبل نزول آية الوضوء ولهذا استعظموا نزولهم على غير ماء ووقع من ابى بكر رض فى حق عائشة ما وقع انتهى وقال ايضا فى كتاب الوضوء استدل بهذه الآية من قال ان الوضوء اول ما فرض بالمدينة فاما قبل ذلك فنقل ابن عبد البر اتفاق اهل السير ان غسل الجنابة فرض على النبى صلى الله عليه وعلى آله وسلم

وهو [illegible] ذكر [illegible] رواه لو صح [illegible] وقال الحاكم في المستدرك [illegible] اهل السنة [illegible]
ان الوضوء لم يكن قبل نزول المائدة ثم ساق حديث ابن عباس دخلت فاطمة على النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم وهي تبكي فقالت
هؤلاء الملأ من قريش تعاهدوا ليقتلوك فقال ائتوني بوضوء فتوضأ الحديث قلت وهذا يصلح ردا على من انكر وجود الوضوء قبل الهجرة لا
وجزم ابن حزم بانه لم يشرع الا بالمدينة ورد عليه بما اخرجه ابن لهيعة في المغازي التي يرويها عن ابي الاسود عن عروة عن الاسود
ان جبريل علم النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم الوضوء عند نزوله عليه بالوحي وهو مرسل ووصله احمد من طريق ابن لهيعة ايضا
لكن قال عن الزهري عن عروة عن اسامة بن زيد عن ابيه واخرجه ابن ماجة من رواية رشدين بن سعد عن عقيل عن الزهري نحوه
واخرجه الطبراني في الاوسط من طريق الليث عن عقيل موصولا ولو ثبت لكان على شرط الصحيح لكن المعروف رواية ابن لهيعة انتهى
كلامه **المبحث الثاني** حروف النداء خمسة ايا وهيا للبعيد واي والهمزة للقريب ويا وهو للبعيد كما ذهب اليه الزمخشري
وقال اما قولهم يا الله يا رب مع كونه تعالى اقرب الى كل شخص من حبل وريده فلاستقصار الداعي نفسه واستبعاده لها عن مرتبته تعالى
وذكر ابن الحاجب في الكافية ان يا يعم القريب والبعيد قال الرضي في شرحها هذا اولى لاستعمالها في القريب والبعيد على السواء ودعوى
المجاز في احدهما خلاف الاصل انتهى فان اختير هذا المذهب فلا اشكال في الآية وان اختير مذهب الزمخشري فيستفسر عن وجه
ندائه تعالى في هذا المقام بيا مع انا قريبون اليه بناء على انه اقرب من حبل وريدنا واقرب شيء من شيء يستلزم قربه منه فيجاب عنه
بانه بناء على تفاوت المراتب فانا بعيدون عن غاية البعد عنه بحسب الرتبة **المبحث الثالث** اي بفتح الهمزة وتشديد الياء تستعمل
لمعان احدها الشرط نحو قوله تعالى اياما تدعوا فله الاسماء الحسنى وثانيها الاستفهام نحو قوله تعالى ايكم زادته هذه ايمانا وقوله
تعالى فباي حديث بعده يؤمنون وثالثها الموصول نحو قوله تعالى لننزعن من كل شيعة ايهم اشد على الرحمن عتيا اي الذي هو
اشد قاله سيبويه وخالفه الكوفيون وجماعة من البصريين لانهم يرون ان ايا الموصولة دائما معربة كالشرطية والاستفهامية وزعموا
انها في هذه الآية استفهامية وقعت مبتدأ واشد خبره ورابعها ان تكون دالة على معنى الكمال فتكون صفة للنكرة نحو زيد رجل
اي كامل في صفات الرجال وخامسها ان تكون وصلة الى نداء ما فيه الالف واللام نحو يا ايها الرجل جيء بها كراهة اجتماع آلتي التعريف
اللام وحرف النداء وزعم الاخفش انها لا تكون وصلة وانها في امثال هذا الموضع موصولة حذف صدر صلتها اي يا من هو الرجل
كذا في مغني اللبيب وغيره وهذه الآية من قبيل الاخير فاي فيها وصلة او موصولة حذف صدر صلتها **المبحث الرابع** ذكر في
مغني اللبيب وغيره ان ها تستعمل على ثلثة اوجه الاول ان تكون اسما للفعل وهو خذ وح يجوز مد الفها وتستعمل بكاف الخطاب
وبدونه ومنه قوله تعالى هاؤم اقرؤا كتابيه والثاني ان تكون ضميرا للمؤنث والثالث ان تكون للتنبيه وح فتدخل على
اربعة اشياء احدها الاشارة الغير المختصة بالبعيد نحو هذا بخلاف ثم وهنالك وثانيها ضمير الرفع المخبر عنه باسم الاشارة
نحو ها انتم هؤلاء وثالثها اسم الله في القسم عند حذف حرف الجر فيقال ها الله بقطع الهمزة ووصلها ورابعها نعت اي في النداء نحو
يا ايها الرجل وهي في مثل هذا الموضع واجبة للتنبيه على انه المقصود بالنداء وقوله تعالى يا ايها الذين امنوا من هذا القبيل
المبحث الخامس ذكر العلامة قوام الدين في غاية البيان ان الذين جمع الذي وخدشه العيني في البناية بانه صادر
من غير تحقيق لان الذين عام لذوي العلم وغيره والذي يختص بذوي العلم والجمع لا يكون اخص من مفرده فالحق انه
اسم موصول موضوع للجمع لا انه جمع الذي **المبحث السادس** ذكر النسفي في المستصفى شرح الفقه النافع ان
قوله الذين امنوا صفة وتفسير لاي لانها مبهمة وقال العيني في البناية الذين لا يخلو اما ان يكون صفة لاي او يكون موصوفها

المبحث الثاني ٢

المبحث الثالث ٣

المبحث الرابع ٤

المبحث الخامس ٥

المبحث السادس ٦

[illegible] بيا ايها الناس لا الذين آمنوا وبيا ايها القوم الذين آمنوا والمحلى باللام والموصولات موضوعة صيغة للمعارف وليست
ليست بمعرفة فلا يكون صفة لها فان قلت كيف يكون الاشارة صفة لاى وهو مفرد قلت المجموع صفة لاى لا المفرد وحده وكل
وحده **البحث السابع** كلمة اى وان كانت نكرة يراد بها المعين ايضا فيها ايها الذين آمنوا او وصفت بصيغة عامة تعم
كسائر النكرات فى موضع الاثبات على ما تقرر فى علم الاصول فلا يكون افراد الموضوع خاصا بشخص دون شخص كذا فى
المستصفى **البحث الثامن** قال العينى اعلم ان القياس فى قوله آمنوا ان يقول امنتم لان من حق المنادى ان يكون مخاطبا
لكن لما كان النداء لطلب الاقبال المخاطب بعنده بالمقصود والمنادى افاد هل عن كونه مخاطبا نزل منزلة الغائب فعبر عنه
بالضمير الذى هو الغائب ليكون اقصى لحق البيان ولما جاء الالتفات بقوله امنوا وقمتم ذهب بعضهم الى ان هذا من قبيل
الالتفات لان امنوا للغائب وقمتم للمخاطب وممن قال ذلك الشيخ حافظ الدين النسفى فى المستصفى شرح النافع وشنع
عليه قوام الدين فى شرحه ونسبه الى الغلط وقال ليس الامر كذلك لان الالتفات انما يكون الا فى ما اذا كان حق الكلام بالغيبة
وذكر بالخطاب او بالعكس ولم يقع الكلام فى الآية الا فى الموضع الذى اقتضاه قلت الصحيح ان منع الالتفات هٰهنا مبنى على ان امنوا
صلة الذين والموصولات كلها غيب والضمير الذى يكون راجعا الى الموصول لا يكون الا غائبا ولما كانت الجملة كلها فى حكم الخطاب
وجب ان يكون ما بعده خطابا فكان قوله قمتم واقعا فى محله مخرجا على مقتضى ظاهره فلا يكون من الالتفات انتهى ملخصا
البحث التاسع قال العينى ايضا ذهب بعضهم بناء على ما ذكر من ان قوله يا ايها الذين امنوا فى حكم الخطاب الى ان
الغائبين انما يدخل تحت الخطاب بالدلالة او الاجماع وقال بعضهم انما قال امنوا دون آمنتم ليدخل تحته كل من آمن الى
يوم القيامة ولو قال آمنتم لاختص لمن كان فى عصر النبى صلى الله عليه وعلى آله وسلم **البحث العاشر** اخرج البزار و
الحاكم وابن مردوية والبيهقى فى الدلائل عن ابن مسعود وابو عبيد وابن ابى شيبة وعبد بن حميد وابن الضريس وابن المنذر
وابو الشيخ بن حيان فى التفسير عن علقمة وابن ابى شيبة وابن مردوية وابن المنذر عن الضحاك وابو عبيد عن ميمون بن
مهران وابن ابى شيبة وابن مردوية عن عروة وابن ابى شيبة عن عكرمة قالوا كل شئ فى القرآن يا ايها الناس ويا بنى آدم فهو
مكى وما كان يا ايها الذين آمنوا فهو مدنى وحكى البغوى فى معالم التنزيل عن ابن عباس انه قال يا ايها الناس خطاب اهل مكة
ويا ايها الذين امنوا خطاب اهل المدينة فعلم من ذلك ان هذه الآية مدنية **البحث الحادى عشر** خطابات
القرآن ترتقى الى اربعة وثلثين وجها كما بسطه السيوطى فى الاتقان ومن ذلك خطاب التشريف نحو يا ايها الذين امنوا
ولهذا وقع خطابا لاهل المدينة الذين آمنوا وهاجروا واخرج ابن ابى حاتم عن خيثمة قال ما تقرؤن فى القرآن يا ايها الذين
امنوا فانه فى التورية يا ايها المساكين واخرج البيهقى وابو عبيد عن ابن مسعود قال اذا سمعت الله يقول يا ايها الذين
امنوا فادعها سمعك فانه خير يأمر به او شر ينهى عنه **البحث الثانى عشر** الخطاب بمثل يا ايها الذين امنوا هل
يختص بالموجودين ام يعمهم والمعدومين اختلفوا فيه فمنهم من قال انه يشمل المعدومين ايضا تغليبا للموجودين على
المعدومين ويختار اكثر الحنفية وغيرهم انه لا يشمل المعدومين وانما يثبت الحكم فيهم بناء على عموم الشريعة وشمول الاحكام
البحث الثالث عشر اختلف فى ان مثل هذا الخطاب هل يشمل الرسول صلى الله عليه وعلى آله وسلم ام لا فقيل
لا يشمل مطلقا واختار الحليمى ان كان يا فى اوله بالقول نحو قل يا ايها الناس لم يشمله والا شمله والاكثر على انه يشمله
مطلقا ومما يدل عليه فى هذا المقام ما روى ابن ابى حاتم والطبرانى وابن جرير بسند ضعيف عن علقمة قال كان

رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم اذا اراق البول نكلمه فلا يكلمنا ونسلم عليه فلا يرد علينا حتى يأتى اهله فيتوضأ
كوضوئه للصلوة حتى نزلت آية الرخصة يا ايها الذين آمنوا اذا قمتم الى الصلوة الآية فهذا يدل صريحا على ان النبى صلى الله عليه وعلى
آله وسلم ايضا دخل فى هذا ويعلم من هذه الرواية ايضا ان نزول هذه الآية لم يكن لافتراض الوضوء فانه كان مفروضا من قبل
بل للرخصة وتخصيص وجوبه بحالة القيام الى الصلوة **المبحث الرابع عشر** مثل هذا الخطاب مما ورد فيه صيغة جمع المذكر
السالم هل يشمل النساء ايضا تغليبا ام يختص بالرجال ويثبت الحكم فى النساء بدلالة النص او الاجماع فالاكثر على الثانى وقالت الحنابلة
والحنفية بالاول **المبحث الخامس عشر** مثل هذا الخطاب وان كان عاما لكنه يخص منه المجنون والصبى بدلالة العقل وهو
ليس بتخصيص يورث الظنية حتى لا يكون مثل هذه الخطابات قطعيا كما فصله فى التوضيح والتلويح **المبحث السادس عشر**
هل يشمل مثل هذا الخطاب العبيد ام يختص بالاحرار فذهب بعضهم الى الثانى والاكثر على الاول وقال ابوبكر الرازى من اصحابنا يعم فى حقوق
الله تعالى فقط **المبحث السابع عشر** التوصيف بوصف الايمان يفيد ان الكفار غير مخاطبين باداء العبادات التى تحتمل السقوط
كالصلوة والصوم والوضوء ونحو ذلك وهذا هو الصحيح من مذهب اصحابنا كما صرح به فى المنار وغيره ويؤيده ما روى الترمذى عن ابن عباس
ان رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم بعث معاذا الى اليمن فقال انك لتاتى قوما من اهل كتاب فادعهم الى شهادة ان لا اله الا
الله وانى رسول الله فان هم اطاعوك فاعلمهم ان الله افترض عليهم خمس صلوات فى اليوم والليلة الحديث فان قلت يخالفه قوله تعالى
عند ذكر سوال اهل الجنة عن اهل النار ما سلككم فى سقر قالوا لم نك من المصلين الآية فانه يفيد ان تركهم اداء الصلوة موجب لسلوكهم
فى السقر قلت لا مخالفة فانهم لا يقولون لم نك نصلى بل يقولون لم نك من المصلين اى لم نك من زمرتهم والكلام فى هذا المبحث طويل
قد بسط فى اصول الفقه فانظر هناك **المبحث الثامن عشر** اورد الله تعالى فى باب الوضوء اذا قمتم وفى باب الجنابة وان كنتم لان اذا تدخل على امر كائن او
منتظر لا محالة وكلمة ان تدخل على المعدوم وعلى خطر الوجود والقيام الى الصلوة من الامور اللازمة بالنظر الى الاسلام اما الجنابة فهو من الامور العارضة
وليست بلازمة عند ارادة الصلوة فناسب ايراد اذا فى الاول وايراد ان فى الثانى كذا فى الكفاية **المبحث التاسع عشر** التعليق
بالقيام الى الصلوة يدل على ان سبب وجوب الطهارة هو ارادة الصلوة ويؤيده حديث انما امرت بالوضوء اذا قمت الى الصلوة وقد مر
الخلاف فيه فتذكر **المبحث العشرون** استدلت بظاهر الآية طائفة على ان الوضوء لا يجوز الا بعد دخول وقت الصلوة
وكذلك التيمم وهو فاسد لانه لم يقيد فى النص بدخول وقت الصلوة ويؤيده ما ذكرناه ما رواه النسائى وغيره من حديث ابى هريرة
ان النبى صلى الله عليه وعلى آله وسلم قال من اغتسل يوم الجمعة غسل الجنابة وراح فى الساعة الاولى فكانما قرب بدنة ومن راح
فى الساعة الثانية فكانما قرب بقرة ومن راح فى الثالثة فكانما قرب كبشا ومن راح فى الرابعة فكانما قرب دجاجة ومن راح فى
الخامسة فكانما قرب بيضة فاذا خرج الامام حضرت الملائكة يستمعون الذكر فهذا نص على جواز الوضوء للصلوة قبل دخول
الوقت كذا فى البناية **قلت** يمكن ان يستنبط جواز الوضوء قبل دخول الوقت بحديث انما امرت بالوضوء اذا قمت الى الصلوة
رواه اصحاب السنن فانه يدل على ان المعلق بالقيام الى الصلوة فى الآية انما هو افتراض الوضوء لا جوازه فيجوز قبل الوقت لا محالة ومن
فتح عينيه وجد كثيرا من الاخبار والآثار شاهدة لذلك **المبحث الحادى والعشرون** ظاهر الآية يقتضى ان يكون
افتراض الوضوء عند القيام الى الصلوة وليس كذلك فانه ما لم يتوضأ كيف يقوم الى الصلوة فمعناها اذا اردتم القيام الى الصلوة
كقوله تعالى واذا قرأت القرآن فاستعذ بالله من الشيطان الرجيم اى اذا اردت القراءة كذا فسره البغوى وغيره وقال
الزمخشرى فى الكشاف ان قلت لم جاز ان يعبر عن ارادة الفعل بالفعل قلت لان الفعل يوجد بقدرة الفاعل عليه وارادته له

وهو قصدنا اليه وخلوص داعيته كما عبر عن القدرة على الفعل في قولهم الانسان لا يطير والاعمى لا يبصر اى لا يقدر على الطيران والابصار وذلك لان الفعل مسبب عن القدرة والارادة فاقيم السبب مقام المسبب للملازمة بينهما ولايجاز الكلام انتهى **البحث الثاني والعشرون** استنبط بعض العلماء من قوله تعالى اذا قمتم الى الصلوة ايجاب النية في الوضوء لان التقدير اذا اردتم القيام الى الصلوة فتوضؤا لاجلها ومثله قولهم اذا رأيت الامير فقم لاجله كذا في فتح الباري **قلت** هذا وان كان استنباطا لطيفا لكنه لا يخلو عن نوع خدشة فان كلمة اذا انما يدل على ترتب الجزاء على الشرط في نفس الامر لا على لحاظ هذا الترتب فلا يفيد الكلام الا انه اذا اردتم القيام الى الصلوة يجب عليكم التوضي في الواقع لا على انه يجب لحاظ هذا الترتب عند التوضي الذي هو مفاد النية وايضا الاستنباط المذكور انما يتم اذا جعلت اذا في الآية شرطية واما اذا جعلت ظرفية ويكون المعنى في وقت ارادتكم القيام الى الصلوة يجب عليكم التوضي فلا وجه له اصلا كما لا يخفى **البحث الثالث والعشرون** ليس المراد بالقيام ههنا ما يقابل القعود حتى يلزم ان لا يفترض الوضوء عند اداء الصلوة قاعدا او مضطجعا بل المراد به التوجه الى الصلوة وقصدها بقرينة تعديته بالى يقال قام فلان الى الشيء الفلاني اى قصده واراده وله توجيه آخر وهو ان معناه اذا قمتم من المضاجع يعني النوم اخرجه مالك والشافعي وعبد بن حميد وابن جرير وابن المنذر والنحاس عن زيد بن اسلم وابن جرير عن السدي **البحث الرابع والعشرون** ظاهر الآية يقتضي ان يفترض الوضوء عند كل قيام وان كان على طهر وبه قالت الظاهرية وخالفهم في ذلك من سواهم فمنهم من قال الامر في الآية للندب فلا يستفاد الا ندب الوضوء عند كل قيام وقد دل عليه حديث ابي غطيف الهذلي قال كنت عند ابن عمر فلما نودي بالصلوة توضأ فصلى فلما نودي بالعصر توضأ وصلى فقلت له فقال كان يقول رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم من توضأ على طهر كتب له عشر حسنات رواه ابو داود ورواه الطحاوي وزاد قال ابن عمر ان كان لكاف وضوئي لصلوة الصبح صلاتي كلها ما لم احدث ولكني سمعت رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم يقول من توضأ الحديث ومنهم من قال الامر في الآية وان كان للوجوب لكن القيام مقيد بحالة الحدث وبه فسره السدي كما اخرجه ابن جرير وروى الطحاوي في شرح معاني الآثار عن بريدة قال صلى رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم يوم فتح مكة خمس صلوات بوضوء واحد ومسح خفيه فقال له عمر صنعت شيئا لم تكن تصنعه فقال عمدا فعلته يا عمر وعن جابر قال ذهب رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم الى امرأة من الانصار ومعه اصحابه فقدمت لهم شاة فاكل واكلنا ثم حانت الظهر فتوضأ وصلى ثم رجع الى فضل طعامه فاكل ثم حانت العصر فصلى ولم يتوضأ وعن عمرو بن عامر قال قلت لانس اكان رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم يتوضأ عند كل صلوة قال نعم قلت فانتم قال كنا نصلي الصلوات بوضوء واحد وعن حبان قال قلت لعبيد الله بن عبد الله بن عمر أرأيت توضي ابن عمر لكل صلوة طاهرا كان او غير طاهر عم ذاك قال حدثتنيه اسماء ابنة زيد بن الخطاب ان عبد الله بن حنظلة حدثها ان رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم امر بالوضوء لكل صلوة طاهرا كان او غير طاهر فلما شق ذلك عليه امر بالسواك لكل صلوة وكان ابن عمر يرى ان به قوة على ذلك فكان لا يدع الوضوء لكل صلوة وعن انس ان اصحاب ابي موسى الاشعري توضؤا وصلوا الظهر فلما حضرت العصر قاموا ليتوضؤا فقال لهم ما لكم احدثتم فقالوا لا فقال الوضوء من غير حدث ليوشك ان يقتل الرجل اباه واخاه وعمه وابن عمه وهو يتوضأ من غير حدث وعن محمد ان شريحا كان يصلي الصلوات بوضوء واحد وعن يزيد بن ابراهيم ان الحسن كان لا يرى بذلك بأسا وروى محمد في الموطا عن سويد بن نعمان انه خرج

مخفف عم ما الاستفهامية ١٢ منه رحمه

همزة استفهامية ١٢ منه رحمه

البحث الثاني والعشرون

البحث الثالث والعشرون

البحث الرابع والعشرون

مع رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم عام خيبر حتى اذا كانوا بالصهباء وهي من ادنى خيبر صلوا العصر ثم دعا رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم بالازواد فلم يوت الا بالسويق فامر به فثرى لهم بالماء فاكل واكلنا ثم قام الى المغرب فمضمض ثم صلى ولم يتوضأ وروى ابن ماجة عن الفضل بن مبشر قال رأيت جابر بن عبد الله يصلي الصلوات بوضوء واحد فقلت ما هذا فقال رأيت رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم يصنع هذا فانا اصنع كما صنع فهذه الاخبار والآثار قد دلت على ان افتراض الوضوء انما هو عند الحدث نعم كان ذلك على النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم في اول الامر ثم نسخ عنه قال الطحاوي انه نسخ يوم فتح مكة لحديث بريدة وقال ابن حجر في فتح الباري النسخ كان قبل الفتح بدليل حديث سويد بن نعمان فانه كان في خيبر وهي قبل الفتح بزمان فان قلت هذه الاخبار وامثالها اخبار الآحاد والنص القرآني مطلق فكيف يجوز تقييده بها قلت قد كثرت الاخبار في ذلك فالقدر المشترك منها بلغ حد المشهور فجازت الزيادة به على الكتاب واختار بعض اصحابنا ان القرآن وان كان يفيد افتراض الوضوء عند كل قيام لكنه صار منسوخا واورد عليهم بانه قد روى ابو عبيد واحمد والنسائي وابن المنذر والنحاس في ناسخه والحاكم وصححه وابن مردويه والبيهقي في سننه عن جبير بن نفير قال حججت فدخلت على عائشة فقالت لي تقرأ المائدة فقلت نعم فقالت اما انها آخر سورة نزلت فما وجدتم فيها من حلال فاستحلوه وما وجدتم من حرام فحرموه وروى عبد بن حميد وابو داود في ناسخه وابن المنذر عن ابن عون قال قلت للحسن نسخ من المائدة شيء فقال لا وروى عبد بن حميد وابن جرير وابن المنذر والنحاس عن الشعبي قال لم ينسخ من المائدة الا هذه الآية يا ايها الذين امنوا لا تحلوا شعائر الله ولا الشهر الحرام ولا الهدى ولا القلائد فمع هذه الاخبار كيف يجوز نسخ اطلاق آية الوضوء واجابوا عنه بان هذا كله في نسخ الكتاب بالكتاب ونحن انما نقول بنسخه بالسنة ولا مانع منه كما لا يخفى **المبحث الخامس والعشرون** ذكر في مغني اللبيب وغيره ان كلمة الى تاتي لثمانية معان احدها انتهاء الغاية الزمانية نحو اتموا الصيام الى الليل والمكانية نحو من المسجد الحرام الى المسجد الاقصى وثانيها المعية وذلك اذا ضممت شيئا الى آخر وبه قال الكوفيون وجماعة من البصريين في قوله تعالى من انصاري الى الله وثالثها التبيين وهي المبنية لفاعلية مجرورها بعد ما يفيد حبا او بغضا من فعل تعجب واسم تفضيل نحو رب السجن احب الي ورابعها مرادفة اللام نحو والامر اليك وخامسها موافقة في نحو قوله تعالى ليجمعنكم الى يوم القيامة وسادسها الابتداء بها وسابعها موافقة عند وثامنها التوكيد والظاهر ان الى في هذه الآية من قبيل الرابع **المبحث السادس والعشرون** الصلوة في الآية تتناول سائر الصلوات من الفروض والنوافل لان الصلوة اسم جنس فاقتضى ان يكون من شروط الصلوة الطهارة اي صلوة كانت كذا في البناية **اقول** كونه اسم جنس لا يقتضي العموم وقد صرح به قبيل ذلك ان اسم الجنس يقع على الادنى ويحتمل الكل فالاولى ان يقال اللام في الصلوة للاستغراق على ما هو الاصل عند عدم العهد **المبحث السابع والعشرون** الصلوة فعلة من صلى كالزكوة من زكى وهو منقول في الشرع الى الاركان المخصوصة واختلفوا في معناه الاصلي فقيل انها بمعنى الدعاء ومنه قوله تعالى صل عليهم ان صلوتك سكن لهم وسميت الاركان المخصوصة بها لاشتمالها على الدعاء وقيل هو ماخوذ من الصلوة وهو العظم الذي عليه الاليتان يقال صلى يصلي اي حرك صلويه ومنه يقال للتالي من خيل السباق المصلي لان راسه يلي صلو السابق ولما كانت الاركان المخصوصة مشتملة على تحريك الصلوين سميت بها وقيل هو تقويم العود بالصلا بالكسر وهو النار ثم قيل للرحمة صلوة لحصولها عند تقويم العمل ثم نقلت الى الدعاء الذي هو سببها ثم نقلت الى الاركان المخصوصة **المبحث الثامن والعشرون** قوله تعالى فاغسلوا امر من الغسل وهو بفتح الغين ازالة الوسخ عن الشيء ونحوه باجراء الماء عليه لغة واختلف في معناه الشرعي

فقال ابو يوسف هو مجرد البل ولو يقطر وقالا هو الاسالة مع التقاطر واما الغسل بالضم فهو اسم من الاغتسال وهو تمام غسل الجسد وقد يطلق على الماء الذى يغتسل به ومنه قول ميمونة وضعت للنبى صلى الله عليه وعلى آله وسلم غسلا وبالكسر اسم لما يغسل به الراس كالخطمى ونحوه كذا فى البحر وفى البناية الغسل اسم لامرار الماء على الموضع اذا لم يكن هناك نجاسة فان كانت فغسلها ازالتها بامرار الماء او ما يقوم مقامه وليس عليه دلك الموضع بيده وانما عليه امرار الماء حتى يجرى على الموضع وقال ابو بكر الرازى قد اختلف فى ذلك على ثلثة اوجه فقال مالك بن انس عليه امرار الماء ودلك الموضع به والا لم يكن غاسلا وقال اصحابنا وعامة الفقهاء عليه اجراء الماء وليس عليه دلك وروى هشام عن ابى يوسف ان مسح الموضع بالماء كما يمسح بالدهن اجزاه انتهى

المبحث التاسع والعشرون [٢٩] الوجوه جمع الوجه ومقابلة الجمع بالجمع تفيد مقابلة الآحاد بالآحاد على قياس ركبوا دوابهم اى فليغسل كل واحد منكم وجهه ويتفرع عليه انه لو كان لرجل وجهان تعتبر الاصلية فيجب غسلها دون الاخرى وان كانت كل منهما اصلية وآثار كل منهما متساوية فالاحتياط ان يغسلهما ليأتى باليقين كما قالوا فى الاعضاء الزائدة وسيأتى حد الوجه طولا وعرضا عن قريب ان شاء الله تعالى

المبحث الثلثون [٣٠] الايدى جمع يد واصلها يدى بسكون العين على وزن فعل وهو من الاسماء المحذوفة الاعجاز وقد يجمع الايدى على ايادى ويختص فى الاكثر استعماله فى النعماء ولغة بعض العرب الايد بحذف الياء مع الالف واللام كما يقولون فى المهتدى المهتد ومنهم من يقول يدى مثل رحى وعلى هذا يثنى مثل رحيان كذا فى البناية

المبحث الحادى والثلثون [٣١] قد يقال تقابل الجمع بالجمع يقتضى قسمة الآحاد على الآحاد فلا تفيد الآية الا وجوب غسل يد واحدة من كل مكلف ويجاب عنه بان غسل اليد الاخرى ثبت بدلالة النص لتساوى اليدين وفعل رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم المتواتر نقله واجماع الامة كذا فى الغنية

المبحث الثانى والثلثون [٣٢] المرافق جمع مرفق بكسر الميم وفتح الفاء وبالعكس وهو مجتمع طرف الساعد والعضد فعلى الاول هو اسم آلة كالمخلب وعلى الثانى اسم مكان ويجوز فيه فتح الميم والفاء على ان يكون مصدرا او اسم مكان كذا فى البناية

المبحث الثالث والثلثون [٣٣] اسم اليد يقع الى المنكب بدليل ان عمارا تيمم الى المنكب وكان ذلك بعموم قوله تعالى فامسحوا بوجوهكم وايديكم منه ولم ينكر عليه من جهة اللغة بل هو كان من اهل اللغة فاذا كان الاطلاق يقتضى ذلك ذكر التحديد بقوله الى المرافق فكانت الغاية لاسقاط ما وراءها كذا فى البناية وفى معالم التنزيل اى مع المرافق كما قال الله تعالى ولا تأكلوا اموالهم الى اموالكم اى مع اموالكم وقال تعالى من انصارى الى الله اى مع الله واكثر العلماء على انه يجب غسل المرفقين وفى الرجل يجب غسل الكعبين وقال الشعبى ومحمد بن جرير لا يجب غسل المرفقين والكعبين فى غسل اليد والرجل لان حرف الى للغاية والحد فلا يدخل فى المحدود قلنا ليس هذا للحد بل بمعنى مع كما ذكرنا وقيل الشئ اذا امد الى جنسه يدخل فى الغاية واذا امد الى غير جنسه لا يدخل انتهى

المبحث الرابع والثلثون [٣٤] امسحوا امر من مسح يمسح من باب فتح يفتح يقال مسح براسه ويمسح بالارض ومسح الارض مساحة اى ذرعها ومسح المرأة جامعها ومسحه بالسيف اى قطعه كذا فى الصحاح وسيجئ تفسيره الشرعى

المبحث الخامس والثلثون [٣٥] اختلف العلماء فى قدر الواجب من مسح الراس فقال مالك يجب مسح جميع الراس كما يجب مسح جميع الوجه فى التيمم وقال ابو حنيفة يجب مسح ربع الراس وقال الشافعى يجب قدر ما ينطلق عليه اسم المسح واحتج من اجاز مسح بعض الراس بحديث مسح الناصية كذا قال البغوى

المبحث السادس والثلثون [٣٦] اورد المرافق بلفظ الجمع والكعبين بالتثنية لان مقابلة الجمع بالجمع يقتضى انقسام الآحاد

على الآحاد كما في قوله تعالى يجعلون اصابعهم في آذانهم وقوله تعالى واستغشوا ثيابهم ولكل يد مرفق فتصح المقابلة بينهما ولو
قيل الى الكعاب لاقتضى غسل كل رجل الى كعب واحد فقيل الى الكعبين ليعلم ان غسل كل رجل الى الكعبين واجب كذا قال النسفي
في المستصفى ثم قال فان قيل ما ذكرتم من المقابلة موجودة في قوله وايديكم وارجلكم فكان ينبغي ان يغسل يدا واحدة ورجلا
واحدة والجواب عن هذا من وجهين احدهما ما قاله الاستاذ رح يحتمل ان يكون الجمع مقابلا بالمفرد كما قاله زفر ويحتمل ان يكون
مقابلا بالجمع كما هو مذهبنا فقلنا بوجوب غسل كل يد ورجل احتياطا والثاني ما قاله جمال الدين النسفي ان الاصل ما ذكرت ولكن
لا يمنع هذا الاصل خلافه عند قيام الدليل على خلافه كما قال الله تعالى حافظوا على الصلوات يلزم كل واحد محافظة جميع الصلوات
فههنا قام الدليل وهو فعل النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم بتعليم جبريل وانعقد الاجماع على ذلك وكل تعليل وقع معارضا في مثل
هذا يكون باطلا ولا يقال يحتمل ان يكون غسل اليد الثانية والرجل الثانية بطريق السنة قلنا لا جائز ان يكون كذلك لان النبي
صلى الله عليه وعلى آله وسلم بين في الحديث الذي بين فيه المفروضات دون السنن فيكون فرضا لا سنة | **المبحث** [۳۷]
السابع والثلثون قرأ نافع وابن عامر والكسائي ويعقوب وحفص وارجلكم بنصب اللام عطفا على قوله وايديكم اي
فاغسلوا ارجلكم وقرأ الآخرون وارجلكم بالجر كذا قال البغوي واختلفت الرواية عن الصحابة والتابعين ايضا في ذلك فروى
سعيد بن منصور وابن ابي شيبة وعبد بن حميد وابن جرير وابن المنذر وابن ابي حاتم والنحاس عن ابن عباس انه قرأ وارجلكم
بالنصب يقول رجعت الى الغسل وروى سعيد بن منصور وابن المنذر وابن ابي حاتم عن علي انه قرأ وارجلكم بالنصب قال عاد
الى الغسل واخرج سعيد بن منصور وعبد بن حميد وابن المنذر والنحاس عن ابن مسعود انه قرأ وارجلكم بالنصب وروى
ابن ابي شيبة عن عروة انه كان يقرأ وارجلكم يقول رجع الامر الى غسل القدمين وروى عبد الرزاق والطبراني عن قتادة ان
ابن مسعود قال رجع قوله الى غسل القدمين وروى ابن جرير عن ابي عبد الرحمن قال قرأ الحسن والحسين وارجلكم بالجر فسمع ذلك
علي وكان يقضي بين الناس فقال وارجلكم هذا من المقدم والمؤخر من الكلام وروى ابن ابي حاتم عن ابن عباس في قوله وارجلكم
هو المسح واخرج عبد الرزاق وابن ابي شيبة وابن ماجة عن ابن عباس قال ابى الناس الا الغسل ولا اجد في كتاب الله الا
المسح واخرج عبد الرزاق وابن جرير عنه قال الوضوء غسلتان ومسحتان وروى ابن ابي شيبة عن عكرمة مثله وروى
عبد الرزاق وعبد بن حميد عن ابن عباس قال افترض الله غسلتين ومسحتين الا ترى انه ذكر التيمم فجعل مكان الغسلتين
مسحتين وترك مسحتين وروى ابن جرير وابن المنذر عن قتادة نحوه وروى سعيد وابن ابي شيبة وابن جرير عن انس انه
قيل له ان الحجاج خطبنا فقال اغسلوا وجوهكم وايديكم الى المرافق وامسحوا برؤسكم وارجلكم الى الكعبين وانه ليس شيء
من ابن آدم اقرب الى الخبث من قدميه فاغسلوا بطونهما وظهورهما وعراقيبهما فقال انس صدق الله تعالى وكذب الحجاج
قال الله وامسحوا برؤسكم وارجلكم وكان انس اذا مسح قدميه بلّهما وروى عبد الرزاق وابن ابي شيبة وعبد بن حميد و
ابن جرير عن الشعبي قال نزل جبريل بالمسح على القدمين الا ترى الى ان التيمم ان يمسح ما كان غسلا ويلغى ما كان مسحا
وروى النحاس عن الشعبي قال نزل القرآن بالمسح وجرت السنة بالغسل وروى عبد بن حميد عن الاعمش قال كانوا يقرؤنها
وارجلكم بالخفض وكانوا يغسلون وروى ابن جرير عن انس قال نزل القرآن بالمسح والسنة بالغسل **المبحث** [۳۸] **الثامن
والثلثون** اختلفوا في ما هو المفروض في الرجلين على اربعة اقوال الاول انه الغسل وهو مذهب الائمة الاربعة وغيرهم
من اهل السنة والجماعة الثاني مذهب الامامية من الشيعة انه المسح الثالث انه مخير بين الغسل والمسح وهو مذهب

المبحث السابع والثلثون
المبحث الثامن والثلثون

الحسن البصري ومحمد بن جرير الطبري وادى على الجبائي الرابع مذهب الظاهرية وهو رواية عن الحسن ان الواجب الجمع بين المسح والغسل كذا في البناية وليعلم ان اسم محمد بن جرير اتفق فيه اثنان احدهما من علمائنا وهو ابو جعفر محمد بن جرير الطبري الامام المحدث صاحب التصانيف الباهرة منها التفسير الذي لم يؤلف مثله مات سنة عشر وثلثمائة وثانيهما من علماء الروافض وهو ابو جعفر محمد بن جرير بن رستم الطبري صاحب التصانيف منها كتاب الرواة عن اهل البيت قال الحافظ ابن حجر في لسان الميزان بعد ما اطال الكلام في مدح الاول وتقبيح الثاني لعل ما حكي عن محمد بن جرير الطبري في الاكتفاء في الوضوء بمسح الرجلين انما هو هذا الرافضي فانه مذهبهم انتهى وفي فتح الباري تمسك من اكتفى بالمسح بقوله تعالى وارجلكم عطفا على رؤسكم فذهب الى ظاهرها جماعة من الصحابة والتابعين فحكي عن ابن عباس في رواية ضعيفة والثابت عنه خلافه وعن عكرمة والشعبي وقتادة وهو قول الشيعة وعن الحسن البصري الواجب الغسل او المسح وعن بعض اهل الظاهر يجب الجمع بينهما انتهى وفي المسوى شرح الموطا قلت على وجوب غسل الرجلين اجماع اهل الحق وهو المنقول من فعل الرسول صلى الله عليه وعلى آله وسلم والاسباغ منه واجب وهو الاستيعاب ومنه مستحب وهو الانقاء او التثليث او الغرة والتحجيل انتهى وستذكر ادلة الغاسلين والماسحين مع ما لهم وما عليهم عن قريب ان شاء الله تعالى فانتظره مفتشا **المبحث التاسع والثلثون** استفيد من الامر بمطلق الغسل والمسح ان الفرض انما هو الغسل والمسح مرة واحدة اذ ليس في الآية ذكر العدد والامر لا يدل على التكرار فمن غسل مرة ادى فرضه كذا في البناية وقد ذكرنا احاديث المرة والمرتين والثلث في البحث العاشر من ابحاث شرح كتاب الطهارة فتذكره **المبحث الاربعون** استدلت الشافعية بالترتيب المذكور في الآية على فرضية الترتيب في الوضوء وعندنا لا يدل على ذلك كما سيجيء تفصيله في بحث سنن الوضوء ان شاء الله تعالى **المبحث الحادي والاربعون** يستفاد من الآية ان الموالاة ليست بفرض في الوضوء وعند مالك هو فرض قال محمد المالكي في المنح الوفية الدليل على وجوبها قوله تعالى اذا قمتم الى الصلوة فاغسلوا الآية والامر المطلق يدل على الفور انتهى ولا يخفى عليك ما في هذا الاستدلال فانه على تقدير تسليم ان الامر للفور انما يدل على فور وجوب التوضي عند القيام الى الصلوة لا على الموالاة التي هي عبارة عن عدم التفريق في اركان الوضوء وسيجيء تحقيق هذه المسألة في بحث سنن الوضوء ان شاء الله تعالى **المبحث الثاني والاربعون** دلت الآية على ان التسمية ليست بفرض لانه اباح الصلوة بغسل هذه الاعضاء ومسح الراس من غير شرط التسمية وسيجيء تحقيقه في بحث السنن ايضا ان شاء الله تعالى **المبحث الثالث والاربعون** دلت الآية على ان النية ليست بفرض في الوضوء خلافا للشافعي وقد مر نبذ مما يتعلق به ويأتي تفصيله في البحث المذكور ان شاء الله تعالى **المبحث الرابع والاربعون** دلت الآية على ان الاستنجاء ليس بفرض وان الصلوة جائزة بتركه اذا لم يتعد الموضع كذا في البناية **المبحث الخامس والاربعون** دل قوله تعالى وارجلكم على قراءة الجر على جواز المسح على الخفين كما ستطلع على تحقيقه عن قريب **المبحث السادس والاربعون** دلت الآية على ان المضمضة والاستنشاق ليستا بفرضين في الوضوء بخلاف الغسل على ما ستقف عليه في بحث الغسل ان شاء الله تعالى

ش افتتح الكتاب بهذه الآية تيمنا

المبحث السابع والاربعون دلت الآية على ان الماء ليس بشرط فى الوضوء بل كل ما يحصل به الغسل يكفى هذا
ولنمسك عنان القلم على هذه المباحث فقد طال الكلام وخرج عن اصل المواقف وسنذكر ما يتعلق ببعض الآية فى بحث
الغسل وفى باب التيمم فان لكل كلام فى موضع يليق به اليق واحرى **قوله** افتتح هذا دفع سوال مقدر تقريره ان المصنف لم افتتح بهذه
الآية كذا افاد الوالد العلام فى حواشيه **قلت** الاولى فى تقرير السوال ان يقال عنوان كتاب الطهارة يدل على ان هذا الكتاب
موضوع لبيان مسائل متعلقة بالطهارة فايراد هذه الآية فيه مما يخالف موضوعه او يقال المصنف انما يبحث فى هذا الكتاب
عن نفس الاحكام الشرعية واما الادلة فالبحث عنها فى علم الاصول فايراد هذه الآية التى هى من الدلائل فى غير موضعه وانما
اختار افتتح على ابتدأ تفاولا وبشارة للشارع فيه بحصول الفتح كذا قال استاذ الاستاذ فى حواشيه ثم قال والتيمن وان
كان يحصل بآية اخرى لكن هذه الآية انسب بكتاب الطهارة اذ يبحث فيها من كيفية الطهارة انتهى وهذا مشعر بان الدليل الاول
الذى ذكره الشارح ليس بمستقل فى اثبات المطلوب بل لابد معه من ضم ضميمة المناسبة وستعرف تفصيله عن قريب وقد
يوجه الافتتاح بوجهين آخرين غير الوجهين المذكورين فى الشرح احدهما ان غرضه من الافتتاح بهذه الآية الاشارة الى
انه ينبغى للفقيه ان يعتنى بشان الدليل فان من ليس له ملكة الاستنباط من الدليل لا يسمى فقيها ولذا عرفوا الفقه بما يبحث
فيه عن الاحكام الشرعية العملية عن ادلتها التفصيلية وصرحوا بان المقلد الصرف ليس بفقيه وقد قال فخر الاسلام البزدوى
فى اصوله الفقه ثلثة اقسام علم المشروع بنفسه والثانى اتقان المعرفة به وهو معرفة النصوص بمعانيها وضبط الاصول
بفروعها والقسم الثالث وهو العمل به حتى لا يصير نفس العلم متصورا فاذا تمت هذه الاوجه كان فقيها وقد دل هذا
المعنى ان الله تعالى سمى علم الشريعة حكمة فقال ومن يؤت الحكمة فقد اوتى خيرا كثيرا وقد فسر ابن عباس الحكمة فى القرآن
بعلم الحلال والحرام وقال تعالى ادع الى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة اى بالفقه والشريعة والحكمة فى اللغة
عبارة عن العلم والعمل وكذلك موضع اشتقاق هذا الاسم وهو الفقه دليل عليه وهو العلم بصفة الاتقان مع اتصال
العمل به فمن حوى هذه الجملة كان فقيها مطلقا والا فهو فقيه من وجه دون وجه انتهى كلامه وقد شنع على فخر الاسلام
كثير من المتاخرين فى ادخاله العمل فى حد الفقه ولا وجه له فانه لم يدخله فى حد الفقه مطلقا بل فى الفقه المطلق كما صرح
به فى آخر كلامه وثانيهما ان الحكم انما يكون مقبولا اذا ثبت عن دليل شرعى اذ لا مدخل للراى فى الاحكام فابتدأ بالآية التى هى
دليل للاحكام التالية ليكون الحكم فى اول وروده على ذهن المتعلم مقبولا عنده بناء على كونه مستنبطا من الدليل الشرعى
قوله الكتاب قال الوالد العلام المراد بالافتتاح الافتتاح الاضافى اى بالنسبة الى المقصود لا الافتتاح الحقيقى اى
بالنسبة الى كل ما فى الوقاية وهذا اذا كان المراد بالكتاب الوقاية وان كان المراد بالكتاب كتاب الطهارة فالمراد بالافتتاح
الافتتاح الحقيقى انتهى **قلت** الظاهر هو الاحتمال الثانى فان اللام الداخلة على الكتاب للعهد على ما هو الاصل والاصل
فى العهد ان يربط بالاقرب فالاقرب **قوله** تيمنا هذا دليل اول للافتتاح ودفع اول لدخل مقدر مر ذكره ويرد عليه من
وجوه الوجه الاول ان التيمن يحصل على تقدير الافتتاح بآية اخرى ايضا فلا خصوصية لهذه الآية فى التيمن والجواب عنه
من وجوه الاول ان كلام الشارح يتضمن دعوى الافتتاحين الافتتاح المطلق اى الافتتاح بالآية اية آية كانت والافتتاح
بهذه الآية المخصوصة فقوله تيمنا علة للافتتاح المطلق لا للافتتاح المقيد وعلته كون هذه الآية حاوية على فرائض

ولان الدليل اصل

الوضوء وهذا ما اختاره الاستاذ العلام في حواشيه **وعندي** هو ضعيف غاية الضعف لان صرح مثله كثير من العلماء في شرح مثله كشرح تهذيب المنطق وشراح الرشيدية وغيرها من شروح تلخيص المعاني وغيرهم فان الظاهر ان المقصود ليس الا بيان وجه الافتتاح بالتيمن لا الافتتاح المطلق وصرف الكلام عن الظاهر الى خلاف المتبادر ليس مما ينبغي والثاني ما اختاره الفاضل الاسفرائني بقوله ولنظرك الدقيق ان تجعل التيمن مناسبا لهداية بان لا يكون التيمن باعتبار ذكر القرآن الميمون بل باعتبار ما يشتمل عليه من المضمون يعني الغسل المطهر عن النجاسات الحقيقية والحكمية فيتوسل بذكره ان يجعل مغسولا من الذنوب والخصال الدنيئة انتهى والثالث ما **اقول** ان التنوين في التيمن للنوعية فالدليل ليس مطلق التيمن بل نوع منه وهو التيمن باللفظ والمعنى جميعا وهذا يستفيد دليلا على الهداية والرابع ما **اقول** ايضا ان غرض الشارح ليس الا ذكر وجه الافتتاح بهذه الآية والتيمن دليل تام له لا توجيه الافتتاح بهذه دون غيره حتى يقدح حصول التيمن بغير هذه الآية في الاستدلال والخامس ما **اقول** ايضا عطف الدليل الثاني على الاول ليس بعد لحاظ تمام الاستدلال بل قبله فالدليل مجموع ما ذكر وهو التيمن مع كونه دليلا للحكم فليس ههنا دليلان بل دليل واحد فان قلت فح لا حاجة الى ذكر التيمن لاستقلال حديث الدليل في تمام الاستدلال قلت هب لكنه انما ضم ليحصل بذلك زيادة قوة الوجه الثاني من وجوه الايراد ان التيمن لا يصح دليلا للافتتاح بهذه الآية بل لا باية اخرى ايضا فان التيمن يحصل بذكر الآية اية آية كانت في اي موضع كان وان كان في وسط الكتاب فلا يكون مجرد التيمن باعثا للافتتاح بها وجوابه على ما **اقول** ان المراد به التيمن في الافتتاح كما يقتضيه سوق الكلام ويمكن ان يجاب عنه بالطريق الرابع من اجوبة الوجه الاول الوجه الثالث ان التيمن كما يحصل بالآية يحصل بالكلام النبوي ايضا فلو اورد حديثا دالا على فرائض الوضوء لكفى في التيمن وجوابه على ما **اقول** ان التيمن بالآية اقوى فاختياره احرى على انه لم يوجد حديث واحد دال على فرائض الوضوء والغسل والتيمم وغير ذلك مما دلت عليه هذه الآية فلذا اختارها ليكون كالانموذج للمسائل الآتية مع حصول الاختصار **قوله** ولان الدليل الخ هذا دليل ثان للافتتاح بهذه الآية ودفع آخر لدخل مقدر وتقريره على نمط القياس وقد غفل عنه الناظرون في هذا المقام ان هذه الآية دليل لما ياتي من الاحكام والدليل اصل للحكم وهو فرعه فينتج ان هذه الآية اصل الحكم والحكم فرعه ثم يضم هذا مع قوله والاصل مقدم على الفرع بالرتبة فينتج ان هذه الآية مقدمة على الحكم بالرتبة ثم تضم معه مقدمة مطوية وهي ان كل ما يكون مقدما على الشيء رتبة ينبغي ان يقدم عليه وضعا ليوافق الوضع الطبع فيحصل من ذلك ان هذه الآية ينبغي ان يقدم على الحكم وهو المطلوب ومنهم من قرر الكلام بان كتاب الله دليل الاحكام يستنبط منه المسائل الشرعية والدليل اصل والاصل مقدم فكان الانسب ان يذكر قبل الفروع ولا يخفى عليك ما فيه فانه انما يفيد تقديم مطلق كتاب الله تعالى على الاحكام لا تقديم هذه الآية بخصوصها على ما هو المطلوب ما لم يضم اليه انها دليل للاحكام كما ذكرنا ويرد في هذا المقام وجوه منها انه لو كان كما ذكره لما صح تقديم المدعى على الدليل مع انه شائع وتقديم الدليل اقل قليل وجوابه على ما اورده الفاضل الاسفرائني وغيره ان المدعى لا يقدم على الدليل اصلا وانما يقدم حيث يقدم تصوير المدعى ولا كلام فيه ومنها ان قول المصنف في ديباجة المتن خاليا عن دلائله يقتضي عراء المتن عن الدلائل فكيف تعرض ههنا لايراد الدليل وجوابه على ما ذكره اخي جلبي وغيره ان كلامه محمول على رفع الايجاب الكلي فلا ينافي الايجاب الجزئي ولئن سلم السلب الكلي فذكر بعض الدلائل لا ينافيه بناء على انه في حيز العدم لندرته **اقول** ويمكن ان يجاب عنه بان مقصوده خلو المتن عن

والحكم فرعه والاصل مقدم على الفرع بالرتبة ثم لما كانت الآية دالة

ان الدليل لا يجئ على طريقته المشهورة وهو تاخير الدليل عن تصوير المدعى فذكر بعض الدلائل مقدما على الحكم لا ينافيه وضعفه ما ذكره الفاضل الهروى من ان الاصالة يوجب تقديم الاصل على الفرع لا افتتاح الكتاب بالاصل والقول بان اصالة الدليل يوجب تقديمه على المدعى قطعا والمدعى مقدم على سائر مسائل الكتاب فيكون اصالة الدليل علة للافتتاح ليس بقوى لان اصالة الدليل لا يوجب الا تقديمه على المدعى ولما كونه مفتتحا للكتاب فهو امر اتفاقي لا ملازمة بينه و بين كونه اصلا فان قلت اصالة الدليل تستلزم تقديمه على المدعى وتقديمه على المدعى يستلزم تقديمه على سائر مسائل الكتاب لان المدعى مقدم على سائر مسائل الكتاب والمستلزم المستلزم للشئ مستلزم لذلك الشئ فتكون اصالة الدليل مستلزمة لتقديمه على سائر مسائل الكتاب وما معنى الافتتاح الا هذا فتثبت الملازمة قلت تقديمه على المدعى انما يستلزم تقديمه على سائر مسائل الكتاب لو لم يكن تقديم المدعى عليها اتفاقيا واما اذا كان اتفاقيا يكون تقديمه ايضا كتقديمه اتفاقيا فان قلت تقديم الطهارة على الصلوة والصلوة على سائر العبادات وتقديم العبادات على سائر المعاملات كلها مثبتة بالدليل فلا يكون تقديم المدعى على سائر مسائل الكتاب اتفاقيا قلت هذه الدلائل لا تستلزم وجوب التقديم انتهى كلامه ملخصا وجوابه على ما **اقول** بوجهين احدهما ان المدعى هو الافتتاح الاضافى اى بالنسبة الى المدعى لا الافتتاح بالنسبة الى سائر المسائل وكون الدليل اصلا يكفى دليلا لهذا المدعى كما لا يخفى وثانيهما انه ماذا اراد من كون تقدم المدعى على سائر مسائل الكتاب اتفاقيا ان اراد به انه لا سبب له بل هو بمحض البخت والاتفاق فهو ليس بصحيح وكيف وفى ترتيب المسائل على الوجه المذكور فى المتن مناسبات ووجوه شتى وان اراد به انه لا سبب له لزوميا يستوجب لزوم هذا الترتيب فهو مسلم لكنه غير مضر فان ترتيبات المصنفين لا تكون بالموجبات الملزمة بل بالمناسبات المرجحة حتى لو عكست عكست **قوله** والحكم فرعه الاصل فى اللغة ما يبتنى عليه الشئ من حيث انه يبتنى عليه والفرع ما يبتنى على الشئ من حيث انه يبتنى عليه والابتناء قد يكون حسيا كابتناء السقف على الجدران وقد يكون عقليا ومنه ترتيب الحكم على دليله كذا فى التلويح وفيه تفصيل مذكور فيه ان اشتهت فارجع اليه **قوله** بالرتبة المشهور بين الجمهور ان التقدم على اقسام خمسة احدها التقدم بالزمان وهو ان يكون المتقدم بحيث يمتنع اجتماعه مع المتاخر اجتماعا عاداتيا وثانيها التقدم بالشرف كتقدم بعض الصحابة على بعضهم وثالثها التقدم بالرتبة وهو ان يعتبر القرب والبعد بالنسبة الى حد معين كتقدم الصف الاول بالنسبة الى المحراب ورابعها التقدم بالعلية وهو تقدم العلة التامة على المعلول وخامسها التقدم بالطبع وفسروه بان يكون المتقدم بحيث لا يوجد المتاخر الا هو معه او قبله وقد يمكن ان يوجد المتاخر ولا يوجد المتقدم كتقدم العلل الناقصة على المعلول ومن المعلوم ان تقدم الدليل على الحكم ليس الا من القسم الخامس اى التقدم بالطبع لا بالرتبة كما ذكره الشارح ولذا فسره ناظرو كلامه بقولهم اى بالطبع فاشاروا الى ان فى عبارته مسامحة حيث ذكر بالرتبة واراد بالطبع **قوله** ثم الخ شروع فى توجيه الفاء الداخلة على فرض الوضوء وايراد ثم لمجرد التاخير فى الذكر ولهذا الكلام محامل ثلثة احدها انه يريد انه لما كانت الآية دالة على فرضية الامور الاربعة فيكون المدعى ان الامور الاربعة التى سيذكرها المصنف فروض وعلى هذا يكون فرض الوضوء خبرا مقدما والوجه فى تقديمه ههنا ان يعلم الناظر فى الابتداء انه شروع فى الفرائض وثانيها ان معناه لما كانت الآية دالة على فرائض الوضوء بمعنى ان الفرض هو الامور المذكورة على وجه فصله المصنف لا على وجه ذهب اليه زفر والشافعى ومالك وروى هشام عن محمد وثالثها لما كانت الآية دالة

على فرائض الوضوء

على فرائض الوضوء بمعنى انها اربعة لا ستة كما ذهب اليه الشافعي ايا ما كان فما ذكره المصنف بعد الفاء يكون من الاحكام المستنبطة من الآية فيصح ادخال فاء التعقيب عليه اى الدالة على ان ما بعدها يعقب ما قبلها كما يقال ضرب فاولم واكل فشبع وبهذا يندفع ما يقال ان مجرد دلالة الآية على فرائض الوضوء لا يستدعى دخول فاء التعقيب فان قلت لو كانت الفاء للتعقيب التى تدخل على الاحكام لزم ان تكون السنن والمستحبات التى سيذكرها ايضا مستفادة من الآية بناء على ان الظاهر ان قوله وسنته وقوله ومستحبه معطوف على فرض الوضوء قلت كون الظاهر ما ذكر ممنوع بل هو معطوف على قوله ففرض الوضوء مع الفاء فلا يلزم كون السنن والمستحبات احكاما للآية ولا يبعد ان يجعل قول الشارح دالة على فرائض الوضوء اشارة الى ان قوله وسنته وما يتلوه معطوف على مجموع الدعوى والدليل اى الآية لا على الدعوى فقط وح ينقطع عرق الايراد فان قلت لو كانت الفاء للتعقيب لزم ان يكون مسح ربع الراس واللحية ايضا مستفادا من الآية مع انه لا دلالة لها على الثانى اصلا وكذا لا يدل على تقدير الربع بل مطلق المسح قلت فرضية مسح ربع الراس وربع اللحية عند من قال بها مستنبطة من الآية كما سيجيء تحقيقه فكانت الآية دالة عليه وان لم تكن صريحة بل استنباطية **قوله** على فرائض الوضوء الوضوء بالفتح اسم لما يتوضأ به من الماء وبالضم مصدر من الوضاءة بمعنى الحسن وهو فى الشرع جعل اسما لغسل الاعضاء الثلثة ومسح الراس كذا فى المغرب وغيره والفرائض جمع فريضة وهو والفرض فى اللغة ياتى بمعنى القطع يقال فرض الخياط الثوب اى قطعه وبمعنى الجزء يقال فرض القوس للجزء الذى فيه الوتر وبمعنى التقدير قال الله تعالى فنصف ما فرضتم اى قدرتم وبمعنى التفصيل قال الله تعالى سورة انزلناها وفرضناها اى فصلناها وبمعنى البيان قال الله تعالى قد فرض الله لكم تحلة ايمانكم اى بين لكم كفارة ايمانكم وبمعنى الحد قال الله تعالى لاتخذن من عبادك نصيبا مفروضا اى محدودا وبمعنى التحرير قال الله تعالى سورة انزلناها وفرضناها على قراءة تشديد الضاد اى حررناها وبمعنى العطية يقال فرضت الرجل اعطيته وبمعنى الكبر يقال فرضت البقرة اى كبرت وطعنت فى السن ومنه قوله تعالى لا فارض ولا بكر وبمعنى العظمة يقال فلان فارض اى رئيس كذا فى الصحاح وغيره وذكر فى التلويح ان المشهور ان الفرض حقيقة فى القطع لغة وللايجاب شرعا وذهب الاصوليون الى ان الفرض حقيقة فى التقدير بدليل استعماله فيه شرعا يقال فرض القاضى النفقة اى قدرها ومنه الفرائض للسهام المقدرة مجاز فى غيره انتهى واختلفت عباراتهم فى تفسير الفرض شرعا فقيل هو ما ثبت بدليل قطعى وهو مخدوش بانه يشمل بعض المندوبات الثابتة بالقطعى وقيل هو ما اوعد على تركه وفيه انه قد اوعد على ترك الواجب بل على ترك السنن ايضا وقيل هو ما يذم تاركه شرعا وفيه ما فى سابقه والصحيح فى تعريفه ما فى تحرير الاصول وغيره انه ما لزم فعله بدليل قطعى وقد يورد عليه بمسح ربع الراس فانه فرض وليس ثابتا بدليل قطعى واجاب عنه فى العناية وغيره بانه ثابت بدليل قطعى بناء على ان الآية مجملة فى حق المقدار فالتحق الحديث بيانا له وسيجيء ما له وما عليه وعرفه فى الكافى بما يفوت الجواز بفوته وفيه انه لا يصدق الا على الفرض الذى وقع جزء للفعل كفرائض الوضوء ولا يصدق على ما سواه كالصوم مثلا والحق ان هذا تفسير الركن والفرض اعم منه وذكر الاصوليون ان حكم الفرض ان يعاقب تاركه بالنار ويكفر جاحده واعترض عليهم بوجهين احدهما ان العقاب ليس بمتيقن لرجاء العفو منه تعالى واجابوا عنه بان المراد استحقاق العقاب بالنار وان لم يوجد وثانيهما ان مسح ربع الراس فرض على ما اتفقت عليه كلماتهم مع انه لا يكفر جاحده.

ادخل فاء التعقيب

كالشافعية والمالكية واجيب عنه بوجوه احدها ما في النهاية انه يجوز ان يكون الفرض في مقدار المسح بمعنى الواجب لاتفاقهما في معنى اللزوم واورد عليه انه مخالف لما اتفق عليه الاصحاب من انه لاواجب في الوضوء وقد يدفع بان الذى وقع عليه الاتفاق الواجب الذى لا يفوت الجواز بفوته بل يحصل بتركه النقصان والكلام ههنا في الواجب الذى يفوت الجواز بفوته كذا في البحر وثانيها ما في العناية ان الجاحد من لا يكون مؤولا وموجب الاقل ومن موجب الاستيعاب ههنا مؤول يعتمد شبهة قوية ترتفع التكفير من الجانبين الا ترى ان اهل البدع لم يكفروا مع انهم انكروا ما دل عليه الدليل القطعي في نظر اهل السنة لتأويلهم وثالثها ما في البحر وهو الظاهر من كلامهم في الفروع والاصول ان الفرض على نوعين قطعي وظني هو في قوة القطع في العمل بحيث يفوت الجواز بتركه فالمقدار في مسح الراس من قبيل الثاني واصل المسح من الاول وعند الاطلاق انما ينصرف الى الاول لكماله وهو الذى يكفر جاحده لا الثاني والفارق بين الظني في معنى القطعي وبين الظني الواجب اصطلاحا خصوص المقام والقرائن وبعبارة اخرى الفرض على قسمين فرض علمي وفرض عملي فالاول هو ما ثبت لزومه بالدليل القطعي من غير تاويل وادخال ظن كاصل مسح الراس والثاني ما تفوت الصحة بفواته كالمقدار الاجتهادى في الفرض فلا يكفر جاحده وقال ملا خسرو في مرآة الاصول شرح مرقاة الوصول الفرض لازم عملا وعلما اى يلزم اعتقاد حقيقته والعمل بموجبه لثبوته بدليل قطعي فيكفر منكره بالقول والاعتقاد ويكفر مستخفه ايضا لان الاستخفاف بشرعى يقينى يوجب الكفر لانه دليل الانكار ويفسق تاركه بلاعذر كالاكراه والنسيان وقد يطلق الفرض على ما لم يثبت بدليل قطعي بل على ما يفوت الجواز بفوته ويسمى فرضا عمليا كالوتر عند ابى حنيفة حتى يمنع تذكره صحة الفجر كتذكر العشاء وكمقدار الربع في المسح فاذا لم يثبت بدليل قطعي فلا يكفر منكره بل يفسق ان استخف لا ان كان مؤولا انتهى كلامه **اقول** ظاهر كلامه ككلام صاحب البحر يشعر بان بين معنيى الفرض تباينا وكلام غيرهما يدل على العموم والخصوص وهو الاوجه **قوله** ادخل فاء التعقيب هذا هو مختار صاحب العناية وغاية البيان ومن تبعهما من شراح الهداية وقال الاستاذ الاستاذ في حواشيه قال الحسن الچلپى يعنى ان هذه الفاء الداخلة على الحكم

اى مولانا محمد يوسف رحمه الله ۱۲ منه رحمه الله

على معنى ان ما بعدها يثبت لما قبلها حكما له وهذا لان الفاء تدخل على الحكم لما انه يعقب العلة كما في قولك ضرب فاوجع واطعم فاشبع ويرد عليه ان الآية لا تفيد مسح الراس واللحية وغسل الوجه بالتفصيل المذكور في المتن فلا تثبت ما بعدها لما قبلها وسنة الوضوء المعطوفة على الفرض لا يدل عليه الآية ايضا بخلاف قولك ضرب فاوجع فحد وث الالم عند صدور الضرب ضرورى الوجود اللهم الا ان يقال ان قوله يثبت ما بعدها لما قبلها لا يفيد الايجاب الكلى يعنى ليس معناه ان كل ما بعدها مع القيود يثبت لما قبلها بل ثبوت بعض ما بعدها ومع قطع النظر عن القيود المعتبرة في المتن يكتفى وقد يمكن ان يقال قوله وسنته معطوف على ففرض الوضوء لا ان يكون معطوفا على فرض الوضوء ويكون تحت الفاء وهذا التوجيه وان كان مخالفا للظاهر لكنه مقبول عند الطبع السليم انتهى كلامه **اقول** ما نسبه الى الحسن الچلپى هو عبارة ذخيرة العقبى وهو ليوسف بن جنيد المعروف باخى چلپى لا للحسن الچلپى صاحب حواشى التلويح والمطول وشرح المواقف وغيرها وقد اشتبه يوسف بالحسن لكثير من علماء عصرنا ومن قبلنا فظنوا ان ذخيرة العقبى للحسن الچلپى حتى ان الوالد العلام الاستاذ القمقام ادخله الله دار السلام ايضا نقل بعض عبارات ذخيرة العقبى في القول الفاصل في مسئلة الطهر المتخلل ونسبه الى الحسن مع انه ليس كذلك كما يظهر لمن طالع كتاب اعلام الاخيار في طبقات فقهاء النعمان المختار

اى مولانا محمد عبد الحليم رحمه الله ۱۲ منه رحمه الله

في قوله ففرض الوضوء

للكفوي وغيره قلت منه وما ذكره بقوله يرد عليه الخ غير وارد لان مسح الراس واللحية وغسل الوجه على التفصيل المذكور وان لم تدل عليه الآية صريحا لكنها مستنبطة من الآية عند اصحابنا قطعا فيصح التعقيب بالنسبة اليها ايضا وما ذكره في الجواب عنه بقوله اللهم الخ يستنكف عنه ربط العبارة كما لا يخفى على من يفهم الاشارة وذهب صاحب النهاية الى ان الفاء ههنا للتفسير فانه لما كان في الآية ذكر الغسل والمسح اجمالا فسرها تفصيلا وقال الفاضل الهداد الجونفوري في حواشي الهداية وغيره الى ان الفاء للنتيجة وهو ان يكون الكلام الواقع بعدها نتيجة لما قبلها وقال العيني في البناية لم يذكر اكثر اهل اللغة فاء النتيجة والظاهر انه اصطلاح انتهى **اقول** فاء النتيجة هو الفاء الجزائية التي ذكرها علماء النحو فان النتيجة تترتب على الدليل كانها جزاء له ومنهم من قال ان الفاء ههنا للسببية والتاخر الرتبي وهو يرجع الى المحمل الذي قبله ولا يخفى على المنصف ان الاولى ههنا هو جعل الفاء للتفصيل كما اختاره صاحب النهاية فانه خال عن المكدورات والتعسفات التي تلزم في جعلها للتعقيب والنتيجة **وعندي** محمل آخر وهو جعلها تعليلية لقوله قال الله تعالى والغرض انه لما كان فرض الوضوء كذا وكذا فلذلك قال الله تعالى يا ايها الذين آمنوا اذا قمتم الآية فان قلت هذه الفرائض انما تثبت بهذه الآية فقوله تعالى هذا علة لها في الواقع وليس الامر على العكس قلت قد عرفت ان فرائض الوضوء وصفتها قد ثبتت قبل نزول هذه الآية بتعليم جبريل قبل الهجرة حين فرضية الصلوة وهذه الآية مدنية فيصح تعليل نزول هذه الآية بثبوت هذه الفرائض لما ثبتت فرائض الوضوء كذا وكذا فلاظهارها وتاكيدامرها قال الله تعالى ذلك فافهم فانه دقيق **قوله** في قوله قد يقال الادخال انما يتعدى بعلى لا بفي ويجاب عنه بان الشارح كثيرا ما يتسامح في صلات الافعال كما يظهر لمن طالع تنقيحه وهذا هو عادة المشايخ فانهم ينظرون الى المعاني لانها المقصد الاقصى ولا يبالون بالتسامح في العبارات **اقول** الايراد والجواب كلاهما مما ينبغي ان لا يصغى اليهما فان الشارح لو اورد ههنا على لفسد المعنى لانه يؤدي ان الفاء داخلة على قوله ففرض الوضوء فيلزم دخول الفاء على الفاء فلذلك اورد في الدال على الجزئية فيفيد ان الفاء التعقيبية جزء من قوله ففرض الوضوء وهو صحيح **قال** ففرض الوضوء الاضافة يحتمل ان تكون بيانية فالمعنى الوضوء الذي هو فرض وخدشه الياس زاده في شرح النقاية بانه لا يلائمه قوله وسنته ومستحبه وناقضه وغرضه ان الاضافة في هذه الاقوال لا يمكن ان تكون بيانية والظاهر تطابق المعطوفات بالمعطوف عليه وايضا يخدشه انه يفهم منه ان ما ذكر من غسل الاعضاء الثلثة ومسح الرابع حقيقة الوضوء الفرض لا الوضوء السنة والمستحب كالوضوء على الوضوء ونحوه بناء على انه لا بد لتقييده بالفرض من فائدة مع انه ليس كذلك فان جميع اصناف الوضوء متحدة في ما ذكره وبهذا يعلم ان اللام في الوضوء للاستغراق كما هو الاصل عند عدم العهد ويحتمل ان تكون لامية اي الفرض للوضوء وهو الاوجه ويحتمل ان تكون بمعنى في اي المفروض في الوضوء هو غسل الاعضاء الثلثة ومسح الراس وربع اللحية وهذا من قبيل قوله تعالى بل مكر الليل والنهار وقال العيني في البناية قد انكر بعضهم هذه الاضافة وهو غير صحيح ولكن الاكثر على ان تكون الاضافة بمعنى اللام او بمن كقولك غلام زيد وخاتم فضة اي غلام لزيد وخاتم من فضة انتهى والمراد بالفرض ههنا ما لا بد منه في الوضوء ولو ثبت بدليل ظني واما حمل الفرض على مقدر لا يحتمل الزيادة والنقصان بدليل لا شبهة فيه فمحل خفاء لان غسل الرجل ليس كذلك لان قراءة الجر ظاهرة في المسح وقراءة النصب تحتمل العطف على محل المجرور كذا قال الفاضل التفتازاني وعليه مشى الياس زاده في شرح النقاية وايده بعضهم بان في اضافة الفرض الى الوضوء اشارة اليه

اي مولانا احمد بن يحيى رحمه الله

غسل الوجه من الشعر

لان الفرض بمعنى ما ثبت بدليل لاشبهة فيه يتبادر من شيء فرض بمعنى ما لابد منه يتبادر من فرض الشيء وظاهر البناية وغيرها اختيار ان الفرض ههنا بمعنى ما لزم بدليل قطعي والاشكال بغسل الرجلين على حاله وقال الفاضل الاسفرايني يمكن دفعه بانه يكفي في كون غسل الرجل قطعيا دلالة الآية عليه في الجملة والاول القطع بالمراد منها من تفسير النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم انتهى **اقول** هذا لا يكفي في القطعية فانه لم يرد تفسيره عن رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم بالقول واما عمله فلا يوجب ان يكون المراد من الآية لجواز ان يكون ذلك بطريق السنية نعم ورد تفسيره عن الصحابة والتابعين بالقول لكنهم ايضا اختلفوا في ذلك وهو الذي صار منشأ للاختلاف في المتأخرين في القطعية وقال استاذ الاستاذ في حواشيه لا يخفى ان عند من قرأ وارجلكم بالنصب فرضية غسل الرجل ثابت قطعي لاشبهة فيه وعند من قرأ بالجر فرضية مسحه ثابت بالنص خال عن الشبهة والمصنف من الحنفية الذين يقرؤن بالنصب فلذا عد غسله من الفرائض انتهى **اقول** القطعية لا تكون مختلفة باختلاف الآراء والا يلزم ان تكون الآيات المؤولات كلها قطعيات لكون تأويلها المتعين عند المجتهد قطعي لاشبهة فيه عنده فيلزم ان يكفر جاحدها وليس كذلك بل القطعية عبارة عن شيء ليس محلا لورود شبهة اصلا وهو في غسل الرجل مفقود ولا ادري ما معنى قوله من الحنفية الذين يقرؤن بالنصب فان قراءة القرآن ليس مما يتعلق باختلاف المذاهب و الحنفية لا يمنعون من قراءة الجر كيف فانها ايضا من القراءات المشهورة والحق ان جعل غسل الرجلين وكذا غسل المرافق كمسح ربع الراس وربع اللحية من الفرض المصطلح مشكل جدا نعم غسل الوجه وغسل اليدين واصل المسح فرض مصطلح بلا ريب **قال** غسل الوجه اي وجه المتوضي والغسل ههنا بالفتح بمعنى ازالة الوسخ ونحوه باجراء الماء عليه واما بالضم فهو اسم من الاغتسال وهو تمام غسل الجسد واسم للماء الذي يغتسل به وبالكسر اسم لما يغسل به الراس كذا في المغرب وقال النووي في تهذيب الاسماء واللغات قد جمع شيخنا جمال الدين بن مالك امام اهل الادب في وقته بلا مدافعة في المثلث بين اللغتين غير مرجح احدهما على الاخرى مع شدة معرفته وتحقيقه وتمكنه واطلاعه ثم سألته عنه فقال اذا اريد الاغتسال فالمختار ضمه ويجوز فتحه كقولنا غسل الجنابة ومن فتحه اراد غسل بدنه غسلا انتهى وفسر صاحب الهداية الغسل في هذا المقام بقوله الغسل هو الاسالة والمسح هو الاصابة انتهى قال صاحب العناية انما فسر الغسل والمسح مع ظهور معناهما اشارة الى دفع ما يذهب اليه الشافعي من تكرار مسح الراس والى ان البل بالماء في المغسول لا يسقط الفرض كما روي عن ابي يوسف انتهى وفي فتح القدير يفيد ان الدلك ليس بشرط خلافا لمالك فلا يتوقف تحققه عليه ومرجعه فيه قول العرب غسلت المطر الارض وليس في ذلك الا الاسالة انتهى وفي حواشي الجونفوري المفروض هو الغسل بمعنى المصدر المعروف لكن ما دام محدثا وعند وصول الماء الى اعضائه يصير طاهرا فيسقط الغسل وجاز ان يراد بالغسل المصدر المجهول وبالفرض ما لابد منه للطهارة منه اي ما لابد للطهارة منه مغسولية الاعضاء الثلثة وممسوحية الراس انتهى **اقول** ارادة المصدر المجهول اولى ليفيد عدم اشتراط النية كما هو المذهب عندنا فان ما لابد منه للطهارة عندنا هو ان تصير الاعضاء مغسولة وممسوحة سواء كان ذلك بفعل المتوضي او لم يكن بان نزل من السماء مطر فابتلت اعضاؤه وسال الماء منها **قال** من الشعر الظاهر انه متعلق بالغسل وعليه مشى بعض شراح النقاية وتبعه استاذ الاستاذ في حواشيه وفيه نظر لانه يستلزم ان يكون ابتداء الغسل من الجبهة فرضا مع انه ليس كذلك بل هو سنة كما نقل في القنية عن الوري

ش اى من قصاص شعر الراس وهو منتهى منبت شعر الراس هـ الى الاذن

انه قال يغسل وجهه ويمر الماء من الذقن الى الجبهة بحر والسنة ان يمر من الجبهة الى الذقن انتهى فالصواب ان يقال الى نا
خيرجيته الحد وفائدة من الشعر والغرض منه بيان حد الوجه طولا وعرضا واليه اشار الشارح في مناسباتي بقوله فتم حد الوجه
قوله اى من قصاص الخ القصاص بالضم مقطع الشعر ومنتهى منبته من مقدم الراس وحواليه والفتح والكسر لغة فيه كذا
في المغرب قال الوالد العلام في تقرير الكلام لما كان يرد ان الشعر لتفاوته لا يصلح لتحديد الوجه اوما الشارح الى ان المضاف
محذوف واللام فيه عوض عن المضاف اليه وقال اى من قصاص شعر الراس فى الدرو من شعر الراس شعر ينبت على جانب مقابل الجانب
القفا فالاضافة للعهد فلا يرد انه يصدق على جانب القفا ولما كان يتوهم انه قد لا يكون على الراس شعر فكيف يصدق من
قصاص شعر الراس دفعه بقوله وهو اى القصاص منتهى منبت شعر الراس اى منتهى محل نبات شعر الراس بمقتضى الطبيعة لولم
عارض واما النزعتان اعنى جانبى الجبهة اذا انحسر الشعر عنهما لا يجب غسلهما فى الوضوء لانهما محل نبات الشعر بمقتضى
الطبع وان لم ينبت انتهى كلامه **اقول** يمكن ان يوجه تفسيره بقصاص شعر الراس بانه لما كان الشعر فى كلام المصنف
يحتمل ان يراد به شعر اللحية اشار الى دفعه بان اللام عوض عن المضاف اليه والمراد به شعر الراس ولما كان يتوهم ان الشعر
يحتمل وسطه ومبدأه ومنتهاه كلها او وسط الراس وان كفى فى الغسل لو اسال الماء عنه كما فى القنية عن شرف الائمة المكى
انه قال رسل الماء فى الوضوء من وسط راسه او هامته على وجهه يسقط به فرض المسح وغسل الوجه انتهى لكنه ليس
مبدأ لحد الوجه والمصنف بصدد بيانه زاد الشارح لفظ القصاص ثم فسر القصاص بقوله وهو منتهى الخ واورد ههنا
بوجهين احدهما انه لو كفى على التفسير الثانى لكفى واجيب عنه بانه انما زاد التفسير الاول قصد التيمن بايراد لفظ القصاص
الواقع فى عبارة الهداية وغيرها **وعندى** ان الاولى ان يقال انه قصد تفسير لفظ القصاص الواقع فى عبارة القدماء
الذى تركه المصنف فلذا اورد لفظ القصاص ثم فسره بمعناه وهذه الفائدة لا تحصل لو اكتفى على التفسير الاول وكذا
لو اكتفى على التفسير الثانى وكذا لو قال اى من قصاص منبت شعر الراس وثانيهما ان اطلاق كلامه يشعر بدخول موضع
الصلع من الاصلع والنزعتين اذا انحسر فى الوجه والاصح انها خارجة واجاب عنه شيخ المسلمين عصام الملة والدين
فى شرح الهداية بان المراد منتهاه باعتبار العادة الغالبة والاولى ان يقال ان المراد المنتهى بالطبع كما سبق من
الوالد العلام تبعا للفاضل الاسفرائيني **قوله** وهو منتهى منبت الخ المنبت كالمجلس موضع النبات والكسر فيه شاذ معروف
والقياس كمقعد **قال** الى الاذن بضم الهمزة والذال المعجمة ولك اسكانها تخفيفا كذا فى النهر والمشهور فى عباراتهم الى شحمتى
الاذنين ووجه تحديدهم بها ان الشحمتين وهما موضعا القرط من الاذنين لما اتصلتا ببعض الوجه وهو البياض الذى
خلف العذار صار مظنة ان يحسب منهما فلذلك نصوا على اخراجهما ووقع فى الكنز الى شحمتى الاذن وفيه مسامحة لانه يوهم
ان الاذن واحد شحمتين واورد على المصنف بانه كان الظاهر ان يحد الوجه طولا ثم يحده عرضا كما فعله صاحب الهداية
فيقول من الشعر الى اسفل الذقن والى الاذن واجيب عنه بانه لما كان الماء السائل من منتهى سطح الجبهة يلاقى جانب
الاذنين اولا ثم يسيل الى اسفل الذقن قدم الاذن وبانه انما قدم ذكره اهتماما بافادة فرضية غسل العذار ثم الغاية
ههنا خارجة عن المغيا كما يشير اليه حديث الاذنان من الراس وقال الشرنبلالى فى مراقى الفلاح يدخل فى الغايتين
اى شحمتى الاذنين جزء منهما لاتصاله بالفرض انتهى قال الطحطاوى فى حواشيه انما ذكره لان الاستيعاب غالبا لا يحصل

ش فيكون ما بين العذار والاذن داخلا في الوجه كما هو مذهب ابي حنيفة ومحمد فيفترض غسله وعليه اكثر مشايخنا وذكر الامام

بدون شك وليس المراد ان ذلك فرض لانه لو وضع نحو شعر على حد من الفرائض كفاه قطعا واجماعا بعضهم انه لا ينبغي الفرض

الابدخول جزء من الغاية غير مسلم لما ذكرنا افاده السيد **قوله** فيكون الخ تفريع على قوله الى الاذن يعني اذا حد الوجه

عرضا بالاذن علم منه ان ما قبل الاذن داخل في الوجه فيكون العذار ايضا كذلك قال في المغرب عذار اللحية جانبها

من عذارى الدابة وهما ما على خديه من اللجام وعلى هذا قولهم البياض الذي بين العذار وشحمة الاذن صحيح واما من

فسره بالبياض نفسه فقد اخطأ انتهى وحاصله انه فسر بعضهم العذار بالبياض الذي بين الاذن واللحية وعلى هذا لا يكون

لقولهم ما بين العذار والاذن معنى لانه ليس بينهما شيء حتى يفرض غسله فالصحيح هو تفسير العذار بجانب اللحية **قوله** فيفرض

غسله المراد بالفرض ههنا هو ما لابد منه كما اشرنا اليه لا الفرض الذي يكفر منكره لكونه من المسائل الاجتهادية قال

في البحر افاد المص ان البياض الذي بين العذار والاذن من الوجه فيجب غسله وهو ظاهر المذهب كما ذكره الحلواني

وهو الصحيح وعليه اكثر مشايخنا كما ذكره الطحاوي وهو الصحيح من المذهب كما ذكره السرخسي وعن ابي يوسف عدمه

كذا في البدائع وظاهره ان مذهبه بخلافه انتهى وفي الدر المنتقى الخلاف انما هو في الملتحي اما المرأة والامرد والكوسج ففترض

الغسل اتفاقا انتهى وفي الخلاصة يجب ايصال الماء الى العذار وهو البياض الذي بين الاذن ومنبت الشعر وعن ابي يوسف

انه لا يلزمه ايصال الماء اليه في حق الملتحي انتهى وقال الشرنبلالي في حاشية الدرر والغرر ظاهر النقول ان ذلك خلاف

مذهبه انتهى اي لانهم ينقلون قوله بلفظة عن الدالة على الرواية دون عند الدالة على المذهب **قوله** وعليه اكثر

مشايخنا اي على افتراض غسله واشار به الى انه المفتى به قال في السراجية لو ترك غسل البياض الذي بين العذار و

شحمة الاذن لا يجوز وعليه الفتوى وعن ابي يوسف انه يسقط غسل ذلك بالالتحاء انتهى **قوله** وذكر الخ هكذا نقله

صاحب الذخيرة في الفصل الثاني من كتاب الطهارة وقال في الفصل الاول منه نقلا عن شرح الطحاوي ان تسييل الماء

في الوضوء شرط في ظاهر الرواية ولا يجوز التوضي به ما لم يتقاطر الماء وعن ابي يوسف انه ليس بشرط وفي مسألة الثلج اذا

توضأ به ان قطر من العضو قطرتان فصاعدا يجوز اجماعا وان كان بخلافه فعلى قول ابي حنيفة ومحمد لا يجوز وعلى قول ابي يوسف

يجوز انتهى وبه ظهر ان ههنا ثلثة اقوال احدها ما ذهب اليه ابو حنيفة ومحمد من ان المعتبر في الغسل هو الاسالة وان

ما بين العذار والاذن داخل في الوجه فيفترض غسله واسالة الماء عليه كغسل باقي الوجه وثانيها قول ابي يوسف انه يكفي

في الغسل ان يبل وان لم يسل وان ما بين العذار والاذن غير داخل في الوجه فلا يفترض بله ايضا ويفترض بل باقي الوجه وثالثها

ما اختاره شمس الائمة الحلواني ان المعتبر في الوجه الغسل بمعنى الاسالة الا ما بين العذار والاذن فانه وان كان داخلا في

حد الوجه الا انه يكفيه البل وان لم تسل قطرة فهذا القول مأخوذ من القولين السابقين فوافق شمس الائمة ابا حنيفة

في جعل ما بين العذار والاذن داخلا في الوجه وافتراض الاسالة على ما سواه ووافق ابا يوسف في ان الغسل هو البل في

حق هذا القدر من الوجه لابي حنيفة ومحمد في اعتبار الاسالة في الغسل ان ارباب اللغة باجمعهم قد فسروا بامرار الماء

وهو يفيد الاسالة ولذا قال الامام الرازي في التفسير الكبير الغسل عبارة عن امرار الماء على العضو فلو رطب هذه

الاعضاء وما سال الماء عليها لم يكف لان الله تعالى امر بامرار الماء على العضو انتهى ويؤيده انه لم يثبت عن رسول الله

صلى الله عليه وعلى آله وسلم ولا عن اصحابه انهم اكتفوا في الوضوء بالبل فقط وقد اخرج البخاري في كتاب الوضوء

الحلوانى يكفيه أن يبل ما بين العذار والاذن ولا يجب ايصال الماء الى ما تحت الشعر

وسلم والصفة النبوية والترمذى فى المناقب وقال حسن غريب والنسائى والطب عن السائب بن يزيد قال ذهبت بى خالتى الى النبى صلى الله عليه وعلى آله وسلم فقالت يا رسول الله ان ابن اختى وقع فمسح راسى ودعا لى بالبركة ثم توضأ فشربت من وضوئه الحديث قال الشراح اى من الماء المتقاطر من اعضائه الشريفة انتهى وروى البخارى وغيره عن ابى جحيفة قال خرج علينا رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم بالهاجرة فتوضأ فجعل الناس يأخذون من فضل وضوئه فيتمسحون به الحديث قال الشراح اى الماء الذى بقى بعد فراغه من الوضوء او كان ما يتناول ما سال من اعضاء وضوئه انتهى فهذا وامثال ذلك يدل على ان الوضوء النبوى كان متقاطرا وفى ادخال ما بين العذار والاذن فى الوجه ان اهل اللغة فسروا الوجه بما تقع به المواجهة والقدر المذكور كذلك فيكون داخلا فى الوجه بالضرورة ولابى يوسف فى كفاية البل فى الغسل انهم قد صرحوا بان الغسل مقابل المسح وفسروا المسح بالاصابة فعلم ان الغسل غير الاصابة سواء كان معه تقاطر اولا والجواب عنه انه مخالف لتفسير علماء اللغة الغسل واخذ المعانى عنهم لا بالراى وفى اخراج القدر المذكور عن الوجه ان الوجه ما تتم به المواجهة الكاملة والقدر المذكور ليس كذلك والجواب عنه انا لا نسلم اعتبار المواجهة الكاملة فى حد الوجه كيف واللحيان اللتان تحت الذقن من الوجه عندنا حتى لو وجد الشجاج فيهما كان لها ارش مقدر مع انه لا تقع بهما المواجهة الكاملة سلمنا ان المعتبر فى الوضوء هو المواجهة الكاملة لكنا نقول لا شك ان المقدار المذكور قبل نبات اللحية مما تقع به المواجهة الكاملة ويفترض غسله اتفاقا فبعد نباته يبقى ما كان على ما كان وذكر بعضهم ان القدر المذكور عند ابى يوسف ايضا داخل فى الوجه لكن غسله ساقط عنده بناء على ان البشرة التى تحت اللحية اذا لم يجب غسلها ويليها فما وراءها اولى والجواب عنه من قبلهما ان سقوط غسل ما تحت اللحية لخروجه عن كونه وجها بالاستتار مع قيام مسح اللحية مقامه ولا كذلك ههنا **قوله** الحلوانى قيل بضم الحاء وبعد اللام نون نسبة الى حلوان بلدة كبيرة فى آخر حد عرض سواد العراق مما يلى الجبال **اقول** الصحيح ما ذكره ابن ماكولا فى الاكمال والسمعانى فى الانساب انه بفتح الحاء وسكون اللام بعدها الف بعدها همزة نسبة الى بيع الحلواء وهكذا ذكره الذهبى فى اعلام النبلاء ثم الحلوان ايضا بمعنى الحلاوة فنسبته الى بيع الحلواء على كل تقدير فان اباه كان يبيع الحلواء نص عليه برهان الاسلام الزرنوجى فى تعليم المتعلم وتوهم ان نسبته الى بلدة حلوان توهم فاسد وانما احتاج الشارح الى ذكر هذه النسبة ولم يطلق شمس الائمة بناء على ان شمس الائمة اذا اطلق فهم منه السرخسى كما قال الكفوى فى اعلام الاخيار شمس الائمة لقب جماعة من الفقهاء الكبار مثل الحلوانى والسرخسى ومحمد بن عبد الستار الكردرى ومحمود الاوزجندى وبكر بن محمد الزرنجرى وعند الاطلاق فى كتب الاصحاب يراد به شمس الائمة السرخسى ابو بكر بن محمد بن احمد بن سهل صاحب المبسوط وفى ما عداه مقيدا مع الاسم او النسبة او بهما كشمس الائمة الحلوانى وشمس الائمة الكردرى وشمس الائمة بكر بن محمد وشمس الائمة محمود الاوزجندى وغيرهم انتهى كلامه عند ترجمة بكر بن محمد وقد ذكرنا ترجمة السرخسى والحلوانى والكردرى وغيرهم فى مقدمة هذا الشرح فلينظر فيها **قوله** يكفيه اى فى ظاهر المذهب كما فى المحيط **قوله** ولا يجب الخ اشار من نفى الوجوب الى ان غسله لا ينحط عن درجة السنية كيف لا وهو المنقول من فعل صاحب الشرع صلى الله عليه وعلى آله وسلم واصحابه ولم ينقل عنهم خلافه **قوله** بناء مفعول له لذكر ويمكن ان يكون مفعولا مطلقا لفعل محذوف اى بنى بناء والغرض منه توجيه كلام الحلوانى بان ما ذهب اليه ماخوذ من قول ابى يوسف وهو ان الغسل لا يشترط فيه

ما روي عن ابي يوسف ان المصلي اذا بل وجهه واعضاء وضوئه بالماء ولم يسل الماء عن العضو جاز لكن قيل تاويله

انه قطر بل يكفيه ان يبل اعضاء الوضوء فالحلواني بنى قوله بكفاية البل فيما بين العذار والاذن على هذا القول واعترض عليه بوجوه احدها ان هذا المروي عن ابي يوسف يقتضي ان يكفي البل في جميع اعضاء الوضوء ولا خصوصية لما بين العذار والاذن مع ان شمس الائمة لا يعمل على هذا المروي في ما سواه وثانيها ان هذا البناء غير صحيح لان غسل القدر المذكور لا يجب عند ابي يوسف اما لانه ليس بداخل في حد الوجه كما نسبوا اليه بلفظة عن واما لانه سقط غسله وان كان داخلا في الوجه كما ذكره بعضهم فلا يصح اجراء ما روي عنه من كفاية البل في القدر المذكور وثالثها ان القائلين بكون القدر المذكور من اعضاء الوضوء كابي حنيفة ومحمد ومن تبعهما لا يسلمون كفاية البل والذي يسلمها كابي يوسف لا يقول بكونه من اعضاء الوضوء واجيب عن هذه الوجوه كلها ان الحلواني من المجتهدين فاختار قولهما في جعله من اعضاء الوجه وقوله في كفاية البل في هذا القدر بناء على حط مرتبته عن سائر الاعضاء وتحقق المشقة في غسله ولا حرج فيه ويدل عليه كلام صاحب المحيط حيث قال قال شمس الائمة اكثر مشايخنا على وجوب غسل ما بين العذار والاذن الا ان فيه كلفة ومشقة فالاولى ان يقال تكفيه بلة الماء بناء على ما روي عن ابي يوسف انتهى فاشار الى انه عمل بالمروي عن ابي يوسف في هذا المقدار للضرورة ورفع المشقة واعترض عليه بانه لو كان مجتهدا لما جازت تبعيته لغيره لما ثبت في الاصول ان المجتهد لا يجوز له التقليد لغيره واجيب عنه بان هذا انما هو في المجتهد المطلق كالشافعي ومالك والشمس ليس كذلك كذا نقله يوسف چلپي عن استاذه **قوله** ما روي عن ابي يوسف ظاهره يقتضي انه ليس مذهبه بل رواية عنه لكن الكتب المعتبرة متظاهرة على ذكر الخلاف بينه وبينهما في هذا المقام وهو يشهد بانه مذهبه **قوله** ان المصلي اي من يريد ان يصلي **قوله** وجهه خصه بالذكر مع كونه داخلا في اعضاء الوضوء تنصيصا على محل موضع الخلاف **قوله** بالماء ذكره واقع اتفاقا كما ستقف عليه من ان المائع وان لم يكن ماء يكفي **قوله** ولم يسل الماء عن العضو قال الوالد العلام اي متجاوزا عن العضو

اي مولانا محمد عبد الحليم رح منه رح

وان سال عن العضو من جزء الى جزء انتهى **اقول** ظاهر الكتب المعتبرة تشهد بان سيلانه من جزء الى جزء ايضا الميسر بشرط عنده **قوله** جاز قد عرفت انه خلاف اللغة والعرف فانهم يعتبرون في الغسل امرار الماء واسالته ولذلك لم يختره اكثر مشايخنا بل ولا غيرهم بل شدد مالك واشترط الدلك ايضا قال النووي في تهذيب الاسماء واللغات حقيقة الاغتسال جريان الماء على العضو فلا بد من جريانه واذا جرى كفاه ولا يشترط الدلك وامرار اليد على العضو هذا مذهبنا ومذهب الجمهور وقال مالك والمزني يشترط امرار اليد ولو افاض الماء على العضو فجرى لكن لم يكن يثبت عليه لكونه كان على العضو اثر دهن اجزاه فان الشرط جريان الماء لا ثبوته انتهى كلامه واخرج ابن ابي شيبة عن الحسن ايضا في قوله تعالى فاغسلوا وجوهكم وايديكم قال ذاك الغسل هو الدلك ولا يخفى ان الرواة قد كثر نقلهم وضوء رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم واصحابه ولم ينقلوا انهم كانوا يدلكون في الوضوء او الغسل فعلم انه ليس بمراد في الآية ولا هو بضروري في الطهارة وكذا لم يقل به جمهور العلماء واما مذهب مالك في دخول ما بين العذار والاذن فنقل اصحابنا انه ليس بداخل عنده كما هو المروي عن ابي يوسف لكن المذكور في بعض كتب مذهبه كالمنح الوفيه وغيره انه داخل عنده كما هو مذهب جمهور علمائنا والشافعية وغيرهم **قوله** لكن قيل الخ هكذا ذكره في الذخيرة قال الوالد العلام رح في

اي مولانا محمد عبد الحليم رح منه

حواشيه لما كان يرد على ما روي عن ابي يوسف ان البل بلا سيلان مسح فلزم ان تكون الاعضاء كلها ممسوحة مع ان الله تعالى امر بالغسل والمسح فقيل في تاويله انه الخ وح اتفق هذا المروي مع مذهب الطرفين فثبت انه لا بد

السائل من العضو قطرة او قطرتان ولم يتدارك هو واسفل الذقن **ش** ثم حدود الوجه من الاطراف الاربعة

في الوضوء من غسل الوجه اى سيالة الماء مع التقاطر فيفترض غسل ما بين العذار والاذن ولا يكتفى بله كما ذهب اليه شمس الائمة فمقصود الشارح من ايراد هذا التاويل رد ما ذهب اليه شمس الائمة وقيل يجرى هذا التاويل فى قول شمس الائمة ايضا اقول لو جرى هذا التاويل فى قوله لكان قوله موافقا لما عليه اكثرهم فيخنا فلا يبقى الخلاف هذا خلف انتهى كلامه وذكر الفاضل اخي چلپى لتوجيه ذكر الشارح هذا التاويل بصيغة المجهول انه انما قال قيل اشعارا بضعفه لان المذكور فى المعتبرات ان التقاطر ليس بشرط عند ابى يوسف انتهى وخدشه الفاضل الهروى بقوله اقول فيه نظر لانه ان اراد ان المذكور فى المعتبرات هو ان التقاطر ولو قطرة او قطرتين ليس بشرط عند ابى يوسف فليس كذلك وان اراد ان المذكور فيها مجرد ان التقاطر ليس بشرط فهذا لا يجدى نفعا لجواز ان يكون المراد التقاطر بطريق التدارك انتهى **اقول** فى نظره نظر فان المختار هو الشق الاول وقوله ليس كذلك ينبئ عن قصور نظره فى الكتب المعتبرة الم ير عبارة الذخيرة كما نقلنا سابقا فانه صريح فى انه لو لم تقطر قطرة ايضا يجوز عند ابى يوسف وهكذا فى غيره من كتب المتقدمين والمتاخرين فمع هذا التصريح كيف يمشى هذا التاويل ولو سلمنا ان المذكور فى عامة الكتب هو التقاطر فقط لكنهم يذكرونه على سبيل الاختلاف بينه وبينهما ويفرعون عليه تفريعات ومن المعلوم ان سيلان القطرة الواحدة كاف عندهما فعلم ان عند ابى يوسف لا يشترط هذا ايضا فكيف يصح التاويل والحاصل ان هذا التاويل وان كان ضروريا والا يلزم عليه عدم الفرق بين الغسل والمسح لكنه مخالف لما عليه عامة الكتب المعتبرة **قوله** او قطرتان الظاهر انه لا حاجة اليه بعد ذكر القطرة لانه اذا كفى سيلان قطرة فهى متحققة مع القطرتين لا محالة الا ان يقال فيه تنبيه على ان القطرتين مع عدم التدارك غير داخل فى السيلان كذا قال الفاضل الاسفرائينى **اقول** الظاهر انما ذكر القطرتين مع حرف الترديد لتخالف العبارات فى ذكر مذهب ابى حنيفة فظاهر عامة الكتب ان سيلان القطرة الواحدة كاف والمفهوم من عبارة الذخيرة فى مسألة التوضى بالثلج انه لا بد عنده من سيلان القطرتين فصاعدا **قوله** ولم يتدارك معناه لم تتابع القطرات ولم تترادف بحيث يلحق آخر القطرات اولها **قال** واسفل الذقن معطوف على الاذن وخارج عن المغيا كالمعطوف عليه والذقن بفتحتين مجتمع العظمين اللذين هما منبتا الاسنان كذا فى القاموس ويفهم من زيادة الاسفل ان الذقن داخل فى الوجه وقد ذكر فى الذخيرة فى فصل الشجاج ان الذقن من الوجه بلا خلاف واما اللحيان فمن الوجه عندنا **قوله** ثم حدود الخ الفاء تفريعية او جزائية وفيه اشارة الى ان قوله من الشعر بيان لحد الوجه لا انه متعلق بالغسل كما مر والى ان المراد من قولهم حد الوجه من كذا الى كذا بمعنى النهاية وجه هذه الاشارة انه اورد الحد بلفظ الجمع ومن المعلوم ان جمع الحد بمعنى الماهية ليس بمستقيم لتوحد حد الوجه فعلم ان المراد به النهاية ولا يبعد ان يكون بمعنى الماهية ايضا والى ان ما ذكره المصنف من الغايات خارجة عن الوجه لان نهايات الشئ تكون خارجة عنه فى الاكثر والى ان قوله الى الاذن وان كان مغرما لكن المقصود منه بيان جهة الاذنين ليتوحد الوجه من الاطراف الاربعة فاندفع ما يقال ان المصنف لم يذكر الاطراف الاربعة بل الثلثة ثم اعلم ان هذا الحد للوجه مروى فى غير رواية الاصول ولم يذكر حده بشئ فى ظاهر الرواية وهو تحديد صحيح لانه تحديد للشئ بما ينبئ عنه اللفظ لغة لان الوجه اسم لما يواجه الانسان او ما يواجه اليه فى العادة والمواجهة تقع بهذه الجملة فوجب غسله قبل نبات الشعر وبعد نباته يسقط غسل ما تحته عند عامة العلماء كثيفا كان الشعر او خفيفا لان ما تحته خرج من ان يكون وجها لانه لا يواجه اليه كذا فى البدائع

وقال فى الهداية حد الوجه من قصاص الشعر الى اسفل الذقن والى شحمتى الاذنين لان المواجهة تقع بهذه الجملة وهو مشتق منها انتهى واورد عليه بوجوه الاول ان هذا الحد لا يتناول اللحيين لانهما تحت الذقن مع انهما من الوجه واجيب عنه بانه ليس بحد للوجه مطلقا بل المراد من النص وليس هو الا الوجه الكامل واللحيان وان كانا من الوجه حقيقة لكنهما ليسا بوجه مطلق اى كامل لانه لا تقع بهما المواجهة الكاملة فلا يدخلان تحت النص المطلق والثانى ان المواجهة منشعبة والوجه ثلاثى فما معنى اشتقاق الوجه منه والجواب عنه على ما فى البناية وغيره ان هذا انما هو فى الاشتقاق الصغير واما فى الكبير والاكبر فيكفى للاشتقاق التناسب فى الحروف سواء كان المشتق منه ثلاثيا والمشتق مزيدا او بالعكس والثالث ان اشتقاقه من المواجهة لا يقتضى ان يتعين اسما لما تقع به المواجهة الا ترى الى ان اللحم مشتق من الالتحام وهو الشدة مع انه لم يتعين اسما لما فيه الشدة بل هو حقيقة فى لحم السمك ايضا الذى هو خال عن الدموية ومعنى الشدة كما صرح به فخر الاسلام فى اصوله فى بحث ما يترك به الحقيقة والجواب عنه بان الاشتقاق وان لم يوجب التعين لكنه يوجب ان يكون ذلك القدر هو الكامل بحيث ينصرف مطلق اللفظ اليه كذا فى حواشى الهداية للجونفورى والرابع ان الوجه جاز ان يكون مشتقا من الوجاهة سمى به لوجاهته من بين سائر الاعضاء والجواب عنه ان الوجاهة ايضا ماخوذ من الوجه بمعنى المواجهة فيلزم تطويل المسافة من غير ضرورة **فروع** يغسل شعر الشارب والحاجبين وما كان من شعر اللحية على اصل الذقن ولا يجب ايصاله الى منابت الشعر الا ان يكون قليلا بحيث تبدو المنابت ولا يجب ايصال الماء الى داخل العينين ومنهم من قال لا يضم العينين كل الضم ولا يفتح كل الفتح فان كان الرجل ملتحيا لا يجب غسل ما استرسل من الذقن وكذا الوصل شعره ذوابتين وشدهما حول الراس وارسلهما فان امر الماء على شعر الذقن ثم حلقه لا يجب عليه غسل الذقن وكذا الو حلق الحاجب او الشارب او مسح راسه ثم حلق او قلم اظافيره لا تجب الاعادة ولو كانت به قرحة فارتفع جلدها واطراف القرحة متصلة بالجلد الا الطرف الذى كان يخرج منه القيح فغسل الجلد ولم يصل الماء الى ما تحت الجلد جاز وضوءه لان ما تحت الجلد غير ظاهر فلا يفترض غسله والخباز او الصباغ اذا توضأ وفى اظفاره عجين او طين او ما اشبه ذلك اختلفوا فيه قال بعضهم يتم غسله ووضوءه لان ذلك لا يمنع وصول الماء الى باطنه واجمعوا على ان الدرن لا يمنع تمام الغسل والوضوء لانه يتولد من ذلك الموضع وكذا الطعام بين اسنانه ولو كان على اعضائه قرحة نحو الدمل وعليها جلدة رقيقة فتوضأ وامر الماء على ظاهر الجلد ثم نزع الجلد ولم يغسل ما تحتها وصلى جازت صلاته ولو كان فى اصبعه خاتم ان كان واسعا لا يحتاج الى تحريكه وان كان ضيقا ولم يحركه روى الحسن عن ابى حنيفة وابو سليمان عن ابى يوسف ومحمد انه يجوز وقال بعضهم فى الضيق لا بد من التحريك هذا كله فى فتاوى قاضيخان ويجب ايصال الماء الى الماقى وهو بفتح الميم ومد الهمزة بعدها قاف بعدها ياء طرف العين المتصل بالانف وفيه عشر لغات ذكرها فى القاموس واما الشفة فما يظهر منها عند الانضمام فمن الوجه وما ينكتم عند الانضمام ليس منه وهو الصحيح ويجب ايصال الماء الى الذقن قبل نبات اللحية وان زال شعره مقدم راسه بالصلع الاصح انه لا يجب ايصال الماء اليه كذا فى الخلاصة ولو توضأ وبقى على جسده واعضاء وضوئه خرء برغوث او ونيم ذباب لم يصل الماء تحته جاز وضوءه وصلاته كذا فى فوائد القاضى النسفى ولو رمدت عينه فرمصت يجب ايصال الماء تحت الرمص ان بقى خارجا بتغميض العين والا فلا كذا فى البحر الرائق وفى حواشى مراقى الفلاح للطحطاوى لم يذكروا فى ما رأيت حكم الشعر الذى بين الاذن

ثم عطف على الوجه قوله وهو اليدين والرجلين

والنزعة الذي يوحد في الملتقط ذكره الشافعية صريحا قال الخطيب في شرح ابي شجاع اما موضع التحذيف فهو الذي ينبت عليه الشعر الخفيف بين ابتداء العذار والنزعة سمي بذلك لان الاشراف والنساء يحذفون الشعر عنه ليتسع الوجه وضابطه كما قال الامام ان يضع طرف خيط على راس الاذن والطرف الثاني على اعلى الجبهة ويفرض هذا الخيط مستقيما فما نزل عنه الى جانب الوجه فهو موضع التحذيف انتهى وقال محشيه البدابغي عن الاجهوري المراد براس الاذن الجزء المحاذي لاعلى العذار قريبا من الوتد وليس المراد به اعلى الاذن من جهة الراس لانه ليس محاذيا لمبدأ العذار والظاهر ان المذهب كذلك انتهى ولو اكتحل بكحل نجس لا يجب غسله لان باطن العين ليس من الوجه ولذا لا يجب غسله لانه شحم يضره الماء الحار والبارد كذا في مختارات النوازل وفي القنية عن القاضي عبد الجبار الجمد وجهه ولحيته فتوضأ ولم يصب الماء الى البشرة لا يجزيه انتهى وفي المجتبى شرح مختصر القدوري اختلفوا في غسل السلعة اذا نزلت عن الوجه والصحيح انه لا يجب غسلها في الجنابة وغسل السلعة في الوضوء قال مولانا واستاذنا استاذ الشهداء والسعداء صاحب البحر المحيط فخر الدين القزويني من جنس هاتين المسألتين ما ذكره ظهير الدين الشافعي في شرحه انه لو كان لرجل رجلان ويدان من جانب واحد يمشي ويبطش بهما يجب غسلهما وان كان يمشي ويبطش باحدهما فهي الاصلية فيجب غسلها وكذا الزائدة ان نبت من محل الفرض كالاصبع الزائدة والثآليل والا فلا انتهى **قوله** ثم عطف الخ يعني لما فرغ من بيان حد الوجه اراد ان يذكر الركن الثاني والثالث فعطف على قوله الوجه قوله اليدين اي غسل اليدين والرجلين **قال** واليدين اي ان كانتا وأما اذا قطعت يداه ورجلاه فان بقي من المرفق او الكعب شئ وجب غسل موضع القطع والا سقط غسلهما كذا في البحر وفي الظهيرية من قطعت يداه ورجلاه وبوجهه جراحة يصلي بلا وضوء ولا تيمم ولا يعيد في الاصح انتهى والمراد به قطعهما بالكلية ولو كان وجهه سليما مسحه على الجدار لقصد التيمم ولم يذكر الراس لان اكثر الاعضاء جريح والوظيفة ح هو التيمم ولكنه سقط لفقد آلته وهما اليدان كذا في حواشي الدر المختار وفي المجتبى لو خلق له يدان ورجلان فلو كان يبطش بهما غسلهما ولو باحدهما فهي الاصلية فيغسلها وكذا الزائدة ان نبتت من محل الفرض كاصبع زائدة والا فما حاذى منهما محل الفرض غسله وما لا فلا لكن يندب انتهى وقال في النهر لم ارحكم ما لو كانتا تامتين متصلتين ومنفصلتين والظاهر وجوب غسلهما في الاول وغسل واحدة في الثاني انتهى قال الطحطاوي في حاشية الدر الظاهر انه يعتبر البطش والا فان بطش بهما وجب غسلهما والا فان كانتا متصلتين وجب غسلهما وان كانتا منفصلتين وجب غسل التي يبطش بها **قال** والرجلين اي غسل الرجلين وهذا هو مذهب عامة العلماء ومنهم من ذهب الى ان الوظيفة في الرجل هو المسح وقد مر ذكر المذاهب فيه ولنذكر ههنا استدلالات الطرفين فاسمع ان القائلين بان الوظيفة في الرجلين هو الغسل حتى لو مسح عليهما لا يجزيه الا اذا كان متخففا استدلوا بقراءة النصب في قوله تعالى وارجلكم معطوفا على وجوهكم وقد ورد البيان عن النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم واصحابه ومن تبعهم فقد ورد في صفة وضوء رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم انه غسل رجليه في حديث عثمان وعلي وابن عباس وابي هريرة وعبد الله بن زيد والربيع بنت معوذ بن عفراء وعمرو بن عنبسة وغيرهم ممن حكوا وضوء رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم كما اخرجه اصحاب الصحاح الستة وغيرهم وروى سعيد بن منصور عن عبد الرحمن بن ابي ليلى قال اجتمع اصحاب رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم على غسل القدمين وروى ابن جرير عن عطاء قال لم ار احدا

يمسح على القدمين وروى الطحاوي عن ابراهيم قال قلت للاسود اكان ابن عمر يغسل قدميه فقال نعم كان يغسلهما
غسلا وعن ابراهيم قال توضأ ابن عمر فغسل قدميه وعن ابي حمزة قال رأيت ابن عباس يغسل رجليه ثلثا ثلثا وعن ابن المجمر
قال رأيت ابا هريرة يتوضأ مرة وكان اذا غسل ذراعيه كاد ان يبلغ الى نصف العضد ورجليه الى نصف الساق فقلت له
في ذلك فقال اريد ان اطيل غرتي وعن مجاهد انه ذكر المسح على القدمين فقال كان ابن عمر يغسل رجليه غسلا وانا
اسكب الماء عليه سكبا وعن عبد الملك قال قلت لعطاء ابلغك عن احد من اصحاب النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم
انه مسح على القدمين قال لا وعن عبد خير قال دخل علي رضي الله عنه الرحبة ثم قال لغلامه ائتني بماء فاتاه بماء وطست فتوضأ
فغسل رجليه ثلثا ثلثا وقال هكذا طهور رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم وعن عبد الله بن جعفر ان عثمان توضأ
فغسل رجليه ثلثا ثلثا وقال رأيت رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم توضأ هكذا وعن عبد الله بن ابي عبد الله بن
رافع عن ابيه عن جده انه قال رأيت رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم يتوضأ فغسل رجليه ثلثا ثلثا وعن الربيع بنت
معوذ قالت كان رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم يأتينا فيتوضأ فيغسل قدميه وعن ابي عبد الرحمن بن زيد
قال رأيت رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم يتوضأ يدلك بخنصره ما بين اصابع رجليه وعن عمرو بن شعيب عن
ابيه عن جده ان رجلا اتى النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم فسأله كيف الطهور فدعا بماء فتوضأ ثلثا ثلثا ومسح برأسه
وغسل رجليه ثم قال هكذا الوضوء فمن زاد على هذا او نقص فقد اساء وظلم وعن يحيى المازني انه قال لعبد الله
ابن زيد بن عاصم هل تستطيع ان تريني كيف كان رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم يتوضأ فدعا بماء فتوضأ
فغسل رجليه وعن جبير بن نفير ان ابا جبير الكندي قدم على رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم فامر له بوضوء
فقال توضأ يا جبير فبدأ بفيه فقال له لا تبدأ بفيك فان الكافر يبدأ بفيه ثم دعا رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم
بماء فتوضأ ثلثا ثلثا فمسح برأسه وغسل قدميه وروى ابن ماجة عن علي انه توضأ فغسل رجليه الى الكعبين ثم قال اردت
ان اريكم طهور نبيكم وروى عن المقدام بن معد يكرب ان رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم توضأ فغسل رجليه
ثلثا ثلثا وروى النسائي عن القيسي انه كان مع رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم في سفر فاتي بماء فقال على يديه
من الاناء فغسلهما مرة وغسل وجهه وذراعيه مرة مرة وغسل رجليه بيديه كلتيهما وروى عن ابي حية الوادعي
بتشديد التحتانية اسمه خالد بن علقمة قال رأيت عليا توضأ فغسل كفيه ثلثا وتمضمض واستنشق ثلثا وغسل
وجهه وذراعيه ثلثا ثلثا ومسح برأسه وغسل رجليه ثلثا ثلثا ثم قال هكذا كان وضوء رسول الله صلى الله عليه وعلى
آله وسلم وروى عن حمران مولى عثمان ان عثمان دعا بوضوء فتوضأ فغسل كفيه ثلث مرات ثم تمضمض واستنشق ثم
غسل يده اليمنى ثم يده اليسرى مثل ذلك ثم مسح برأسه ثم غسل رجله اليمنى الى الكعبين ثلث مرات ثم اليسرى كذلك ثم قال
ان رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم توضأ نحو وضوئي هذا وروى الترمذي عن عبد الله بن زيد ان النبي صلى الله عليه
وعلى آله وسلم توضأ فغسل وجهه ثلثا وغسل يديه مرتين مرتين ومسح برأسه وغسل رجليه وروى عن ابي حية نحو ما
روى النسائي وفيه ومسح برأسه مرة ثم غسل قدميه ثم قام فاخذ فضل طهوره فشربه وهو قائم ثم قال احببت ان اريكم كيف
كان طهور رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم وروى مالك في الموطا ان عبد الله بن زيد دعا بماء فتوضأ الحديث وفيه
ثم غسل رجليه وروى محمد في كتاب الآثار عن الاسود بن يزيد ان عمر بن الخطاب توضأ فغسل يديه مثنى مثنى الحديث

وفيه وغسل رجليه مثنى وروى عن ابراهيم انه قال اذا كنت على مسح وانت على وضوء فنزعت خفيك فاغسل قدميك فهذه الاخبار والآثار الفعلية تشهد بان الوظيفة في الرجلين هو الغسل واما الاخبار القولية فمن ذلك خبر الويل للاعقاب من النار وقد روى بطرق متعددة فروى النسائي عن ابي هريرة مرفوعا ويل للعقب من النار وروى عن عبد الله بن عمرو قال رأى رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم قوما يتوضؤن فرأى اعقابهم تلوح فقال ويل للاعقاب من النار وروى ابن ماجة عنه نحوه وروى عن ابي سلمة قالت رأت عائشة عبد الرحمن وهو يتوضأ فقالت اسبغ الوضوء فاني سمعت رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم يقول ويل للعراقيب من النار وهو جمع العرقوب بالضم عصب غليظ فوق عقب الانسان وروى عن خالد بن الوليد ويزيد بن سفيان وشرحبيل بن حسنة وعمرو بن العاص انهم سمعوا رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم يقول اتموا الوضوء ويل للاعقاب من النار فروى عن جابر مرفوعا ويل للعراقيب من النار فروى الترمذى عن ابي هريرة مثله ثم قال وروى عن النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم انه قال ويل للاعقاب وبطون الاقدام من النار وفقه هذا الحديث انه لا يجوز المسح على القدمين اذا لم يكن عليهما خفان او جوربان انتهى وروى الطحاوى عن جابر وعائشة وابي هريرة والحارث بن جزء الزبيدى نحوه وروى عن عبد الله ابن عمرو قال سافرنا مع رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم من مكة الى المدينة فاتى على ماء فحضرت العصر فتقدم اناس فانتهينا اليهم وهم توضؤا واعقابهم تلوح لم يمسها ماء فقال رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم ويل للاعقاب من النار اسبغوا الوضوء وروى عنه بسند آخر قال تخلف عنا رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم في سفرة سافرناها فادركنا وقد ارهقنا صلوة العصر ونحن نتوضأ ونمسح على ارجلنا فنادى ويل للاعقاب من النار مرتين او ثلثا قال الطحاوى فدل عبد الله انهم كانوا يمسحون حتى امرهم رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم باسباغ الوضوء وخوفهم فقال ويل للاعقاب من النار فدل ذلك على ان حكم المسح الذى كانوا يمسحونه قد نسخه ما تاخر عنه انتهى وروى البخارى ومسلم عن محمد بن زياد ان ابا هريرة كان يمر بنا والناس يتوضؤن من المطهرة قال اسبغوا الوضوء فان ابا القاسم صلى الله عليه وعلى آله وسلم قال ويل للاعقاب من النار وروى احمد في مسنده بسند حسن عن الحارث بن جزء قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم يقول ويل للاعقاب وبطون الاقدام من النار وروى ابن خزيمة في صحيحه والطبراني في الكبير نحوه وروى الطبراني بسند ضعيف عن ابي الهيثم قال رآني رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم اتوضأ فقال بطن القدم يا ابا الهيثم ومن الاخبار القولية ما روى الطبراني في معجمه الاوسط والدارقطني في سننه عن الوازع بن نافع عن سالم عن ابن عمر عن ابي بكر الصديق قال كنت جالسا عند النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم فجاء رجل قد توضأ وفي قدمه موضع لم تصبه الماء فقال رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم اذهب فاتم وضوءك ففعل وروى مسلم عن جابر ان عمر رأى رجلا توضأ للصلوة فترك موضع ظفر على ظهر قدمه فابصره النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم فقال له ارجع فاحسن وضوءك فرجع فتوضأ ثم صلى وروى احمد في مسند عمر بن الخطاب من مسنده من طريق ابن لهيعة عن ابي الزبير عن جابر ان عمر اخبره انه رأى رجلا توضأ للصلوة فترك موضع ظفر على ظهر قدمه فابصره النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم فقال ارجع فاحسن وضوءك فرجع فتوضأ ثم صلى ورواه ايضا بسند آخر من الطريق المذكور عن عمر بلفظ ان النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم رأى رجلا توضأ للصلوة الظهر فترك موضع ظفر الحديث وروى ابو داود عن خالد عن بعض الصحابة انه عليه الصلوة والسلام رأى رجلا يصلى وفي قدمه لمعة لم يصبها الماء فامره ان يعيد الوضوء والصلوة قال ابن دقيق العيد في الامام

وإسناده بقية مدلس إلا أن الحاكم رواه في المستدرك فقال فيه فقال بقية حدثنا ابن سعد فزالت التهمة أخرجه وا
البيهقي في السنن من هذا الطريق وقال انه مرسل وقد رده ابن دقيق في الإمام بأن عدم ذكر اسم الصحابي لا يجعل الحديث مرسلا
فقد قال الاثرم سألت احمد بن حنبل عن هذا الحديث فقال اسناده جيد فقلت له اذا قال التابعي حدثني رجل من اصحاب
رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم فلم يكن الحديث صحيحا قال نعم انتهى وروى ابو داود وابن ماجة عن انس ان رجلا اتى النبي
صلى الله عليه وعلى آله وسلم وقد توضأ وترك على قدمه مثل الظفر فقال له رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم ارجع
فاحسن وضوءك ومنها ما روى الطبراني في الاوسط عن ابن عباس قال دخلت على رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم
وهو يتوضأ فغسل يديه ومضمض واستنشق ثلثا ثلثا وغسل ثلثا وخلل لحيته وغسل رجليه ثلثا ثلثا ومسح براسه
واذنيه مرتين وغسل رجليه حتى انقاهما فقلت يا رسول الله هكذا الطهور قال هكذا امرني ربي فقوله هكذا امرني
ربي يدل على ان غسل الرجلين مأمور به ومن الاخبار المفيدة لافتراض الغسل اخبار تخليل اصابع القدمين على ما سيأتي
بسطها فان المعلوم ان التخليل لا يكون عند المسح فعلم ان المفروض هو الغسل ومن ذلك ما روى الطحاوي عن ابي هريرة
مرفوعا اذا توضأ العبد المسلم فغسل وجهه خرجت من وجهه كل خطيئة نظر اليها بعينه واذا غسل يديه خرجت من يديه
كل خطيئة بطشها واذا غسل رجليه خرجت كل خطيئة مشت اليها رجلاه وعنه مرفوعا ما من مسلم يتوضأ فيغسل
سائر رجليه الا خرج مع قطر الماء كل شيء مشى بهما اليه وعن العباد العبدي مرفوعا ما من عبد يتوضأ فيحسن الوضوء
فيغسل وجهه حتى يسيل الماء على ذقنه ثم يغسل ذراعيه حتى يسيل الماء على مرفقيه ويغسل رجليه يسيل الماء من
قبل كعبيه ثم يقوم فيصلي الا غفر الله له ما سلف من ذنبه وعن عمرو بن عنبسة نحوه ثم قال الطحاوي فهذه الآثار
ايضا تدل على ان الرجلين فرضهما الغسل لان فرضهما لو كان هو المسح لم يكن في غسلهما ثواب الا ترى الى ان الراس الذي فرضه المسح
لا ثواب في غسله فلما كان في غسل الرجلين ثواب دل على ان فرضهما الغسل انتهى واستدل الماسحون بقراءة الجر في قوله تعالى
وارجلكم عطفا على رؤسكم وقالوا قراءة النصب محمولة على انه عطف على محل الرؤس فانه في المحل منصوب فيفيد كلتا القراءتين مسح الرجلين
واجاب الغاسلون عنه بأن العطف على المحل انما يجوز عند عدم اللبس كما نقل عن سيبويه وههنا لبس فكيف يجوز ذلك
واما قراءة الجر فهي وان كانت صحيحة شهيرة لكنها غير مفيدة للمسح بوجوه احدها انه جر الجوار كقوله تعالى اني اخاف عليكم
عذاب يوم اليم بجر اليم وان كان صفة للعذاب والاعتراض عليه بأن جر الجوار من اللحن مردود بأن النحاة قد وضعوا له
بابا واوردوا فيه شواهد من الآيات وكلمات العرب فكيف يكون لحنا وثانيها ما ذكره صاحب الكشاف وغيره ان المفروض
في الحقيقة هو الغسل وانما عطفه على الرؤس لان الرجلين مظنة الاسراف المنهي عنه ولذلك جيء بالغاية ليعلم ان
حكمهما مخالف لحكم المعطوف عليه لانه لا غاية في المسح اتفاقا وثالثها ما ذكره ابن العربي وغيره ان ظاهر الجر يقتضي المسح وظاهر
النصب يقتضي الغسل فوقع بينهما تعارض والحكم في تعارض القراءتين كالحكم في تعارض الآيتين وهو انه ان امكن العمل
بهما يعمل بهما والا يعمل بالقدر الممكن وههنا لا يمكن الجمع بين الغسل والمسح في عضو واحد في حالة واحدة ولم يقل به احد
من السلف فيحمل اختلافهما على اختلاف الحالتين فتحمل قراءة النصب على ما اذا كانت الرجلان باديتين وقراءة الجر على
حالة التخفف توفيقا بين القراءتين وهذا تحقيق حسن ورابعها ان القراءتين كلتاهما مشهورتان وكل منهما محتمل للمسح
والغسل على حسب الحمل على الظاهر والتأويل فاذن لا يخلو اما ان يقال المراد افتراض مجموع الغسل والمسح وهو باطل

بالاتفاق أو يقال المراد احدهما على سبيل التخيير فيفعل المتوضي بهما شاء وهو مما لا دلالة عليه في الآية أو يقال المراد احدهما بعينه
وح يطلب الدليل على المراد فالدليل على ان المراد هو الغسل دون المسح اتفاق الجميع على انه اذا غسل فقد ادى فرضه وانه
غير ملوم فحمل القراءتين عليه اولى وخامسها ما ذكره بعضهم ان المسح قد يستعمل في الغسل الخفيف يقال مسح على اطرافه اذا
توضأ قاله ابو زيد والفارسي فعطفه على الراس لا يضر وهو ضعيف للزوم الجمع بين الحقيقة والمجاز وسادسها انه بعد تسليم
المعارضة بين القراءتين وعدم امكان العمل بهما ولو في حالتين تكون الآية من قبيل المجمل والمصير في بيانه الى رسول الله
صلى الله عليه وعلى آله وسلم واصحابه وقد جاء البيان منهم بالغسل كما مر فهو المفروض وقال الفاضل العاملي الشيخ في شرح
الاربعين ما استدللتم به من السنة فهو معارض بمثله وقد روينا عن ائمتنا ان النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم لما
حكى الوضوء البياني مسح رجليه وما نقلتموه عن ابن عباس يكذبه ما اشتهر عنه ونقلتم في كتبكم ان مذهبه المسح
وقد نقله الرازي وغيره عنه واما حديث ابن عمر مرفوعا ويل للاعقاب من النار فبعد التسليم لا يدل الا على امره صلى الله
عليه وعلى آله وسلم بغسل الاعقاب فلعله كان لنجاستها فان اعراب الحجاز اعقابهم بمشيهم حفاة كانت تنجس كثيرا و
قلما يخلو عن نجاسة الدم وغيره وقد اشتهر عنهم انهم كانوا يبولون على اعقابهم ويزعمون ان البول علاج لهم فان صدر عنه
صلى الله عليه وعلى آله وسلم الامر بغسل الرجلين فلعله كان لذلك ثم نقول ان الذين توضؤا ومسحوا كانوا من اصحاب
رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم بغير ريبة ولا شك ان الصحابة اعلم منا ومنكم ومن فقهائنا وفقهائكم
الاربعة بسنن رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم لمشاهدتهم افعاله واقواله بغير واسطة خصوصا الامور المتكررة
كل يوم كالوضوء ولا ريب ان مسحهم ارجلهم كما رأيتموه لم يكن من عند انفسهم بل لاعتقادهم انه من الوضوء لمشاهدتهم
او سماعهم ذلك من رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم ثم ليس في هذا الحديث انه نهاهم عن المسح بل غاية
تضمنه امرهم باعقابهم وتخصيصه صلى الله عليه وعلى آله وسلم بالاعقاب وسكوته عما فعلوه من المسح بل تقريره
عليه ظاهر في ما قلناه من ان الامر بالغسل انما كان لازالة النجاسة ليس الا هذا فهذا الحديث عند التامل لنا لا علينا
كما ان الآية الكريمة كذلك واما ما نقلتم عن امير المؤمنين علي بن ابي طالب فالنقل المتواتر عندنا عنه وعن الائمة من
ولاده مخالف له وقد نقلتم في كتبكم ان الامام ابا جعفر وولده الامام ابا عبد الله جعفر بن محمد الصادق عليهم السلام
كانا يقولان بالمسح ولا ريب انهما كانا اعلم بشريعة جدهما انتهى كلامه **اقول** ايها البهاء رحمك الله ورحمنا وتجاوز
الله عن خطيئتك وخطيئاتنا ما ذكرت ان استدلالنا معارض بمثله فان اردت المثلية في القوة وكثرة الرواة فكلا
فان اكثر الصحابة الذين نقلوا وضوء رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم لم ينقلوا الا الغسل ولم ينقل واحد منهم
المسح وان اردت غير ذلك فلا يضرنا وما ذكرت من رواية الائمة فهو على تقدير صحته لا يعارض ما نقله جمع من الصحابة
وقد اقررت ان الوضوء من الامور المتكررة كل يوم فهل يظن ان المسح قد رآه رواتك من الائمة ولم يره غيرهم من الصحابة
هذا شيء عجيب فان قلت قد روى الطحاوي عن رفاعة بن رافع انه كان جالسا عند رسول الله صلى الله عليه وعلى آله
وسلم فقال لا يتم صلوة احدكم حتى يسبغ الوضوء كما امره الله تعالى فيغسل وجهه ويديه الى المرفقين ويمسح براسه
ورجليه الى الكعبين فهذا يدل صريحا على ان رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم ايضا فهم من الآية المسح قلت الكلام
فيه كالكلام في الآية وما ادراك ان قوله ورجليه معطوف على الراس بل هو معطوف على الوجه وانما ذكره بعد المسح

يقيد الترتيب المسنون او المفروض وما ذكرت من اشتهار المسح عن ابن عباس لا يضر فان مجرد الاشتهار لا يفيد فقد صح الحق انه
رجع عنه المسح لكن الصحيح من مذهبه هو الغسل كما هو مصرح في فتح الباري وغيره وما ذكرت من تأويل حديث ويل للاعقاب
من النار فان اخذته بنص من الرواة فعليك البيان والا فمجرد ليت ولعل لا يفيد وقد ورد في بعض روايات هذا الحديث
انه كان بقي في اعقابهم موضع لم يصبه الماء فناداه رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم ويل للاعقاب من النار فهذا
صريح في انه لم يكن هذا الامر للنجاسة وما ذكرت من ان مسحهم لم يكن من عند انفسهم الخ فليس بصحيح لانه قد ورد في بعض
الطرق ان الموجب لمسحهم كانت العجلة لاداء صلوة العصر لما عرضهم من تأخيرها والمرء قد يصدر منه في العجلة ما لا يكون
في رأيه وما قلت انه ليس في الحديث النهي عن المسح الخ فعجيب فهل النهي منحصر في الصيغة الصرفية وهل نهي ابلغ من قوله
ويل للاعقاب من النار ولو كان المسح كافيا لا يضرهم عدم اصابة الماء الى الاعقاب فما وجه هذا التشديد وما ذكرت من
نقل المسح عن علي رض فمعارض بمثله فان الثابت عندنا بالطرق الصحيحة انه كان يغسل ويقرأ الآية بالنصب كما مر فان
قلت قد روى الطحاوي عن علي انه صلى الظهر ثم قعد في رحبة ثم اتى بماء فمسح بوجهه ويديه ومسح برأسه ورجليه وشرب
فضلة مائه قائما قلت لا تفيد هذه الرواية فان فيه ذكر مسح الوجه واليدين ايضا وانتم لا تقولون بذلك فما هو
جوابكم فهو جوابنا والحق ان مسحه حيث نقل عنه محمول على الوضوء على الوضوء كما افصح عنه ما روى احمد في مسنده عن عبد خير
انه قال رأيت عليا دعا بماء ليتوضأ فتمسح به تمسحا ومسح على ظهر قدميه ثم قال هذا وضوء من لم يحدث ثم قال لولا اني
رأيت رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم مسح على ظهر قدميه رأيت ان بطونهما احق ثم شرب فضل وضوئه قائما
وقال ان الذين يزعمون انه لا ينبغي لاحد ان يشرب قائما وروى من طريق آخر عن عبد خير ايضا قال دعا علي بكوز من ماء
ثم قال ان الذين يزعمون انهم يكرهون الشرب قائما قال فاخذه فشرب قائما ثم توضأ وضوءا خفيفا ومسح على نعليه ثم
قال هكذا وضوء رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم للطاهر ما لم يحدث فان قلت قد روى الطحاوي عن عباد بن تميم
عن عمه ان النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم توضأ ومسح على القدمين وان عروة كان يفعل ذلك قلت هذا ايضا
لا يضرنا فان المسح قد يستعمل في الغسل الخفيف مع احتمال ان يكون ذلك بغير الحدث كما مر وما ذكرت من قول ابي جعفر
وولده فلعله لم تبلغهما الاحاديث بالغسل وكونهما اعلم لا ينافي ذلك فان العلم بكل جزئي من جزئيات الدين ليس
من شأن البشر هذا وقد استند بعض الشيعة بما ذكره ابن عربي في الفتوحات المكية حيث قال اما القراءة في ارجلكم
بفتح اللام وكسرها من اجل العطف على الممسوح فالخفض وعلى المغسول فالفتح والفتح في اللام لا يخرجه عن الممسوح
لان هذه الواو قد تكون واو المعية وواو المعية تنصب فحجة من يقول بالمسح في هذه الآية اقوى انتهى كلامه ملخصا
وفيه نظر ظاهر لانه كما ان قراءة الجر تفيد بظاهرها المسح وبتأويلها الغسل كذلك قراءة الفتح ظاهرها تفيد الغسل
وبتأويلها تفيد المسح فكلتا القراءتين متساويتان في هذا الباب وقال الحلبي في غنية المستملي المشهور ان النصب بالعطف
على وجوهكم والجر على الجوار والصحيح ان الارجل معطوفة على الرأس في القراءتين ونصبها على المحل وجرها على اللفظ لامتناع
العطف على المنصوب للفصل بين العاطف والمعطوف بجملة اجنبية والاصل ان لا يفصل بينهما بمفرد فضلا عن الجملة ولم
يسمع في الفصيح نحو ضربت زيدا ومررت بعمرو وبكرا اما الجر على الجوار فانما يكون على قلة في النعت كقول هذا جحر ضب خرب
وفي التوكيد واما في عطف النسق فلا يكون لان العاطف يمنع المجاورة وقد اجمع الصحابة على وجوب الغسل وهو مؤيد

مع المرفقين

بالاحاديث الصحيحة فلا عبرة بمن جوز المسح عن القدمين من الشيعة ومن شذ وقرأ بعضهم وارجلكم بالرفع بمعنى وارجلكم مغسولة انتهى كلامه ملخصا وفى كلامه انظار لا يخفى على المتأمل فى ما فصلنا فتأمل قال مع المرفقين ايماء الى ان المرفقين وكذا الكعبين داخلان فى الغسل لما روى الدارقطني والبيهقي فى سننهما عن جابر بن عبد الله قال كان رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم اذا توضأ ادار الماء على مرفقيه وسيجئ ذكر الاختلاف فيه والى ان ما وراء المرفق لا يجب غسله لقوله تعالى الى المرافق فلو وجب غسل ما وراء المرفق لما احتيج الى هذه الغاية وهذا متفق عليه لكنهم اختلفوا فى انه هل يستحب ذلك ام لا فاختار المحققون الاستحباب لما قد صح عن ابى هريرة انه كان يغسل ما وراء المرفق وكذا عن ابن عمر لكن لم يكن ذلك لدخوله فى الغسل المفروض بل طلبا لزيادة الغرة والتحجيل فروى النسائي عن ابى حازم قال كنت خلف ابى هريرة وهو يتوضأ للصلوة وكان يغسل يديه حتى يبلغ ابطيه فقلت يا ابا هريرة ما هذا الوضوء فقال يا بنى فروخ انتم ههنا لو علمت انكم ههنا ما توضأت هذا الوضوء سمعت رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم يقول تبلغ حلية المؤمن حيث يبلغ الوضوء وروى مسلم نحوه وقال المنذري فى كتاب الترغيب والترهيب ورواه ابن خزيمة فى صحيحه بنحو هذا الا انه قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم يقول ان الحلية تبلغ مواضع الطهور وقوله الحلية هو ما يحلى به اهل الجنة من الاساور ونحوها انتهى وروى احمد عن نعيم قال رقيت مع ابى هريرة ظهر المسجد وعليه سراويل تحت قميصه فنزع سراويله ثم توضأ وغسل وجهه ويديه ورفع عضديه الوضوء ورجليه فرفع فى ساقيه وقال انى سمعت رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم يقول ان امتى يدعون يوم القيامة غرا محجلين من اثر الوضوء فمن استطاع منكم ان يطيل غرته فليفعل وروى البخاري ومسلم وغيرهما عن ابى هريرة قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم يقول ان امتى يدعون غرا محجلين من آثار الوضوء فمن استطاع منكم ان يطيل غرته فليفعل قال المنذري قد قيل ان قوله فمن استطاع الخ انما هو مدرج من كلام ابى هريرة موقوف عليه ذكره غير واحد من الحفاظ والله اعلم انتهى وفى فتح الباري ظاهره انه بقية من الحديث لكن رواه احمد من طريق فليح عن نعيم وفى آخره قال نعيم لا ادرى قوله من استطاع الخ من قول النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم او من قول ابى هريرة ولم ار هذه الجملة فى رواية احد ممن روى هذا الحديث من الصحابة وهم عشرة ولا ممن رواه عن ابى هريرة غير رواية نعيم هذه انتهى وقال ابن حجر المكي فى شرح المشكوة دعوى ان جملة فمن استطاع من كلام ابى هريرة فلا يسن غرة ولا تحجيل يردها انه لم يصح ما يدل على الادراج والاصل عدمه اذ لو كان ثم ادراج لبينه ابو هريرة فى طريق من الطرق واحتماله لا يجدى بل لا بد من تحققه انتهى وتعقبه القارى فى المرقاة بقوله هذا كلام من ليس عنده تحقق من اصطلاح المحققين من المحدثين والاصوليين اما اولا فلان كون قوله فمن استطاع من كلام ابى هريرة لا يلزم منه ان لا يسن غرة ولا تحجيل فان استحبابه علم من قوله صلى الله عليه وعلى آله وسلم يدعون غرا محجلين ويعلم اطالته من حديث تبلغ الحلية من المؤمن حيث يبلغ الوضوء رواه الشيخان واما ثانيا فلان حفاظ الحديث اذا قالوا فى كلام انه مدرج او موقوف وجب على الفقهاء اتباعهم بل اذا ترددوا انه موقوف او مرفوع فلا يصح جعله مرفوعا مجزوما به واما ثالثا فلان قوله لبينه ابو هريرة غير متجه اذ الكلام انه من قوله فكيف يبين انه قوله او قول غيره انما يبينه من بعده ويكفى تردد من رواه بغير واسطة وهو نعيم انه من قوله موقوفا او مرفوعا مع ما يدل عليه من شذوذه وانفراده عمن روى عن ابى هريرة وعن سائر الطرق الواصلة

الى حد الحجرة الكاملة انتهى وروى ابو عبيد وابن ابي شيبة عن ابن عمر انه غسلها وراء المرفق واسناده حسن كما في فتح الباري فهذه الاخبار وامثالها تدل على استحباب الزيادة على المرفق والكعبين وبه صرح جمهور العلماء وفي فتح الباري اختلف العلماء في القدر المستحب من التطويل في التحجيل فقيل الى المنكب والركبة وقد ثبت عن ابي هريرة رواية ورأيا وعن ابن عمر من فعله اخرجه ابن ابي شيبة وابو عبيد باسناد حسن وقيل المستحب الزيادة الى نصف العضد والساق وقيل الى فوق ذلك وقال ابن بطال وطائفة من المالكية لا تستحب الزيادة على الكعب والمرفق لقوله صلى الله عليه وعلى آله وسلم من زاد على هذا فقد اساء وظلم وكلامهم معترض من وجوه ورواية مسلم صريحة في الاستحباب واما دعواهم اتفاق العلماء على خلاف مذهب ابي هريرة فهي مردودة بما نقلناه عن ابن عمر وقد صرح باستحبابه جماعة من السلف واكثر الشافعية والحنفية واما تأويلهم الاطالة المطلوبة بالمداومة على الوضوء فمعترض بان الراوي ادرى بما روى كيف وقد صرح برفعه الى الشارع صلى الله عليه وعلى آله وسلم انتهى وفي بهجة المحافل كان صلى الله عليه وعلى آله وسلم يرفع في غسل اعضاء الوضوء وقال ان امتي يدعون يوم القيامة غرا من آثار الوضوء فمن استطاع منكم ان يطيل غرته وتحجيله فليفعل اخرجه الشيخان والغرة غسل مقدمات الراس مع الوجه والتحجيل غسل بعض العضدين مع الذراعين وبعض الساقين مع الرجلين وغايته استيعاب العضد والساق انتهى وقال ابن القيم في اغاثة اللهفان اما فعل ابي هريرة فهو شيء تأوله خاصة وخالفه فيه غيره وكانوا ينكرونه وهذه تلقب بمسألة اطالة الغرة وان كانت الغرة في الوجه خاصة وقد اختلف الفقهاء في ذلك وفيها روايتان عن احمد احدهما يستحب وهو قول ابي حنيفة والشافعي واختاره ابو البركات ابن تيمية وغيره والثانية لا تستحب وهو مذهب مالك واختاره شيخنا ابو العباس فالمستحبون يحتجون بحديث ابي هريرة انتم الغر المحجلون يوم القيامة من اثر الوضوء فمن استطاع منكم فليطل غرته وتحجيله متفق عليه ولان الحلية تبلغ من المؤمن حيث يبلغ الوضوء وقال النافون للاستحباب قال رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم ان الله حد حدودا فلا تعتدوها والله سبحانه قد حد المرفقين والكعبين فلا ينبغي تعديهما ولانه لم ينقل ذلك من نقل وضوء رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم ولان ذلك اصل الوسواس فيكون ذريعة الى غسل الفخذ والكتف ولانه من الغلو وقد قال صلى الله عليه وعلى آله وسلم اياكم والغلو في الدين واما الحديث فرواه عن ابي هريرة نعيم المجمر وقد قال لا ادري قوله من استطاع منكم ان يطيل غرته فليفعل من قول رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم او من قول ابي هريرة روى ذلك عنه الامام احمد في المسند واما حديث الحلية فالحلية المزينة ما كان في محله فاذا جاوز لم يكن زينة انتهى كلامه **قلت** في كلامه انظار الاول في قوله فهو شيء تأوله خاصة فانه قد مر ان ابن عمر ايضا فعل كذلك فاين الخصوصية والثاني في قوله وكانوا ينكرونه فان اراد ان غيره من الصحابة ينكرونه فهو محتاج الى سند وان اراد ان بني فروخ كانوا ينكرونه فلا اعتداد بانكارهم والثالث ان الحدود الشرعية على قسمين احدهما حدود الالزام وهي المرادة في قوله صلى الله عليه وعلى آله وسلم ان الله حد حدودا فلا تعتدوها ومنها قوله تعالى ثم اتموا الصيام الى الليل وثانيهما حدود الترفية وهي ان تحد لا للالزام فلا يحرم التجاوز عنه بل للتيسير والتسهيل فيجوز الاعتداء عنه لمن اراد الزيادة والفرق بينهما يعرف بالتامل بمعونة القرائن فاستدلال النافين بالحديث المذكور ضعيف لانا لا نسلم ان الحد في قوله تعالى الى المرفقين والكعبين للالزام بل للترفية والرابع في قوله وانه لم ينقل الخ فانه قد روى مسلم من طريق عمارة عن نعيم بن عبد الله المجمر قال رأيت ابا هريرة توضأ فغسل وجهه فاسبغ الوضوء ثم غسل يده اليمنى حتى اشرع في العضد ثم يده اليسرى حتى

شر خلافاً لزفر فان عنده لا يدخل المرفقان والكعبان في الغسل لان الغاية لا تدخل تحت المغيا

شرع الى العضد ثم مسح براسه ثم غسل رجله اليمنى حتى شرع فى الساق ثم رجله اليسرى كذلك ثم قال هكذا رأيت رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم يتوضأ وقال قال رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم انتم الغر المحجلون يوم القيامة من اسباغ الوضوء فمن استطاع منكم فليطل غرته وتحجيله قال فى فتح البارى فيه رد على من زعم ان ذلك من رأى ابى هريرة بل هو من روايته ورأيه جميعاً والخامس فى قوله ولان ذلك اصل الوسواس الخ فان الوسواس هو ان يتسلط عليه ابليس فلا يجزم بغسل اليدين الى المرفقين ما لم يسل الماء من العضدين وهو منهى عنه وطلب الغرة والتحجيل بعد الجزم بسقوط الفرض امر آخر فكم من فرق بينهما والسادس فى قوله ولان ذلك من الغلو الخ فان الغلو المنهى عنه هو التجاوز عن الحد المحدود الزاما وما نحن فيه ليس كذلك والسابع فى قوله واما الحديث فرواه الخ فان كون ذلك من قول ابى هريرة لا يضر بالمرام والثامن فى قوله فالحلية المزينة الخ فانه لو كان كذلك لما كان لحديث الحلية تبلغ من المؤمن حيث تبلغ الوضوء معنى معتد به اذ بلوغ الوضوء الى المرفقين والكعبين ضرورى ومن قصر عنه لا يجد الثواب الموعود قطعاً وبالجملة فاستحباب زيادة الغرة والتحجيل مما لا ريب فيه وهو مختار اصحابنا قال فى شرعة الاسلام ويطيل الغرة والتحجيل واطالتها ان يوصل الماء الى اكثر من محل الفرض انتهى وقال يعقوب فى شرحه مفاتيح الجنان اى الى اعالى الجبهة ونصف العضد والساق انتهى وفى حلية المحلى الغرة تكون فى الوجه والتحجيل فى اليدين والرجلين وهل له حد لم اقف فيه على شىء لاصحابنا ونقل النووى اختلاف الشافعية فيه على ثلثة اقوال انتهى

شو ظاهر عبارة المصنف حيث اورد كلمة مع انه حمل كلمة الى الواقعة فى قوله تعالى الى المرافق والى الكعبين على معنى مع كما اختاره البغوى وح يرد عليه ما فى التحرير وغيره ان اليد اسم من الاصابع الى المنكب والرجل من الاصابع الى اصل الفخذ فيلزم غسل كل اليد والرجل لانه يكون المعنى اغسلوا ايديكم مع المرافق واغسلوا ارجلكم مع الكعبين فيكون كاغسل القميص وكمه غاية ما فى الباب انه من قبيل افراد فرد من العام بحكمه نحو اعط الفقراء واعط فقراء الكوفة وقد تقرر فى الاصول ان الافراد لا يخرج غيره فلا يخرج التنصيص على المرافق والكعبين ما سواها وايضاً المرفق جزء من اليد وكذا الكعب من الرجل وكلمة مع التى هى للمصاحبة لا تدخل الا بين الاجنبيين كما يقال جاء زيد مع عمرو ولا يقال جاء زيد مع راسه واجيب عن الاول ان خروج ما وراء المرفق والكعب يعلم بالاجماع وان لم يثبت من الآية وعن الثانى بان الحصر ممنوع فقد يقال اغسل القميص مع كمه اذا كان المقصود التنصيص على ذكره والحق ان المصنف انما اورد كلمة مع تنصيصاً على ما هو المذهب من دخول المرافق والكعبين لا انه حمل الى على مع لانه ليس بصدد تفسير الآية بل بصدد بيان المقصود **قوله** خلافاً لزفر اى يخالف هذا الحكم وهو دخول المرفق والكعب خلافاً لزفر وكذا المالك فى رواية والرواية الاخرى عنه مثل ما ذهب اليه اصحابنا الثلثة والشافعى واحمد كذا فى البناية **قوله** فى الغسل اى على سبيل الفرضية **قوله** لان الغاية الخ قال الفاضل اخى چلپى لانها ان دخلت تحته لا تكون غاية له بل جزء منه وهو خلاف المفروض انتهى وفيه بحث من وجهين احدهما انه يدل على ان جنس الغاية لا تدخل تحت المغيا عند زفر مع ان الاصوليين صرحوا ان استدلال زفر فى هذا المقام بتعارض الاشباه وهو ان من الغاية ما يدخل ومنها ما لا يدخل فاحتملت هذه الغاية كليهما فلا يدخل بالشك وجوابه على ما فى حل المشكلات انا لا نسلم ان ذلك مذهب زفر بل مذهبه هو عدم دخول جنس الغاية وما ذكر فى الاصول استدلال الزامى لا تحقيقى وقد صرح به بعض الاصوليين واما القول بان اللام الداخل على الغاية فى كلام الشارح للعهد فالمعنى ان هذه الغاية لا تدخل تحت المغيا كما فى حل المشكلات ايضاً فضعيف جداً لان

	وتحن نقول	

الظاهر ان الشارح بصدد بيان استدلال زفر والدليل يكون اعم من الدعوى لامساويا له والايلزم المصادرة على المطلوب وثانيهما
ما اورده الفاضل الهروى بقوله ان قلت ان كانت الغاية والمغيا نفس الغسل والمرافق كما يشعر به ظاهر قوله لايدخل المرفقان والكعبان فى
الغسل لان الغاية لاتدخل تحت المغيا كالمرافق تحت الغسل يلزم ان يكون المرافق جزء من الغسل وهذا ظاهر وان كانتا الايدى والمرافق
كما يشعر به عبارة النحويين فيكون معنى قوله لان الغاية لاتدخل تحت المغيا لان الغاية لاتدخل تحت حكم المغيا وح لايصح قوله
لانها ان دخلت تحته اى تحت حكمه لايكون غاية له بل جزء منه وهو خلاف المفروض لان المرافق جزء من الايدى بالضرورة قلت
كون المرافق غاية للايدى انما هو باعتبار الغسل فالمراد من قوله لانها ان دخلت تحته الخ انها ان دخلت تحت حكمه لايكون غاية له
باعتبار هذا الحكم بل جزء منه بهذا الاعتبار وظاهر ان الضرورة لاتشهد بكون المرافق جزء من الايدى ودخولها فيها باعتبار
الغسل وان كانت جزء منها باعتبار الذات اذا تحققت هذا واستوثقت به فاقول فيه بحث لان قوله وهو خلاف المفروض اى
كون الغاية جزء لاغاية خلاف المفروض لان المفروض كونها غاية لاجزء محل المنع لان المفروض مجرد كونها غاية واما ان لايكون جزء
فلا لجواز ان يكون غاية وجزء معا لان غاية الشئ ونهايته كما يطلق على الخارج من ذلك الشئ يطلق على الجزء الاخير منه كما هو المشهور
فلا يلزم خلاف المفروض انتهى كلامه وقد يستدل لزفر رح ان وجوب غسل ما قبل المرفق والكعب متيقن ثابت بيقين ودخول المرفق
والكعب مشكوك فيه والاخذ بالمتيقن اولى والجواب عنه اولا انا لانسلم ان دخولهما مشكوك فيه فان الغاية التى يكون من جنس
صدر الكلام تدخل قطعا فى المغيا وثانيا ان الاخذ فى العبادات بالاحوط اولى لا بالمتيقن كما لايخفى والمشهور عند الاصوليين فى الاستدلال
من قبله تعارض الاشباه وتقريره ان اشباه هذه الغاية قد تعارضت فان بعض الغايات لاتدخل نحو اتموا الصيام الى الليل
وبعضها تدخل نحو حفظت القرآن الى آخره فوقع الشك فى دخول هذه الغاية والشك لايثبت به شئ وهذا التقرير من
الوجوه الفاسدة عندنا فانا نقول لايخلو اما ان تكون تعلم ان هذه الغاية المتنازع فيها من اى جنس او لاتعلم فان قلت انا
لانعلم فقد اقررت بجهلك ومن له علم حجة على من لم يعلم وان قلت نعلم لم يبق الشك بقولك فقد فسد قولك بقولك

قوله ونحن نقول الخ الغرض منه اثبات مذهبنا وهو دخول المرافق فى الغسل وابطال مذهب زفر وحاصله ان عدم دخول
الغاية فى المغيا مطلقا كما اختاره زفر ممنوع بل الغاية على قسمين احدهما ان تكون من جنس ما قبلها بحيث يتناولها صدر الكلام
لولا الغاية وهذه الغاية تدخل فى حكم المغيا واخرهما ان لاتكون كذلك وح لاتدخل ومن المعلوم ان المتنازع فيه من القبيل
الاول فتدخل الغاية فيه وقد يستدل لمذهبنا بوجوه اخر كلها مخدوشة على ما فصله ابن الهمام فى تحرير الاصول وشراحه
منها ان الى فى قوله تعالى الى المرافق والكعبين بمعنى واو المعية وقد مر ماله وما عليه ومنها ما اورده صاحب المحيط وغيره من
ان وجوب غسل المرافق لضرورة غسل اليد اذ لايتم غسلها بدون غسل المرافق لتشابك عظمى الذراع والعضد والمرفق
ملتقاهما والتمييز متعسر وفيه ان هذا مبنى على ان مقدمة الواجب واجب وهو ان اريد بها انها من الضروريات فى الاتيان بها
وان لم تتعلق به الثمرة الشرعية كغسل بعض الراس مع غسل الوجه فهو صحيح لكنه لايتم التقريب ح لانه يستلزم ان لايكون
وجوب غسل المرافق حكما شرعيا بل حكما ضروريا كغسل الراس مع الوجه وهو خلاف المقصود وان اريد بها تعلق الامر بها
فهو باطل على انا لانسلم انه لايمكن تمام غسل اليد بدون غسل المرافق لانه لو وضع نحو شمع على الملتقى لكفاه قطعا كما مر
وقد يورد عليه بانه لم يتعلق الامر بغسل الذراع حتى يجب غسل لازمه بل انما تعلق الامر بغسل اليد الى المرافق وما بعدها

بل لم يثبت دخوله لو يدخل جزء الذراع والعضد الملتقيان ايضا وهو ضعيف لان الامر قد تعلق بغسل اليد وهو اسم الى المنكب فيلزم استيعابه واما الى المرفق فيجب مده من المبدأ اليه سواء كان من المنكب او من الانامل والمد اليه لا يمكن بدون غسل المرافق ومنها انه قد روى البيهقي والدارقطني وغيرهما ان رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم ادار الماء على المرفقين فعلم منه دخولهما وفيه انه ان ثبتت المواظبة النبوية مع الترك احيانا يلزم كون غسل المرافق سنة والا يكون مستحبا ولا يثبت منه وجوبه كما هو المقصود ومنها ان الغاية تحتمل ان تدخل وتحتمل ان لا تدخل فصارت مجملة في حق الدخول وقد وقع فعل النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم بيانا له فوجب دخوله وفيه ان اجمال الآية ممنوع فان غاية ما ذكروا ان الى لا يدل على شيء من الدخول وعدمه وعدم دلالة اللفظ على شيء لا يوجب الاجمال بل الذي يوجبه الدلالة المشتبهة في المراد ومنها ان الغاية قد تدخل نحو اكلت السمكة الى راسها وقد لا تدخل نحو اتموا الصيام الى الليل فحكم بدخولها ههنا احتياطا لان الخروج عن العهدة بيقين فيه وفيه ان امر الاحتياط لا يقتضي الا العمل ليندفع الاحتمال ولا يدل على انه حكم شرعي وهو المقصود وقد يورد عليه بوجه آخر وهو ان الحكم اذا توقف على دليل لا يثبت مع عدمه والدخول ههنا قد توقف على ان يدل على الدخول ولا دليل عليه والاحتياط لا يقتضيه لانه عبارة عن العمل باقوى الدليلين وهو فرع وجودهما متعارضين واذ ليس فليس وفيه نظر لان حاصل الاستدلال ان الغاية قد يراد دخولها وقد لا يراد والآية محتملة لكليهما فعلى تقدير ارادته لو ترك غسل المرفق لزم ترك الواجب ولو غسل خرج عن العهدة بيقين وهو صحيح لا شبهة فيه ومنها ان الدخول للاحتياط لا المأمور بل لثبوت الدخول وعدمه كثيرا ولم يرو عنه صلى الله عليه وعلى آله وسلم ترك غسل المرفق فقامت قرينة ارادته من النص من حيث الظن فاوجب الاحتياط وهذا ما اختاره ابن الهمام ثم خدشه بان هذا لا يتم على رأيهم لانهم يقولون بان غسل المرافق فرض ومقتضى هذا التقرير وجوب ادخالهما في الغسل على اصلهم من ان الثابت بدليل ظني واجب **اقول** قد مر ان الفرض عندهم يطلق على معنيين احدهما ما لزم بدليل قطعي وحكمه انه يكفر جاحده وثانيهما ما يكون في قوته وان ثبت بدليل ظني وهذا القسم في الحقيقة من اقسام الوجوب ولذا لا يكفر جاحده والظاهر انهم لا يريدون حيث يقولون غسل المرافق والكعبين فرض المعنى الاول كيف ولو كان كذلك للزم تكفير من خالفهم ومنهم زفر بل يريدون به المعنى الثاني ولعلك تتفطن من ههنا ان ما اشتهر عند المتاخرين من انه لا واجب في الوضوء غير صحيح فان الواجب ليس الا ما ثبت بدليل ظني ولا يكفر جاحده ودخول المرافق والكعبين وتحديد مسح الراس بالربع من هذا القبيل وقواعدهم تقتضي وجوب التسمية في اول الوضوء ايضا وان صرحوا بسنيتها او استحبابها وقد فصلته في احكام القنطرة في احكام البسملة فلتطالع ومنها ان الى ليست غاية للغسل حتى يلزم خروج ما بعدها عنه بل للاسقاط فغاية ما يلزم خروجه عن الاسقاط فيثبت دخوله في الغسل وسيجيء ما له وما عليه عن قريب ان شاء الله تعالى ومنها ما اختاره صاحب البحر من ان دخول المرافق ثابت بالاجماع فقد قال الشافعي في الام لا نعلم مخالفا في ايجاب دخول المرفقين في الوضوء وهذا منه حكاية للاجماع وقال العسقلاني في فتح الباري فعلى هذا زفر محجوج

	لئن كانت الغاية بحيث لو لم تدخل فيها كلمة الى لم يتناولها صدر الكلام

بالاجماع من قبله وكذا من قال ذلك من اهل الظاهر ولم يثبت ذلك عن مالك صريحا وانما حكى عنه اشهب كلاما محتملا ورده صاحب التهذيب بان قول المجتهد لا اعلم مخالفا ليس حكاية للاجماع الذی يكون غيره محجوجا به **قوله** ان كانت الغاية الخ اختلفت عبارا تهم فی هذا المقام فعبارة فخر الاسلام فی اصوله الاصل فی الغاية انها ان كانت قائمة بنفسها لم يدخل فی الحكم مثل قول الرجل بعت من هذا البستان الی هذا البستان وقول الله تعالی ثم اتموا الصيام الی الليل الا ان يكون صدر الكلام يقع علی الجملة فذكرها ح لاخراج ما وراءها فيبقی داخلا لمطلق الاسم مثل ما قلنا فی المرافق انتهی وفسر شارحه البخاری فی الكشف القيام بنفسها بقوله بان تكون موجودة قبل التكلم ولا تكون مفتقرة فی وجودها الی المغيا انتهی وعلل عدم الدخول بقوله لانها اذا كانت قائمة بنفسها لا يمكن ان يستتبعها المغيا مثل قوله بعت من هذا البستان الی هذا البستان وقوله لفلان من هذا الحائط الی هذا الحائط فان الغايتين لا تدخلان فی البيع والاقرار انتهی ثم قال ولا يلزم عليه قوله تعالی سبحان الذی اسری بعبده ليلا من المسجد الحرام الی المسجد الاقصی حيث دخل المسجد الاقصی تحت الاسراء فقد ثبت ان النبی صلی الله عليه وعلی آله وسلم دخل المسجد الاقصی لانا نقول ثبت ذلك بالاحاديث المشهورة لا بموجب هذا الكلام انتهی ثم قال قوله الا ان يكون استثناء من قوله لم يدخل فی الحكم ای لا يدخل الغاية تحت المغيا اذا كانت قائمة بنفسها الا اذا كان صدر الكلام لما كان واقعا علی الجملة قبل ذكر الغاية وبعد ذكرها لا يتناول الا البعض منها وكان المقصود من ذكر الغاية اسقاط ما وراءها ضرورة والاسم يتناول موضع الغاية فيبقی داخلا تحت صدر الكلام لتناول الاسم اياه مثل ما قلنا فی المرافق انها داخلة تحت الغسل وهو مذهب عامة العلماء انتهی وعبارة الشارح فی التنقيح الغاية ان كانت غاية قبل التكلم نحو بعت هذا البستان من هذا الحائط الی هذا الحائط واكلت السمكة الی راسها لا تدخل تحت المغيا وان لم تكن فصدر الكلام ان لم يتناولها فهی لمد الحكم فكذلك نحو اتموا الصيام الی الليل وان تناول فذكرها لاسقاط ما وراءها نحو الی المرافق فتدخل تحت المغيا انتهی وهذه العبارة تخالف من وجه ما ذكره ههنا كما انها تخالف عبارة فخر الاسلام فالعبارات الثلث مختلفة فيما بينها اما المخالفة بين عبارة البزدوی وعبارة التنقيح فمن وجوه احدها دخول الليل والمرفق فی القائمة علی عبارة البزدوی وفی غير القائمة علی عبارة التنقيح وثانيها ان عبارة التنقيح تحكم علی القائمة بالخروج مطلقا وعبارة البزدوی تحكم بالدخول عند التناول فی القائمة ايضا وثالثها ان فی مسألة السمكة يتناول الاكل الراس علی عبارة البزدوی بناء علی ان الصدر متناول ولا يتناول علی عبارة التنقيح بناء علی انها قائمة بنفسها وما هو كذلك فهو غير داخل وقال بعضهم مبنی الخلاف فی دخول الليل والمرفق فی القائمة عند البزدوی لا عند غيره مبنی علی الخلاف فی تفسير القائمة فان عند غيره القائمة مفسرة بكون الغاية غاية قبل تكلمها بذاتها لا يجعلها بادخال الی يعنی ان كونه غاية لا يعلم بالی بل قبله فيخرج الليل من القائمة فان الشیء المغيا قبله هو الصوم وهو يصدق علی الامساك مطلقا ويخرج ايضا الجزء الذی ليس بمنتهی كالمرفق ويختص القيام بنفسه فی نحو الحائط وبالجزء الذی هو المنتهی كالراس للسمكة وعند البزدوی مفسرة بمجموع الموجودة قبل التكلم وغير المفتقرة الی المغيا وفيه نظر لان البزدوی ادخل المرافق فی القائمة مع ان المجموع لا يصدق عليها لان انتفاء الجزء مستلزم لانتفاء الكل والاولی ان يقال القائمة عنده مفسرة بما يكون موجودا متفردا عن وجود المغيا فی العرف بان يكون له رسم علی حدة وحد كذلك واسم متجدد ولا شبهة فی ان الليل من هذا القبيل وكذا المرفق بخلاف اجزاء اليد الوسطانية فلذلك

ولم تدخل تحت المغيا كالليل في الصوم وان كانت بحيث يتناولها صدر الكلام كالمتنازع فيه تدخل تحت المغيا

اذ دخلها في القائمة واما المخالفة بين عبارة التنقيح وعبارة الشرح فبان عبارة التنقيح تقتضي عدم دخول القائمة بنفسها وان تناولها الصدر نحو اكلت السمكة الى راسها وعبارة الشرح تقتضي اعتبار التناول وعدمه في الدخول وعدمه مطلقا وان كانت قائمة بنفسها اذ ليس حاصله الا ان الغاية ان كانت بحيث لو لم تدخل عليه الى ولم تجعل غاية به لم يتناولها صدر الكلام اي المغيا لم تدخل تحت المغيا وان كان بخلاف ذلك تدخل وهذا يعم القائمة وغير القائمة كليهما ولعلك تتفطن من ههنا ان قول الشارح لم يتناولها صدر الكلام جزاء لقوله لو لم تدخل و**قوله** لم تدخل خبر لان و**قوله** تدخل تحت المغيا جزاء لقوله وان كانت واما المخالفة بين عبارة فخر الاسلام وعبارة الشرح فليس الا باعتبار القيام بنفسه وعدم اعتباره واما في الحقيقة فلا مخالفة بينهما فان كلا منهما يدل على اعتبار التناول وعدمه سواء كانت قائمة بنفسها او لم تكن وعبارة الجمهور ان كان ما بعد الى من جنس ما قبلها دخل والا فلا وقال ابن الهمام في تحرير الاصول لا يفيد حتى والى سوى ان ما بعدهما منتهى الحكم ودخوله وعدمه بالدليل واليه اذهب فيهما والا ينافي التزام الدخول في حتى وعدمه في الى لانه ايجاب الحمل عند عدم القرينة للاكثرية فيهما حملا على الاغلب والتفصيل بلا دليل وليس يلزم الجنسية الدخول ولا عدمها عدمه الا ان يثبت استقراؤه كذلك وكذا تفصيل فخر الاسلام ان كانت قائمة اي موجودة قبل التكلم غير مفتقرة الى المغيا اي متعلق الفعل الا الفعل لم تدخل كالى هذا الحائط والليل في الصوم الا ان يتناولها الصدر كالمرافق فادخل في القائمة الليل وغيره ان قامت كالى راس السمكة والا فان تناولها كالمرافق دخلت والا كالليل والحق ان الاعتبار بالتناول وعدمه انتهى كلامه وقد اورد على اعتبار التناول وعدمه للدخول وعدمه كما اختاره الشارح ههنا بوجوه منها انه منقوض بقولهم صمت اياما من السبت الى الجمعة فان الجمعة من جنس الايام مع انها لا تدخل تحت المغيا واجيب عنه بان الجمعة وان كانت من جنس الايام لكن الايام ليست متناولة لها كتناول اليد المرفق والعبرة انما هو بالتناول لا بالجنسية ومنها انه منقوض بقول البائع بعت هذا البستان من هذا الحائط الى هذا الحائط فانه لا يدخل مع انه من جنس المغيا ومنها انه ينقض بقولنا انت طالق من واحد الى ثلثة فان الغائط من جنس المغيا مع انها لا تدخل بل يقع اثنان ومنها انه ينقض بقوله لي علي دراهم من واحد الى عشرة فانه تلزم تسعة دراهم عند ابي حنيفة واجيب عنهما بمثل ما مر ومنها انه منقوض بما اذا حلف لا يكلم فلانا الى غد فانه لا يدخل الغد مع انه لو لم يذكر قوله الى الغد واكتفى على قوله لا يكلم فلانا لتناول الغد بل جميع المستقبل واجيب عنه بان الايمان مبنية على العرف والعرف قد يخالف مقتضى اللغة ومنها انه منقوض بقوله تعالى ولا تقربوهن حتى يطهرن فانه لو لم يذكر الغاية وقال لا تقربوهن لدخلت الغاية تحت النهي مع انها لا تدخل واجيب عنه بان صدر الكلام هو عدم القربان لاجل الحيض وهو غير متناول لما بعد التطهر ومنها انه منقوض بقوله تعالى سبحان الذي اسرى بعبده ليلا من المسجد الحرام الى المسجد الاقصى فان الغاية ليست من جنس المغيا مع انها داخلة واجاب عنه صاحب المعدن شرح اصول الشاشي بان دخول النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم في المسجد الاقصى لم يثبت بهذه الآية بل باخبار الآحاد ولهذا لا يكفر جاحده وفيه خدشة ظاهرة لما قد اطبق عليه المتكلمون والمحدثون ان الدخول في المسجد الاقصى ثبت بالاخبار المشهورة لا باخبار الآحاد ولهذا يضلل جاحده واما خدشته بانه على هذا يلزم تقييد المطلق من الكتاب باخبار الآحاد وهو لا يجوز كما ذكره صاحب حل المشكلات ففيه على ما **اقول** انه لا مطلق ههنا ولا تقييد بل اثبات شيء قد سكت عنه الكتاب ثم قال صاحب حل المشكلات يمكن ان يجاب عن اصل السوال

بناء على ان النحويين فى الى

انا لا نسلم ان المسجد الاقصى داخل فى السير لانه انما يكون داخلا لو دخل النبى صلى الله عليه وعلى آله وسلم من جانب وخرج من
جانب آخر وليس كذلك بل دخله وذهب الى الصخرة ثم صعد الى ما شاء الله كما عرفت فى قصة المعراج انتهى **اقول** لا يمكن ان يجاب
اما اولا فان صدر الكلام ههنا هو المسجد الحرام وحاصل السؤال ليس الا ان صدر الكلام لا يتناوله مع انه داخل وما ذكره فى الجواب
من منع دخول المسجد الاقصى فى السير لا يدفعه واما ثانيا فلانه ليس يعتبر فى مفهوم السير الدخول من جانب والخروج من جانب
آخر الا ترى الى انه من سار بلدة معينة من مبدئها الى منتهاها ولم يخرج من جانب منها يقال لها انه سار بلدة كذا واما ثالثا فلان
خروجه صلى الله عليه وعلى آله وسلم قد ورد فى بعض الروايات فروى مسلم من حديث انس عن النبى صلى الله عليه وعلى آله وسلم
قال أُتيت بالبراق وهو دابة ابيض طويل فوق الحمار ودون البغل يضع حافره عند طرفه فركبته حتى اتيت بيت المقدس فربطته
بالحلقة التى يربط بها الانبياء ثم دخلت المسجد فصليت فيه ركعتين ثم خرجت فجاءنى جبريل باناء من خمر واناء من لبن فاخترت
اللبن فقال جبريل اخترت الفطرة ثم عرج بنا الى السماء الدنيا الحديث ومنها ان الغاية لو كانت داخلة تحت المغيا على تقدير
التناول لم يبق غاية له بل تكون جزء له والغاية تكون خارجة والجواب عنه على ما مر ان كون الغاية خارجة غير لازم ومنها
ما اورده ابن الهمام فى تحرير الاصول ان اعتبار التفصيل بالتناول وعدمه ينافيه ما صرح به كثير من الاصوليين منهم شمس الائمة
فى وجه عدم دخول الغد فى لا يكلم فلانا الى الغد من ان دخول الغاية مشكوك لانها قد تدخل وقد لا تدخل فلا تدخل ههنا
بالشك وايضا ينافيه ما ذكره القاضى ابو زيد الدبوسى من انه اذا قرن الكلام بغاية او استثناء او شرط لا يعتبر المطلق ثم الاخراج
بالقيد بل الكلام بجملته دال عليه فالفعل مع الغاية كلام واحد للايجاب الى الغاية لا للايجاب والاسقاط واجيب عنه بان
كلام شمس الائمة مؤول عن ظاهره لمخالفته ما عمل به المجتهدون واما كلام القاضى فلا ينافيه لان محصوله ليس الا ان مجموع
الكلام دال على الحكم لا انه يعتبر المطلق ثم يعتبر التقييد وهذا لا يمنع من ان يكون المجموع دالا على الدخول اذا كان الصدر
متناولا لها ان لم يذكر او على عدم الدخول ان لم يكن متناولا كما لا يخفى ومنها ان هذا التفصيل يقتضى ان يدخل الراس فى
السمكة فى قولهم اكلت السمكة الى راسها لوجود التناول مع ان الشارح اختار فى التنقيح انه لا يدخل والجواب عنه ان ما اختاره
فى التنقيح من عدم دخول الراس فى السمكة مبنى على ما اختاره هناك من تفصيل القائمة بنفسها وغيرها وههنا اختار اعتبار
التناول وعدمه مطلقا تبعا لما يفهم من كلام فخر الاسلام فيدخل الراس على هذا الاختيار ولعله هو المختار عنده بناء على
ان تصنيف هذا الشرح متاخر عن تصنيف التنقيح والعبرة للمتاخر لا للمتقدم او يقال ما ذكره من التفصيل ههنا انما هو فى
غير القائمة بنفسها واما فيها فلا يدخل مطلقا كما ذكره فى التنقيح وانما ترك هذا التفصيل فى هذا المقام اخذا بالمقصود وتركا لغير المقصود
قوله بناء الخ قال والدى العلام ادخله الله دار السلام نصب على انه مفعول له لقوله نقول لا يقال البناء على
مذهب النحويين لا يصح لان مذاهبهم ليست معرفات للاحكام الشرعية لانا نقول البحث هناك فى كلمة الى فيعرف حالها
من النحو فيصح البناء عليه انتهى كلامه **واقول** الظاهر انه مفعول له لقوله لم تدخل وقوله تدخل ويمكن ان يكون
مفعولا مطلقا اى بنى ذلك بناء على الخ **قوله** فى الى واما حتى فذهب اكثر النحاة الى ان ما بعدها ليس بداخل فى ما قبلها
كما فى الى ففى قولهم اكلت السمكة حتى راسها ونمت البارحة حتى الصباح لم يوكل الراس ولم ينم الصباح وذلك لان الاصل
فى الغاية ان لا تكون داخلة تحت المغيا ويؤيده قوله تعالى سلام هى حتى مطلع الفجر لان سلام الملائكة تنتهى الى الطلوع

اى مولانا محمد عبد الحليم رحمه الله

اربعة مذاهب

وذهب الامام عبد القاهر الى ان ما بعدها داخل فى ما قبلها ونص عليه فى المقتصد فقال يكون ما بعد حتى داخلا فى ما قبله الا يرى انك اذا قلت اكلت السمكة حتى راسها كان المعنى ان الاكل قد اشتمل على الراس وكذا قولك ضربت القوم حتى زيدا وتابعه فى ذلك الزمخشرى فى المفصل فقال ومن حقها ان يدخل ما بعدها فى ما قبلها ففى مسألتى السمكة والبارحة قد اكل الراس وبلى الصباح وذلك لان الغرض ان ينقضى الشئ الذى تعلق به الفعل شيئا فشيئا حتى ياتى الفعل على ذلك الشئ كله فلو انقطع الاكل عند الراس لا يكون فعل الاكل آتيا على السمكة كلها ولذلك امتنع اكلت السمكة حتى نصفها وقال بعضهم حتى اذا كانت للغاية لا تدخل الغاية تحت ما ضربت له الغاية وهو مختار ابن جنى واليه مال الشيخ ابو نصر الصفار والشيخ الامام على البزدوى وذكر المبرد والفراء والسيرافى ان المذكور بعدها ان كان بعضا للمذكور قبله يدخل تحت ما ضربت له الغاية والا فلا كذا فى كشف اصول البزدوى وفى شرح الكافية للرضى من الفرق بين حتى والى ان الاظهر دخول ما بعد حتى فى حكم ما قبلها بخلاف الى فان الاظهر فيها عدم الدخول الا مع القرينة وقال الاندلسى لا فرق بينهما من هذا الوجه فاذا كان ما بعدهما جزء مما قبلهما فالظاهر الدخول فيهما وان لم يكن جزء فالظاهر عدم الدخول فيهما وما اخترنا اظهر عند النحاة انتهى وقال التفتازانى فى التلويح حتى للدلالة على ان ما بعدها غاية لما قبلها سواء كان جزء منه كما فى اكلت السمكة حتى راسها او غير جزء كما فى قوله تعالى حتى مطلع الفجر واما عند الاطلاق فالاكثر على ان ما بعدها داخل فى ما قبلها انتهى وظاهره يخالف ما نقلناه عن الكشف فانه اسند الدخول الى الاكثر وصاحب الكشف اسند عدم الدخول الى الاكثر وقال الفاضل اللبيب فى التصريح فيه اقوال قال ابو السراج وابو على واكثر المتاخرين من النحويين ان حتى تدل على الدخول الا اذا صرفها قرينة وقال المبرد والفراء والسيرافى ان كان جزء مما قبله دخل والا لا وقال جمهور النحاة وتبعهم فخر الاسلام تدل على عدم الدخول الا بقرينة وقيل لا تدل على شئ منهما فالمراد من الاكثر اكثر المتاخرين من النحاة وما وقع فى عبارة الكشف من ان اكثر النحاة على عدم الدخول فالمراد منه جمهور النحاة فلا تخالف **قوله** اربعة مذاهب قال الشارح فى التنقيح والتوضيح وللنحويين فى الى اربعة مذاهب الدخول الا مجازا اى دخول حكم الغاية تحت حكم المغيا الا مجازا وعكسه اى المذهب الثانى هو ان لا يدخل الغاية تحت حكم المغيا الا مجازا كالمرافق فدخولها تحت حكم المغيا يكون بطريق المجاز على هذا المذهب والاشتراك اى المذهب الثالث هو الاشتراك اى دخول الغاية تحت المغيا بطريق الحقيقة وعدم الدخول ايضا بطريق الحقيقة والدخول ان كان ما بعدها من جنس ما قبلها وعدمه ان لم يكن هذا هو المذهب الرابع وما ذكرنا فى الليل وهو ان صدر الكلام لما لم يتناول الغاية لا يدخل تحت حكم المغيا والمرافق وهو ان صدر الكلام لما تناول الغاية تدخل تحت حكم المغيا يناسب هذا الرابع اى معنى ما ذكرنا ومعنى ما ذكره النحويون فى المذهب الرابع شئ واحد وانما الاختلاف فى العبارة فقط فان قول النحويين ان الغاية ان كانت من جنس المغيا معناه ان لفظ المغيا ان كان متناولا للغاية وانما اخترنا هذا المذهب الرابع لان الاخذ به عمل بنتيجة المذاهب الثلثة لان تعارض الاولين اوجب الشك وكذلك الاشتراك اوجب الشك فان كان صدر الكلام لم يتناول الغاية لا يثبت دخولها تحت حكم المغيا بالشك وان تناولها لا يثبت الخروج بالشك انتهى كلامه واورد عليه التفتازانى فى التلويح بقوله فيه نظر بوجوه الاول انه نقل المذاهب الضعيفة وترك ما هو المختار وهو انه لا يدل على الدخول ولا على عدمه بل كل منهما يدور مع الدليل ولهذا يدخل

الاول دخول ما بعدها في ما قبلها الا مجازا

في مثل قرأت الكتاب من اوله الى آخره بخلاف قوله قرأت الى باب لقياس بمعان الغاية من جنس المغيا الثاني ان القول بكونه حقيقة في الدخول مذهب ضعيف لا يعرف له قائل فكيف يعارض القول بعدم الدخول واليه ذهب كثير من النحاة الثالث ان ما ذكره يشكل في مسألة السمكة دخول الراس في الاكل على ما هو مقتضى المذهب الرابع ومختار القوم لان الصدر يتناوله وقد اختار اولا انه لا يدخل فكيف يكون ما اختاره هو المذهب الرابع انتهى واجيب عن الاول بان المذهب المختار الذي ذكره هو المذهب الرابع بعينه اذ حاصله ان الى لا يدل على الدخول ولا على عدمه بل كل منهما يدور مع الدليل غايته انه اعتبر الدليل من نفس اللفظ وهو تناول الصدر وعدمه لان الادلة الخارجية غير مضبوطة وفيه نظر لان القائل بالمختار لم يحصر دليل الدخول وعدمه في التناول وعدمه كما في المذهب الرابع فكيف يكون هو هو على ان المذهب الرابع مذكور في كتبهم مع المختار فيعلم انه مغاير له وقد يجاب ان المراد من الاشتراك الاشتراك المعنوي فيكون هو المختار والمراد من توضيحه انه ليس استعماله في موضع الدخول مجازا كالمذهب الثاني ولا في عدم الدخول مجازا كالاول لا انها تدل على الدخول وعدمه كليهما حقيقة ليكون الاشتراك لفظيا وهذا وان كان بعيدا لكن مثله غير مستبعد في عبارات المشايخ وفيه ايضا نظر فان هذا التاويل وان امكن في عبارة التنقيح فلا يحتمله عبارة التوضيح لا سيما قوله وكذا الاشتراك اوجب الشك وقد يجاب بانه ترك المختار طلبا للاختصار وفيه ايضا نظر فان الاختصار على هذا الوجه يعد مخلا لا مفيدا وعن الثاني بان عدم معرفة قائل الدخول مطلقا غير مسلم لجواز ان يكون الشارح عالما به وفيه ما فيه فان الجواز ان كان بمعنى الاحتمال العقلي فمسلم لكنه لا يفيد وان كان بمعنى الامكان النفس الامري فممنوع لا بد له من دليل وقال بعضهم المذهب الاول قد ذهب اليه عبد القاهر الجرجاني بخلاف الثاني فانه ذهب اليه ابن مالك النحوي وحده وفيه ايضا ما فيه فان كونه مذهبا للجرجاني محتاج الى تصحيح نقل وكون الثاني مذهبا لابن مالك وحده يبطله تصريح ايمة النحو بانه مذهب الاكثر وقد يجاب بان عدم معرفة قائل الاول لا يستلزم ضعفه بل هو دائر مع الدليل ودليل الدخول اقوى وهو حمل الى على حتى في كون كل واحد منهما لانتهاء الغاية وحتى يدخل ما بعدها في ما قبلها على المختار كما قال العلوي في شرح الارشاد بقوله هذا هو المشهور وقيل هو الاصح فيجب ان يكون في الى ايضا كذلك وفيه ايضا ما فيه فان الى ليس مثل حتى بل بينهما فرق من وجوه ذكرها ايمة النحو فلا يجب ان يكون الى مثله في الدخول على انه لما كان الدخول اصح صار المذهب الاول راجحا فكيف يعارضه الثاني وقد يجاب بان المذهب المختار يدل على كون الاول والثاني كليهما ضعيفين لمخالفة كل منهما اياه والضعيف جدا جاز ان يعارض لضعيف في الجملة وفيه ايضا ما فيه فانهم قد صرحوا ان شرط التعارض ان يكون الدليلان متساويين وانه لا تعارض بين الضعيف والقوي الا صورة وعن الثالث بان الراس انما لا يدخل في السمكة في حق الاكل لانه لا يوكل عادة وانت تعلم ان هذا القدر لا يفيد فان المراد بمسألة السمكة ما يتناوله الصدر ويكون غاية قبل التكلم لا في خصوصية الاكل حتى لو قال مسحت السمكة الى راسها لكان الكلام بحاله **قوله** الاول انما قدمه على الثاني مع كونه ضعيفا لكونه وجوديا والوجودي اشرف من العدمي وتقديمهما على الاشتراك لكون الحقيقة والمجاز راجحا على الاشتراك وعلى الرابع لكونه مشتملا على التفصيل فهو اليق بالتاخير ولهذا اخره عن الاشتراك **قوله** في ما قبلها اي في حكم ما قبلها بحذف المضاف هذا ان اريد بما قبلها المغيا واما لو اريد الحكم السابق فظاهر **قوله** الا مجازا اورد عليه بان الاصل في الاستثناء ان يكون المستثنى من جنس المستثنى منه وههنا ليس كذلك واجيب عنه بان معنى

والثاني عدم الدخول الا مجازا والثالث الاشتراك والرابع الدخول ان كان ما بعدها من جنس ما قبلها وعدمه ان لم يكن فهذا المذهب الرابع يوافق ما ذكرنا في الليل

كلام الشارح هكذا دخول ما بعدها في ما قبلها في جميع الاوقات الا وقت المجاز وهو ما اذا وجدت قرينة تمنع عن الدخول فح لا يدخل فان قلت اية علاقة بين المعنى الحقيقي اي الدخول وبين المجازي اي عدم الدخول قلت علاقة التضاد كذا افاد الوالد العلام ادخله الله دار السلام في حواشيه **قوله** والثاني الخ هذا هو مختار الجمهور قال ابن هشام في مغني اللبيب اذا كانت قرينة على دخول ما بعدها نحو قرأت القرآن من اوله الى آخره او على الخروج نحو فنظرة الى ميسرة عمل بها والا فقيل يدخل ان كان من جنس ما قبلها وقيل مطلقا وقيل لا يدخل مطلقا وهو الصحيح لان الاكثر مع القرينة عدم الدخول فيجب الحمل عليه عند التردد انتهى وقال الرضي في شرح الكافية اعلم ان الى تستعمل في انتهاء غاية الزمان والمكان بلا خلاف نحو اتموا الصيام الى الليل والاكثر عدم دخول حدي الابتداء والانتهاء في المحدود فاذا قلت اشتريت من هذا الموضع الى ذلك الموضع فالموضعان لا يدخلان ظاهرا في الشراء ويجوز دخولهما فيه مع القرينة وقال بعضهم ما بعد الى ظاهرة الدخول في ما قبلها فلا تستعمل في غيره الا مجازا وقيل ان كان ما بعدها من جنس ما قبلها نحو اكلت السمكة الى راسها فالظاهر الدخول والا فالظاهر عدم الدخول نحو اتموا الصيام الى الليل والمذهب هو الاول **قوله** والثالث الاشتراك الظاهر الموافق لما سيأتي ولكلامه في التوضيح انه اراد من الاشتراك الاشتراك اللفظي وح يرد عليه اولا ان ذكر مذهب الاشتراك غير معروف في ما بينهم وثانيا انه يبقى مذهب آخر لم يذكره وهو انها لا تدل على شيء من الدخول وعدمه بل الكل محول على الدليل وجعله داخلا في الرابع لا يخلو عن ضعف كما مر تفصيله وقال بعضهم انما لم يذكره لانه كالرابع فيعلم حاله من حاله وفيه ما فيه فان ترك مذهب مختار وذكر مذهب مرجوح ليس من داب المحصلين وثالثا انه مع ضم المذهب المختار الذي لم يذكره تصير المذاهب خمسة مع ان التخميس غير مذكور في كتاب معتمد من كتب الفن وانما المذكور التربيع **قوله** والرابع الخ ذكره ابن الهمام في التحرير بانه لا يلزم من الجنسية الدخول ومن عدمها عدمه فهذا التفصيل مما لا دليل عليه الا ان يثبت استقراء الدخول عند الجنسية وعدمه عند عدمها فيحمل عليه حملا على الاعم الاغلب **قوله** فهذا الخ الفاء جزائية اي اذا عرفت هذا فنقول المذهب الرابع وهو الدخول على تقدير الجنسية وعدم الدخول على تقدير عدمها يوافق ما ذكرنا في الليل من عدم دخول الغاية تحت المغيا لعدم التناول وما ذكرنا في المرافق من دخول الغاية تحت المغيا لوجود التناول يعني ان ما ذكرنا من تفصيل الدخول وعدمه بالتناول وعدمه وبينا عليه عدم الدخول في الليل والدخول في المتنازع فيه وما ذكره النحاة من التفصيل بالجنسية وعدمها معناهما واحد وانما التفاوت بينهما بالعبارة فدخول المرافق في الغسل ثبت على هذا المذهب بلا شبهة هذا وههنا بحث من وجوه احدها انا لا نسلم ان الرابع يوافق ما ذكره لان مبنى المذهب الرابع على المجانسة وعدمها ومبنى ما ذكره على تناول صدر الكلام وعدمه وبينهما فرق الا ترى الى ان الجمعة تدخل في قوله صمت من السبت الى الجمعة على المذهب الرابع لوجود المجانسة ولا يدخل على ما ذكره الشارح لعدم وجود التناول وثانيها ان سوق الكلام مشعر بان المراد بالتناول التناول القطعي بان يدخل قطعا كدخول المرفق في اليد فح لا يلائم اتحاد معنى ما ذكره و معنى ما ذكروه فان الجمعة ينبغي ان تدخل على قولهم لانها من جنس الايام ولا يدخل على قوله لان الايام لا يتناول الجمعة على وجه القطع فيكون للحد فلا يدخل واجيب عنهما بان غرض الشارح ان مراد النحويين بالجنسية وعدمها هو ما ذكرناه من التناول و عدمه لا غير وح لا ريب في موافقتهما واتحادهما وتحقيقه انه اذا قيل هذا الشيء من جنس ذلك الشيء يراد به في الاكثر ان ذلك

والمرافق واما الثلثة الاول فالاول يعارضه الثاني فتساويا والثالث اوجب التساوي ايضا فوقع الشك في مواضع استعمال كلمة الى ففي مثل صورة الليل في الصوم انما وقع الشك في التناول لا الدخول

الشئ يصدق على هذا الشئ كما يقال الشياطين من جنس الجن والجاموس من جنس البقر وغير ذلك وقد يراد منه ان هذا الشئ يصدق على ذلك الشئ كما قال الوافي لاضافة البيانية انها انما تكون اذا كان المضاف اليه من جنس المضاف ومن المعلوم ان الغاية في مثل المرافق ليست من جنس المغيا باي معنى اخذ من المعنيين المذكورين فلا بد ان يكون له معنى آخر وليس هو الا التناول وعدمه وثالثها ان كلا من المذهبين الاولين يعارض شيئا من المذهب الرابع فينبغي ان لا يعمل به والجواب عنه من وجهين احدهما ما ذكره الفاضل التفتازاني من ان الرابع مؤيد بالعقل فانه يحكم بان الداخل تحت صدر الكلام لا يخرج بالشك والخارج عنه لا يدخل بالشك فلا يعارضه بمجرد الاصطلاح وثانيهما ما ذكره الفاضل الاسفرائيني واختاره الوالد العلام ادخله الله دار السلام من انه ليس غرض الشارح ان المذهب الرابع يعول عليه بل مراده ان المذهب الرابع غني عن ان يتكلم فيه وبيان المعارض لانه يوافق ما ذكرنا **قوله** واما الثلثة الاول دفع توهم وهو انه لم يعمل على المذاهب الثلثة الاول كذا افاد الوالد العلام **قوله** يعارضه الثاني اي مذهب عدم الدخول وفيه بحث من وجهين احدهما ما قدمر ان الثاني قوي بالنسبة الى الاول كيف لا وهو مختار الاكثر من النحاة والاول مذهب بعض لا يعرف فانى التعارض وثانيهما ان كلا من الثلثة معارض للآخر فلا وجه لتخصيص المعارضة بالاول والثاني والجواب عنه ان الثالث لما كان نفسه موجبا للشك لم يحتج فيه الى تقرير المعارضة **قوله** فتساويا والتساوي يوجب السقوط فان المجتهد كيف يرجح العمل باحد المتساويين من غير مرجح فلا يجوز العمل باحدهما كذا فسره الفاضل الچلپي **قوله** اوجب التساوي اي بين الدخول وعدمه فلا يمكن العمل به بدون قرينة **قوله** فوقع الشك الخ الفاء جزائية وتوضيحه على ما افاده الوالد العلام رح انه لما ثبت التساوي بين الدخول وعدم الدخول نظرا الى المذهبين الاولين ونظرا الى الوضعين في الثالث فوقع الشك في مواضع استعمال كلمة الى هي مستعملة للدخول ولعدم الدخول فلرفع الشك لا بد من ضابطة وهو انه ينظر الى مدخول كلمة الى فان كان داخلا في ما قبلها قبل ورودها فيدخل بعد ورودها ايضا اذ الدخول فيه متيقن سابق والخروج مشكوك طار والسابق المتيقن لا يزول بالشك الطاري وان كان خارجا عما قبلها قبل ورودها فيخرج عنه بعد ورودها ايضا اذ الخروج فيه متيقن سابق والدخول مشكوك طار والمتيقن السابق لا يزول بالشك الطاري واذا عرفت هذه الضابطة ففي مثل صورة الليل في الصوم اي في ما اذا كان مدخولها خارجا عن ما قبلها قبل ورودها انما وقع الشك في التناول والدخول بعد ما ثبت الخروج عما قبلها فلا يثبت التناول والدخول بالشك وفي مثل صورة النزاع اي في ما اذا كان مدخولها داخلا في ما قبلها قبل ورودها كالمرافق والكعبين انما وقع الشك في الخروج عما قبل الى بعد ثبوت تناول صدر الكلام والدخول فيه فلا يخرج بالشك انتهى كلامه وههنا نظر من وجوه احدها انه ان اراد ان المذاهب الثلثة سبب في وقوع الشك فهو باطل لانه اذا سقطت الثلثة لا تكون موجبة لشئ وان اراد ان المذهب الرابع سبب في وقوع الشك فليس كذلك والجواب عنه على ما في حل المشكلات ان تساقط المذاهب الثلثة انما هو في حق التيقن لا في حق ايجاب الشك ايضا فهي مع انها ساقطة موجبة للشك وثانيها ان الشك عبارة عن التردد في الطرفين فوقوع الشك في التناول والدخول لا ينفك عن الشك في الخروج وعدم التناول وكذا العكس فلا وجه لحصر وقوع الشك في التناول والدخول واجاب عنه الوالد العلام رح بان الحصر صحيح ومعناه ان التردد وقع في التناول والدخول وجودا وعدما هو مسلوب ام متحقق وثالثها ما اورده الفاضل الاسفرائيني من ان المتيقن

اي المولوي عصام رح ١٢ منه رح

بعد مالم يثبت التناول والدخول فلا يثبت التناول بالشك وفى مثل صورة النزاع انما وقع الشك

انما هو دخول المرافق والكعبين فى الايدى والارجل لا فى حكمهما اذ لا حكم فيهما قبل الانضمام بالغاية لما تقرر فى الاصول ان آخر الكلام اذا كان مغيرا لاوله يتوقف حكم اول الكلام الى انضمام الآخر فالغاية كالاستثناء فكما لا حكم فى المستثنى منه قبل ذكر المستثنى لذلك لا حكم فى المغيا قبل ذكر الغاية فلما لم يكن للمغيا حكم فكيف يتصور دخول الغاية فى حكم المغيا قبل ذكر الغاية ليكون خروجها منه مشكوكا بذكر الى ودفعه الوالد العلام بانه ليس غرض الشارح ان للمغيا حكما بل غرضه ان الغاية داخلة فى المغيا نفسه فلو لم يذكر كلمة الى لدخلت الغاية تحت حكم المغيا ايضا قطعا فلما ذكرت فى بيان الحكم وقع الشك فى خروجها فلا يخرج بالشك ورابعها انه كيف لا يزول اليقين بالشك مع ان احدهما ضد الآخر والشك ثابت فزال اليقين ضرورة واجاب عنه صاحب حل المشكلات بان المراد من الشك الوهم وهو ضعيف لانه صرف العبارة عن الظاهر من غير ضرورة واجاب بعضهم عنه بان معنى عدم زوال اليقين بالشك ان حكمه لا يزول به وفيه ايضا ضعف لانه بعد تسليم زوال اليقين كيف يحكم ببقاء حكمه والحق فى الجواب ان يقال الشك واليقين وان كانا متضادين لكنهما مختلفان فاليقين قوى والشك ضعيف والضد القوى لا يزول بالضد الضعيف كما لا يخفى **قوله** بعد مالم يثبت التناول الخ هكذا وجدت عبارة بعض النسخ والظاهر ان يقول بعد ما ثبت عدم التناول والدخول لان عدم ثبوت التناول لا يستلزم ثبوت عدمه والمقصود هذا لا ذاك وكثير من المحشين لم يجدوا فى النسخ هذه العبارة ولذلك قال اخى چلپى تحت قوله وانما وقع الشك فى التناول والدخول اى بعد ما ثبت عدم تناول صدر الكلام والخروج عنه كما يفصح عنه قول الشارح فى مقابلته بعد ما ثبت تناول صدر الكلام انتهى وخدشه الفاضل الهروى (اى يوسف بن جنيد ۱۲ منه رحمه) بان المراد بالتناول التناول القطعى وبعدم التناول عدم التناول القطعى بمعنى سلب التناول القطعى لا ان يكون عدم التناول قطعيا اذ لو كان التناول اعم من القطعى وغيره و (اى المولوى عبد السميع ۱۲ منه رحمه) كان معنى عدم التناول القطع بعدمه انتقض بمثل الليل والصوم لان فى هذه الصورة احتمال التناول قائم ولا قطع بعدمه لان الصوم عبارة عن الامساك مطلقا وهو يصدق على الصوم ساعة ثم قال بل اقول فى ترك الشارح قوله بعد ما ثبت عدم تناول صدر الكلام دون عديله والاكتفاء بمجرد وقوع الشك فى صورة الليل والصوم ايماء الى ما حققنا من ان الشك فى الصورة المذكورة ثابت قبل دخول كلمة الى ايضا انتهى **اقول** ظاهر كلام الشارح ههنا وفى التوضيح ان المراد بالتناول قطع التناول قبل دخول الى وبعدمه القطع بعدمه قبل دخولها وكون احتمال التناول قائما فى صورة الليل قبل دخولها غير صحيح لان التناول وعدمه انما يعتبر بالنسبة الى صدر الكلام اى المغيا لا حكمه والمغيا فى صورة الليل هو اليوم لان المعنى اتموا الصيام فى النهار الى الليل وعدمه تناوله لليل قطعى كيف لا ولو تحقق الشك فيها قبل دخول الى للزم ان لا يثبت التناول ولا عدمه لان احتمالهما قائم قبل دخول الى وبعدها ايضا ولا يجرى فيها قاعدة اليقين لا يزول بالشك والصحيح فى توجيه ترك الشارح قوله بعد ما ثبت عدم التناول ان يقال انه من قبيل الاكتفاء على المقصود وترك ما هو الزائد فافهم **قوله** فلا يثبت التناول بالشك لان الشك لا يثبت شيئا فلا يدخل الليل فى حكم المغيا وهو اتمام الصوم وقد تأيد ذلك بالاخبار الواردة فروى ابن ابى شيبة والبخارى ومسلم وابو داود والترمذى والنسائى عن عمر رض قال قال رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم اذا اقبل الليل من ههنا وادبر النهار من ههنا وغربت الشمس فقد افطر الصائم وروى احمد وعبد بن حميد وابن ابى حاتم والطبرانى عن امرأة بشير بن الخصاصية قالت اردت ان اصوم يومين مواصلة فمنعنى بشير وقال ان رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم نهى عنه وقال انما يفعل ذلك النصارى ولكن صوموا كما امركم الله واتموا الصيام الى الليل وروى ابن عساكر والطبرانى فى الاوسط عن ابى ذر ان رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم

فاخرجه بعد ما ثبت تناول صدر الكلام والدخول فيه فلا يخرج بالشك وما ذكروا

واصل يومين وليلة فاتاه جبريل فقال ان الله قد قبل وصالك ولا يحل لاحد بعدك وذلك بان الله قال اتموا الصيام الى الليل واخرج ابن ابى شيبة وعبد بن حميد عن ابى العالية انه ذكر عنده الوصال فقال فرض الله الصوم بالنهار فقال ثم اتموا الصيام الى الليل فاذا جاء الليل فانت مفطر فان شئت فكل وان شئت لا **قلت** هذا صريح فى ان المراد بقوله اتموا الصيام الصيام بالنهار لا مطلق الامساك ولو فى ساعة من الليل فبطل قول الهروى الذى نقلنا سابقا بطلانا ظاهرا كيف لا وقد قال الله احل لكم ليلة الصيام الرفث الى نسائكم هن لباس لكم وانتم لباس لهن علم الله انكم كنتم تختانون انفسكم فتاب عليكم وعفا عنكم فالآن باشروهن وابتغوا ما كتب الله لكم وكلوا واشربوا حتى يتبين لكم الخيط الابيض من الخيط الاسود من الفجر ثم اتموا الصيام الى الليل فاباح فى ليلة الصيام المفطرات الثلثة الى طلوع الفجر اى الصبح الصادق وامر منه باتمام الصيام فدل ذلك على ان المراد به الصيام فى النهار فهو المغيا لا يقال لو كان كذلك لما احتيج الى ذكر الغاية لانا نقول ذكرها لمد الحكم الى آخر النهار لئلا يتوهم تمام الصيام قبيل دخول الليل ولعلك تتفطن من ههنا ان خروج الليل من الصيام لا يحتاج الى ما ذكره الشارح وغيره من عدم ثبوت التناول بالشك بل هو ثابت من سوق الآية ثبوتا واضحا وان المراد من الصيام ليس هو الصيام اللغوى كما ذكره بل الصيام الشرعى وقد دل عليه قوله تعالى قبل الآية المذكورة يا ايها الذين آمنوا كتب عليكم الصيام كما كتب على الذين من قبلكم لعلكم تتقون اياما معدودات الآية فاحفظه فانه من سوانح الوقت **قوله** بعد ما ثبت اى بعد ثبوت فما مصدرية **قوله** فلا يخرج بالشك ولعدم خروجه باعتبار المذاهب وجه آخر ذكره الفاضل الاسفرائينى وهو ان القول الرابع والاول اقتضيا الدخول بلا قرينة والقول الثانى اقتضى عدم الدخول بلا قرينة والثالث لا يقتضى شيئا منهما والواحد لا يعارض الاثنين فيترجح الدخول ووجه آخر ذكره ايضا وهو اذا وقع الشك فى تناول الحكم للمرافق فالحق ان يقال حكم الكلام يتعلق بما سوى ما اخرجه الغاية والمخرج فى ما نحن فيه ما بعد المجرور ودليل الخروج ساقط لمعارضته فتعلق الحكم بالمجرور لعدم دليل الخروج **قوله** وما ذكروا الخ اعلم انه اختار بعض اصحابنا لاثبات دخول المرافق والكعبين ان الغاية فى قوله تعالى الى المرافق وقوله الى الكعبين للاسقاط وقرره على تقريرين احدهما ان كلمة الى فى الآية ليست متعلقة بالغسل حتى تكون غاية له وتخرج عنه بناء على ما قاله زفر من ان الغاية لا تدخل تحت المغيا بل هى متعلقة بالاسقاط وغاية له والتقدير اغسلوا مسقطين غسلكم الى المرافق فلو سلمنا ان الغاية لا تدخل تحت المغيا كما هو مختار زفر فهو لا يضرنا لان المرافق ح تخرج عن الاسقاط فتدخل فى الغسل وهو عين مدعانا وفيه نظر لظهور ان الجار والمجرور متعلق بالفعل المذكور وعليه اتفاق المفسرين كذا فى التلويح وثانيهما ما اختاره صاحب الهداية وكشف البزدوى والكافى وغيرهم وجعله صاحب التلويح اوجه من ان صدر الكلام اذا كان متناولا للغاية كاليد فانها اسم للمجموع من الانامل الى الابط كان ذكر الغاية لاسقاط ما وراءها لا لمد الحكم اليها لان الامتداد حاصل بدون ذكرها فيكون ذكرها لغوا فقوله تعالى الى المرافق وان كان متعلقا باغسلوا لكنه غاية لاجل اسقاط ما وراء المرفق والكعبين اذ لولا ذكرهما لتناولت الوظيفة جميع اليد والرجل فبقيت نفسها داخلة فى الحكم بخلاف آية الصوم فان الغاية هناك لمد الحكم اليها فلا تدخل نفسها ايضا وفيه بحث اما اولا فلما ذكره القاضى ابو زيد الدبوسى انه اذا قرن بالكلام غاية او استثناء او شرط لا يعتبر المطلق ثم يخرج بالقيد عن الاطلاق بل يعتبر مع القيد جملة واحدة فالفعل مع الغاية كلام واحد للايجاب والايجاب والاسقاط ضدان فلا يثبتان الا بنصين والنص مع الغاية نص واحد والجواب عنه ان المراد بقولهم ان الغاية ههنا للاسقاط ليس انه للاسقاط عن الحكم بعد نسحابه

انها غاية الاسقاط

عليه حتى يلزم ما الزمه وانما المراد اسقاطه عن ان ينسحب عليه حكم الصدر وذلك معنى توقف اول الكلام على آخره اذا كان فيه ما يغير اوله حتى يثبت بالكلام حكم واحد وهو الحاصل من جميع الكلام مع المغير كذا فى الترجيح حاشية التلويح وقد يجاب بان مراد القوم انه لو لم يذكر الى المرافق لافاد ايجاب غسل المجموع ومع ذكره افاد ايجاب غسل بعضه وهو من الكف الى المرفق فكانه اسقط ما اوجبه فى الكلام ايجاب فى اسقاط بهذا الاعتبار الا ان فيه ايجابا واسقاطا وله نظائر كثيرة واما ثانيا فلانه لا يلزم من استيعاب الوظيفة الكل على تقدير عدم ذكر الغاية ان يكون الغاية لاسقاط ما وراءها وقصر الحكم عليها لجواز ان يكون صدر الكلام يتناول الغائط وما وراءها فعذ كر الغاية لتدل على ان الحكم مقصور على ما دون الغاية مما يتصل بها لا يتجاوز عنه الى الغاية فضلا عما وراءها والجواب عنه انه لو كان كذلك لما احتيج الى ايراد الصدر المتناول وكان ذكر اليد الموضوع للمجموع لغوا بل كان يكتفى ان يقال اغسلوا الذراعين الى المرافق فلما اورد الصدر المتناول وعقبه بغاية علم قطعا انها لاسقاط ما وراءها وقصر الحكم على نفسها لا لمد الحكم اليها فقط واما ثالثا فلانه قد ذكر صاحب الكافى فى كتاب السرقة ان اليد ذات مقاطع ثلث الرسغ والمرفق والابط وكل واحد يحتمل ان يكون مرادا باية السرقة اى قوله تعالى فاقطعوا ايديهما لصحة اطلاق اسم اليد على الكل وببيانه صلى الله عليه وعلى آله وسلم حيث امر بقطع يد السارق من الزند زال الاحتمال مع ان هذا القدر متيقن وفى الحد ود يوخذ بالمتيقن اذا عرفت هذا فنقول لولا ذكر الغاية فى ما نحن فيه لم يلزم ان تستوعب الوظيفة الكل حتى يتفرع عليه ان الغاية للاسقاط لجواز ان يكون المراد هو المتيقن وح تكون الغاية للامتداد واجيب عنه بان الاخذ بالمتيقن فى باب الحدود لا يوجب الاخذ به فى باب العبادة بل الاولى فى باب العبادة الاخذ بالاحتياط على ان صاحب الهداية وصاحب الكافى قد صرحا فى كتاب الديات بان اليد اسم للمجموع للمنكب لصحة اطلاق بعض اليد على ما دونه وكذا صرح صاحب البناية والتلويح وجمهور اهل اللغة فالظاهر انها حقيقة فى المجموع غير انها تستعمل فى كل من المقطعين ايضا بقرينة عرفية اوشرعية والمعنى المجازى وان كان لا يزاحم الحقيقة فله شبهة المزاحمة عند شيوع استعمال اللفظ فيه فاعتبرنا هذه الشبهة فى باب الحدود حتى صار كالمجمل فاحتجنا الى البيان واخذ المتيقن واما النص الوارد فى ما يجتمع مع الشبهة كالعبادات فلا نعتبر فيه تلك الشبهة بل ناخذ بحقيقة اللفظ اذا علمت هذا كله فاعلم ان غرض الشارح من هذا الكلام دفع توهم ان عدم ذكره اياه اما لعدم الاطلاع على تفاصيله او لعدم ارتضائه به فافصح بهذا القول ان سبب عدم تصويره بذكر ما ذكروا هو الاتكاء على اشتهاره واستغنائه عن التعرض كذا قرره الفاضل اخى چلپى **واقول** الاولى ان يقال توصيفه بالمشهور تعريض به لعدم ارتضائه به فكانه قال ما ذكرنا هو التحقيق الحقيق بالقبول وما ذكروه مشهور ليس له اساس تحقيق فلانذكره لعدم ارتضائنا به واختلف الناظرون فى ان المراد بقوله انها غاية الاسقاط هل هو التقرير الاول او التقرير الثانى فمال صاحب حل المشكلات وهداية الفقه وغيرهما الى ان المراد به هو التقرير الثانى وبه قرر الفاضل الاسفرائينى كلامه نقلا عن الكافى ثم اشار الى ايراد وهو ان هذا ليس دليلا آخر بل هو اختيار للمذهب الرابع مع بيان وجه الدخول فان حاصله الدخول عند المجانسة وعدمه عند عدمها وليس وجه الاول الا كون الغاية غاية للاسقاط ووجه الثانى كونها للمد واجاب عنه صاحب حل المشكلات بان غرض الشارح مغايرة التقريرين وان كان مآلهما الى حاصل واحد وخدشه الوالد العلام بان قوله وما ذكروا الخ نص واضح على ان ما ذكره دليل وما ذكروا دليل آخر لا ان بينهما مغايرة التقرير فقط واختار الفاضل الهروى ان المراد به هو التقرير الاول فقال حاصل ما ذكره الشارح

فرضهما والكعب فلا لذكره ثم الكعب في رواية هشام عن محمد هو المفصل الذي في وسط القدم عند معقد الشراك لكن الاصح انه العظم الناتي الذي ينتهي

سابقا انها غاية لاجل الاسقاط وقوله وما ذكره الخ معناها غاية متعلقة بالاسقاط لا بالغسل ومن لم يصدق في ذلك فعليه بالتصفح انتهى واشار به الى قول الشارح في التنقيح بعض الشارحين قالوا هي غاية الاسقاط فلا يدخل تحته فان هذا يدل على انه اختار تقرير تعلق الغاية بالاسقاط وعدم دخولها تحته والظاهر توافق ما هناك وما ههنا **واقول** يؤيده انه قال غاية الاسقاط ولم يقل غاية للاسقاط وبينهما فرق يعرف بادنى التامل **قوله** فلا لذكره اورد عليه بانه قد ذكره بقوله وما ذكروا الخ واجيب عنه بان المراد عدم الذكر التفصيلي فلا ينافيه الذكر الاجمالي **قوله** ثم الكعب شروع في تحقيق الكعب المراد في قوله تعالى الى الكعبين فاللام فيه للعهد قال في الهداية الكعب هو العظم الناتي هو الصحيح قال العيني في البناية احترز به عما روى هشام الرازي انه في ظهر القدم عند معقد الشراك قالوا ان ذلك سهو من هشام في نقله عن محمد لان محمدا قال في مسألة المحرم اذا لم يجد النعلين فيقطع خفيه اسفل من الكعبين واشار بيده الى موضع القطع فنقله هشام الى باب الطهارة وقال ابن حجر في شرح البخاري قال ابو حنيفة الكعب هو العظم الشاخص في ظهر القدم واهل اللغة لا يعرفون ما قال قلت هذا جهل منه لمذهب ابي حنيفة فان ما ذكره ليس قولا له ولا نقله عنه احد من اصحابه فكيف يقول قال ابو حنيفة كذا وكذا وهذا جرءة على الايمة منه انتهى **قلت** ما نقله من عبارة شرح البخاري للرد عليه ليس كما نقله بل هي هكذا المشهور ان الكعب هو العظم الناتي عند ملتقى الساق والقدم وحكى محمد بن الحسن عن ابي حنيفة انه العظم الذي في ظهر القدم عند معقد الشراك وروى عن ابن القاسم عن مالك مثله والاول هو الصحيح الذي يعرفه اهل اللغة وقد اكثر المتقدمون من الرد على من زعم ذلك انتهت وفي الكافي ما ذكره هشام عن محمد سهو منه فان محمدا لم يرد به تفسير الكعب في الطهارة وانما اراد في المحرم اذا لم يجد نعلين يقطع خفيه اسفل من الكعبين واما في الطهارة فهو العظم الناتي انتهى ومثله في المضمرات وفي النهر قال القدوري لا خلاف بين اصحابنا في تفسيره بالعظم الناتي واما ما رواه هشام عن محمد من انه المفصل الذي في وسط القدم فاتفق الشارحون تبعا لما في المبسوط انه سهو منه **قوله** هو المفصل الخ هو بفتح الميم الصاد المهملة موضع الفصل ويستعمل في الحد المشترك بين العضوين والشراك بكسر الشين المعجمة قطعة من جلد البعير او البقر او غيره يعقد على النعلين عرضا قال في معراج الدراية به قالت الامامية وكل من قال بالمسح **قوله** لكن الاصح انه العظم الناتي اي المرتفع عند مفصل الساق من نتأ ينتأ نتأ ونتوءا من باب خضع وقطع خرج من موضعه وارتفع من غير ان يبين ويقال نتأت القرحة اذا ورمت ونتأ ثدي الجارية ارتفع ويجوز تخفيف الفعل كما يخفف قرأ كذا في المصباح المنير قال الفاضل التفتازاني معترضا على الشارح تبديل الاصح بالصحيح هو الاصح لان تفسير هشام خطأ انتهى وحاصله ان الاصح انما يطلق اذا كان ما يقابله صحيحا والصحيح يطلق اذا كان خلافه خطأ ومن ثم قالوا في اداب المفتي اذا ذيلت رواية في كتاب معتمد بالاصح او الاولى والاوفق او نحوها من اسماء التفضيل فله ان يفتي بها وبمخالفها ايضا واذا ذيلت بالصحيح او الماخوذ به لم يفت بمخالفه وههنا تفسير هشام خطأ كما صرحوا به فالواجب تبديل الاصح بالصحيح ليدل على انه خطأ وقيل ان مثل هذا ايرد عليه فان الواجب تبديل الاصح في قوله هو الاصح بالصحيح فهو واقع فيما عنه فار ولا يخفى عليك انه ليس بوارد لانه اشار بقوله هو الاصح الى ان قول الشارح الاصح له ايضا وجه صحة بالتاويل وقد ذكروا فيه وجوها احدها ما اختاره صاحب حل المشكلات ان المراد بالاصح ههنا هو الصحيح مجازا بقرينة تعذر المعنى الحقيقي والعلاقة ههنا علاقة الجزئية والكلية فان معنى الصحيح بتمامه موجود في الاصح مع زيادة وهو التفضيل فكان من قبيل

	اليه عظم الساق وذلك لان استعمال الجمع في اعضاء الوضوء فاريد بمقابلة الجمع بالجمع انقسام الآحاد على الآحاد والمختار في الكعب	

ذكر الكل وارادة الجزء وثانيها ان لفظ الاصح ههنا ليس محمولا على معناه التفضيلي بل مجرد عنه ومستعمل في معنى اصل الفعل و نظائره كثيرة منها قوله تعالى لا يصليها الا الاشقى ومنها قوله تعالى اسرى بعبده ليلا ومنها قول الشارح في الخطبة اسماء ومراده قال صاحب حل المشكلات فيه نظر لان تعريف التجريد لا يصدق على هذا المعنى لانه عبارة عن انسلاخ اللفظ عن بعض المعنى و استعمال لفظ آخر لذلك المعنى المسلخ كما في المثالين الاخيرين وههنا ليس كذلك اذ ليس ههنا لفظ آخر حتى يراد به المعنى التفضيلي اللهم الا ان يقال التجريد في الاصل عبارة عن انسلاخ اللفظ عن بعض المعنى واستعماله في بعض كما صرح به مولانا محمد غلام انتهى **اقول** هذه بقبقة لا طائل تحتها فان المراد بالتجريد الواقع في كلام المجيب ليس معناه الاصطلاحي بل اللغوي وغرضه ان التفضيل ههنا غير مراد ومثله كثير في الاستعمال كما يقال الحيوان اعم من الانسان والانسان اخص من الحيوان فان المراد به العام والخاص صرح به السيد الشريف في حواشي شرح الشمسية ومن ذلك قولهم في تعريف البعد هو اقصر الخطوط الواصلة بين الشيئين وقال البرجندي في حواشي شرح ملخص الهيأة وغيره ان اسم التفضيل قد يجيء للافضلية وقد يجيء لمجرد نفي الافضلية فيقال زيد الاعلم اي لا اعلم منه بل ربما يدعى ان هذا المعنى في العرف اكثر ولعلك تتفطن ان هذا الوجه اولى من الوجه الاول اختاره صاحب حل المشكلات وثالثها ما اختاره الفاضل الاسفرائيني من ان الاشكال انما يتجه لو كان المراد اصح الروايتين عن محمد واما لو كان المراد اصح احتمالي الآية فلا ويرد عليه ان ما ذكره الشارح (اي المولوي عصام الدين رحمه الله) من الدليل على الاصحية يدل على ان احتمال المعنى الآخر في الآية ايضا خطأ ورابعها ان ايراد الاصح الدال على صحة خلافه غير مضر لان لرواية هشام ايضا صحة في الجملة وهو في باب الاحرام وفيه سخافة ظاهرة فان الكلام انما هو في روايته في باب الطهارة **قوله** وذلك الخ استدلال لاثبات ان الكعب هو العظم الناتي وقد يستدل عليه بكلام ايمة اللغة فانهم ومنهم صاحب المغرب والقاموس والصحاح وغيرها قد فسروه بذلك وذكر في الصحاح ان الاصمعي انكر اطلاق الكعب على وسط القدم ومما روى مسلم وغيره من حديث عثمان انه غسل رجله اليمنى الى الكعبين ثم اليسرى كذلك قال النووي في شرح صحيح مسلم اتفق العلماء على ان المراد بالكعبين العظمان الناتيان بين الساق والقدم وفي كل رجل كعبان وشذت الرافضة فقالت في كل رجل كعب وهو العظم الذي في ظهر القدم وحكى هذا عن محمد بن الحسن ولا يصح وحجة العلماء في ذلك نقل اهل اللغة والاشتقاق وهذا الحديث الصحيح الذي نحن فيه وهو قوله فغسل رجله اليمنى الى الكعبين ورجله اليسرى كذلك فاثبت في كل رجل كعبين والادلة في المسألة كثيرة وقد اوضحتها بشواهدها واصولها في شرح المهذب انتهى وبحديث النعمان بن بشير في تسوية الصفوف قد رأيت الرجل يلصق كعبه بكعبه ومنكبه بمنكبه رواه ابو داود والبيهقي باسانيد جيدة واورده البخاري في صحيحه تعليقا قال في فتح الباري هذا من اوضح الادلة على ان الكعب هو العظم الناتي عند المفصل فان الصاق الكعب بالمعنى الآخر مما لا يمكن وبحديث طارق بن عبد الله قال رأيت رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم في سوق ذي المجاز وعليه جبة حمراء وهو يقول يا ايها الناس قولوا لا اله الا الله تفلحوا ورجل يتبعه يرميه بالحجارة وقد ادمى عرقوبه وكعبيه وهو يقول يا ايها الناس لا تطيعوه فانه كذاب فقلت من هذا فقالوا ابن عبد المطلب فقلت من هذا الذي يتبعه بالحجارة فقالوا هذا عبد العزى ابو لهب اخرجه اسحق بن راهوية في مسنده عن الفضل بن موسى عن زيد بن زياد بن ابي الجعد عن جامع بن شداد عن طارق قال في البناية هذا يدل على ان الكعب هو العظم الناتي في جانب القدم لان الرمية اذا كانت من وراء الماشي لا تصيب ظهر القدم انتهى وبان ما كان موحدا

لفظ المثنى فلم يمكن ان يراد به انقسام الآحاد على الآحاد فتعين ان المثنى مقابل بكل واحد من افراد

من غلو الانسان في تثنيته بلفظ الجمع كقوله تعالى فقد صغت قلوبكما وما تعدد فبلفظ التثنية فلو كان كما زعم هشام لقيل الى الكعاب كما قيل الى المرافق لكنا قيل انما يستقيم وغيره ورجحه صاحب البحر بانه يجوز ان يعتبر الكعبان بالنسبة الى ما للرجلين من جنس الرجل وهما اثنان ويدفعه صاحب النهر بان هذا الاعتبار غير معتبر اذ مقابلة الجمع بالجمع المقتضي لانقسام الآحاد على الآحاد يوجب غسل يد واحدة ورجل واحدة ووقعت الغاية فيهما الى الكعبين فاقتضى ان في كل رجل كعبين ثم حاصل الاستدلال الذي ذكره الشارح انه قد تقرر في مقرّه ان مقابلة الجمع بالجمع تقتضي انقسام الآحاد على الآحاد كقولهم ركبوا دوابهم بمعنى ان كل واحد منهم ركب دابته بخلاف الجمع بالمثنى فانه لا يفيد انقسام الآحاد على الآحاد بل مقابلة المثنى بكل واحد واحد من افراد الجمع كقولهم لبسوا ثوبين يعني ان كل واحد واحد منهم لبس ثوبين ثوبين اذا عرفت هذا فاعلم ان الله تعالى اختار الجمع في اعضاء الوضوء اي الوجوه والرؤس والايدي والمرافق فاريد بمقتضى القاعدة مقابلة الواحد بالواحد وصار المعنى ليغسل كل واحد منكم وجهه ويده الى مرفقه وليمسح راسه فافاد فرضية غسل الوجه واليد الواحدة مع المرفق الواحدة ومسح الراس لكل رجل رجل واقتضى مقابلة المرافق بالايدي ان في كل يد مرفقا واحدة واختار في الكعب لفظ المثنى وترك الاسلوب السابق فلم يمكن ههنا الانقسام المذكور بل مقابلة المثنى بكل فرد فرد من افراد الجمع كما هو مقتضى القاعدة فدل ذلك على ان في كل رجل كعبين والكعب بالمعنى الذي رواه هشام ليس الا واحدا في كل رجل فوجب ان يكون المراد هو العظم الناتي واورد عليه بوجوه الاول ان قاعدة الانقسام منتقضة بقوله تعالى خذ من اموالهم صدقة فانه يلزم على تلك القاعدة وجوب الزكوة في مال واحد لكل رجل رجل وليس كذلك وبقوله تعالى يحملون اوزارهم على ظهورهم وبقوله صلى الله عليه وعلى آله وسلم خللوا اصابعكم فانه لو افاد الانقسام لسن تخليل اصبع واحدة لكل فرد وبقولهم باع القوم دوابهم فانه يفهم منه ان كل واحد باع جميع ماله من الدواب سواء تعدد او توحد كما صرح به ملا زاده في حاشية المطول واجيب عنه بان حكمنا بالانقسام انما هو عند خلو المقام عن القرائن الصارفة وفي صور النقض وجدت الصوارف اما في الاول فلان الزكوة واجبة في كل نصاب بالاجماع وكذا في الثاني للاجماع على ان كل واحد منهم يحمل جميع اوزارهم واما في الثالث فهو ان الخلال عبارة عن دخول الانامل في فرجة الاصابع ولا يتصور ذلك في الاصبع الواحدة واما في الرابع فالعرف وقال صاحب حل المشكلات يمكن ان يجاب ايضا بان الانقسام ههنا متحقق لان الآحاد اعم من ان يكون حقيقية او تقديرية ففي صورة الزكوة للمخاطبين آحاد تقديرية فان الشخص اذا كان مالكا للنصاب كان شخصا واذا كان مالكا لنصاب آخر كان شخصا آخر تقديرا انتهى **اقول** هذا الجواب مما لا يعبأ به فان الجمع انما وضعت للافراد الحقيقية لا للافراد التقديرية فالمقابلة يجب ان تكون فيها لا فيها واما الجواب الاول فهو وان كان يدفع النقض لكنه يورد ايرادا آخر ونجعله الثاني وهو ان حديث الانقسام اذا لم يوجد صارف وههنا وجد صارف للاجماع على وجوب كل يد كل رجل فدل ذلك على انه غير مقصود ههنا الا ان يقال غرض الشارح ذكر النكتة باعتبار الاصل من دون اعتبار القرينة المتاخرة الثالث انه على تقدير اعتبار الانقسام يلزم غسل يد واحدة ورجل واحدة لا غير وقدم الجواب عن الرابع انه لو لا يجوز ان يكون الانقسام في الآية لا بصفة الوحدة ويكون معنى ليغسل كل واحد جميع ما يخصه من الايدي والارجل كما في قوله تعالى يحملون اوزارهم فانه اخبار بحمل كل واحد واحد جميع ما يخصه من الوزر لا وزرا واحدا بل الحمل على هذا اولى ليستفاد غسل اليدين والرجلين معا من الآية ويؤيده اطلاق الاعضاء الثلثة على الوجه واليدين والرجلين وح فلا يلزم اعتبار الكعبين بازاء كل رجل بل في مقابلة كل مخاطب بالنظر الى ما يخصه فيجوز ان يكون الكعب واحدا في الرجل واجيب عنه بان الطبع السليم يحكم بانه لو كان الكعب واحدا

الجيب شيخ الاسلام ١٢ منه رحمه

الجمع فيكون في كل رجل كعبان وهما العظمان الناتيان لا معقد الشراك فما هو واحد في كل رجل (و) مسح ربع الرأس واللحية

ثم كل رجل لتأسيس الجمع كما يجمع المرافق واذ ليس فليس الخامس انه قد قوبل المثنى بالجمع في قوله تعالى فاقطعوا ايديهما مع انه افاد انقسام
الايدي عليهما فان القطع لايد واحدة من السارق والسارقة واجاب عنه في حل المشكلات بان مراد الشارح انه اذا ثبت الجمع لا يفيد
الانقسام وههنا قد ثبت الجمع بالمثنى **اقول** هذا الفرق محتاج الى دليل وبيان وبدونه خرط القتاد والصواب في دفعه ان في
الآية المذكورة قد قوبل الجمع بالجمع اولا اي فاقطعوا الايدي فافاد الانقسام فكان الايدي كقوله كل واحد واحد من اليد فاذا
اضيف الايدي الى المثنى لم يتغير هذا المعنى فههنا لم يوجد تقابل الجمع بالمثنى في الحقيقة اذ التقدير فليقطع كل واحد واحد منكم كل يد
يد من السارق والسارقة السادس ان غرض الشارح بايراد هذا الاستدلال ان كان اثبات ان الكعب في اللغة هو العظم الناتي
لا غير فهو اثبات اللغة بالقياس وهو غير جائز وان كان اثبات معناه في الشرع فهو ايضا كذلك اذ لا دخل للرأي في الاحكام الشرعية
كما نص عليه في التلويح واجاب عنه بعض السادات في حاشيته المسماة بهداية الفقه انا نختار الشق الاول ونقول كلامه ههنا
(اي السيد محمد الحنفي ١٢ مدرس)
مبني على مذهب البعض فانه سوغ القياس في اللغة وانما قلنا ههنا لانه لم يرض بهذا المذهب في التوضيح وفيه سخافة ظاهرة فان
ترك مذهب نفسه والاخذ بمذهب مرجوح ليس من داب المحصلين وقال صاحب حل المشكلات ليس مراد الشارح اثبات الكعب
بهذا الدليل بل غرضه ترجيح رواية الزيادات على رواية هشام والقياس في اللغة وان لم يكن حجة لكن ينبغي ان يكون مرجحا انتهى
اقول قد صرح جمع من المحققين بان القياس في اللغة غير جائز فما معنى كونه مرجحا والصواب ان يقال ليس الغرض اثبات معنى
الكعب اللغوي ولا معناه الشرعي بل اثبات كونه مرادا من الآية بمعنى العظم الناتي **قال** ومسح ربع الراس لا خلاف بينهم في افتراض
مسح الراس لثبوته بالنص الصريح انما الخلاف في مقدار المفروض فمختار جمهور اصحابنا انه الربع سواء كان من المقدم او من المؤخر
وذكر القدوري في مختصره ان المفروض هو مقدار الناصية وفسره بقوله وهو ربع الراس فعلى هذا يكون القول بافتراض
ربع الراس وافتراض مقدار الناصية واحدا وقال في الهداية وفي بعض الروايات قدره بعض اصحابنا بثلث اصابع اليد لانها
اكثر ما هو الاصل في آلة المسح انتهى قال قوام الدين هو ظاهر الرواية لانه المذكور في الاصل فكان ينبغي على هذا ان يقول وعلى ظاهر
الرواية لان لفظة بعض الروايات مستعمل في غير ظاهر الرواية انتهى وقال في البناية ظاهر الرواية هي ان المفروض مقدار الناصية
والرواية التي فيها التقدير بثلث اصابع اليد رواية النوادر ذكرها ابن رستم في نوادره عن محمد حيث قال اذا وضع ثلث اصابع
ولم يمدها جاز في قول محمد في الراس والخف جميعا ولم يجز في قول ابي حنيفة وابي يوسف حتى يمدها بقدر ما يصيب البلة ربع راسه
فهما اعتبرا الممسوح عليه ومحمد اعتبر الممسوح به وهو عشرة اصابع وربعها اصبعان ونصف الا ان الاصبع الواحدة لا تتجزى
فجعل المفروض قدر ثلث اصابع انتهى وفي البحر اصح الروايات رواية ودراية ما في المتن اي ربع الراس اما الاول فلاتفاق المتون عليها
ولنقل المتقدمين لها كابي الحسن الكرخي والطحاوي واما الدراية فاختلف في توجيهها ففي الهداية ان الكتاب مجمل وان حديث المغيرة
التحق بيانا له واما رواية ثلث اصابع فقد ذكر في البدائع انه رواية الاصول وفي غاية البيان انها ظاهر الرواية وفي معراج الدراية
انه ظاهر المذهب وقال في الظهيرية عليها الفتوى ووجهوها بان الواجب الصاق اليد والثلاثة اكثرها وللاكثر حكم الكل وهي
غير صحيحة رواية ودراية انتهى ملخصا وفي النهاية مسألة مسح الراس مخمسة قولان من اصحابنا وقول الشافعي وقول مالك وقول
الحسن البصري ان المفروض اكثر الراس انتهى ومثله في الكفاية وغيرها وقال في منح الغفار نقل في المجتبى عن ابي يوسف انه مقدر
بقدر اصبع واحدة عرضا فهو قول سادس انتهى وحقق ابن الهمام في فتح القدير والعيني في البناية ان رواية مقدار الناصية غير رواية

متن: المسح اصابة اليد المبتلة العضو

الربع لان الناصية مفسرة في اللغة بمقدم الراس وهو اعم من ان يكون ربعا او لا فيكون المسألة على هذا مسبعة اربعة روايات عن اصحابنا مع قول الشافعي ومالك والحسن وحكى في البناية رواية اخرى عن ابي يوسف ومحمد وهي ان يمسح مقدار ثلث راسه او ربع فتكون المسألة مثمنة وذكر في البناية ايضا ان في المسح ستة اقوال للمالكية حكاها ابن العربي والقرطبي فقال ابن مسلمة من اصحاب مالك يجزيه مسح ثلثيه وقال اشهب يجزيه الثلث وروى البرقي عن اشهب يجزيه مقدم راسه وهو قول الاوزاعي والليث وظاهر مذهب مالك الاستيعاب وعنهم يجزي ادنى ما يطلق عليه اسم المسح والسادس مسح كلها ويعفى ترك شئ يسير يعزى ذلك الى الطرطوشي وللشافعية قولان صرح اكثرهم بان مسح شعرة واحدة يجزيه وقال ابن القاضي الواجب ثلث شعرات وروى عن احمد وجوب مسح الجميع في حق كل احد وهو ظاهر كلام الخرقي وروى عنه يجزي مسح بعضه وعلى هذا تكون في المسألة احدى عشر قولا خمس روايات عن اصحابنا واربعة اقوال للمالكية واما الثالث من اقوالهم فهو موافق لرواية مقدار الناصية عندنا والخامس يوافق قول الشافعية وقولان للشافعية واما قول احمد فهو على الرواية الاولى موافق لمذهب مالك وعلى الثانية موافق لمذهب الشافعي اما دليل الذاهبين الى الربع فهو ان المستخرج من الآية ليس الا البعض والربع يحكى حكاية التمام ويقوم مقام الكل في كثير من الاحكام فيكون هو المفروض والذاهبون الى مقدار الناصية استدلوا بحديث صريح في ذلك والذاهبون الى اصبع واحدة استندوا بانه ادنى اجزاء الآلة فهو المتيقن والذاهبون الى ثلث اصابع اليد بانها اكثر آلة المسح وللاكثر حكم الكل ونوقشوا بان لا اعتبار للآلة في باب المسح الا لاقامته حتى لو قام بنفسه كان مطر عليه او القى خرقة مبتلة عليه لم يحتج الى الآلة فما معنى اخذ الاكثر منها والذاهبون الى التخيير بين الثلث والربع ان الربع قد قام في اكثر المواضع موضع الكل والثلث ايضا قام في بعض المواضع كما في الوصية فيتخير الماسح ان اختار الادنى مسح الربع وان شاء الاعلى مسح الثلث والذاهبون الى الثلثين قالوا الثلث قائم مقام الكل فضعفناه ليحصل الاكثر والذاهبون الى الثلث اكتفوا بقيامه من دون تضعيفه والذاهبون الى مقدم راسه استندوا بحديث الناصية فانها مفسرة بمقدم الراس والقائلون بالاستيعاب استندوا بان الراس انما يطلق على الكل لا على البعض وسيجئ ما له وما عليه والقائلون باعتبار ادنى ما ينطلق عليه اسم المسح قالوا ان المسح في الآية مطلق ولا قرينة ترجح بعض افراده فيحمل على الادنى العرفي وبه استندت الشافعية الا انهم اختلفوا في ان الادنى المعتبر هو قدر شعرة او ثلث شعرات والقائلون بافتراض الكل وعفو الشئ اليسير استندوا بما استند به المستوعبون الا انهم قالوا في مسح كل الراس في كل وقت تعسر وحرج عظيم فيعفى ترك شئ يسير فاحفظ هذا التفصيل فانه قل من يطلع عليه

قوله المسح الخ هذا تعريف للمسح مطلقا بحيث يشمل مسح الراس واللحية والجبيرة وغير ذلك فقوله المسح مبتدأ وقوله اصابة اليد مع ما يتصل به خبره وقوله المبتلة صفة لليد وتانيثها لكونها من المؤنثات السماعية وقوله العضو مفعول للاصابة وفي اطلاق المبتلة اشارة الى ان الماء غير ضروري في المسح بل الابتلال سواء كان بالماء او بغيره وقد ورد عليه بوجوه الاول ان هذا التعريف انما يصح على مذهب الشافعي من ان المعتبر في المسح هو مجرد وضع اليد عليه وان لم يمد لحصول المقصود كما صرح به في الاقناع وغيره واما عندنا فالمد ضروري على رواية الربع الثاني انه قد فسر المسح في ما سياتي عن قريب بامرار اليد ففي كلاميه نوع منافاة واجيب عنهما بان الامرار معتبر ههنا كانه مقدر الا انه لم يذكره ليتمكن من بيان خلاف الشافعي وخدشه بعضهم بان المقدر كالملفوظ فاين التمكن من بيان خلافه على انه على تقدير تقدير الامرار يخرج ما اذا وضع اليد المبتلة على الراس

اما بللا يأخذه من الاناء

قوله اما بللا يأخذه من الاناء

غسلها او وضع حتى مسح ربع الراس فانه يجوز عند نامع فقدان الامرار واجيب عنه بان التمكن باعتبار الظاهر وان لم يكن بحسب الحقيقة فالامرار اعم من الحقيقي والحكمي والامرار الحكمي موجود في الصورة المفروضة وقد يجاب عن الثاني بان تعريفه بالامرار لغوي وما ذكره ههنا تعريف شرعي له فلا تنافي لاختلاف الحد ودوفيه نظر لان الامرار معتبر في الشرع ايضا الثالث ان المسح صفة الماسح والاصابة صفة الماء يقال مسحت بالراس واصابت الماء الى الراس فلا يصح حمله عليه واجيب عنه بان المسح ههنا مبني للمفعول اى الممسوحية والاصابة وان كان صفة للماء لكن اصابة الماء العضو صفة للعضو الممسوح ضرورة فيصح الحمل ونظائره كثيرة وفي اختياره هذا اشارة الى ان النية لا تشترط في المسح الرابع ان التقييد باليد مخل فانه لو سقطت الخرقة المبتلة على الراس بحيث يبتل قدر الربع اجزأه واجيب عنه بان مثل هذا ليس بمسح حقيقة وانما هو قائم مقامه صرح بذلك البرجندي وانت تعلم انه لا يدفع اصل الايراد فانه لو مسح راسه برجله لا شك في انه يسمى مسحا حقيقة مع انه ليس باليد الخامس انه لما اعتبر في المسح اليد لم يصح قوله في ما سيأتي من ان المفروض في المسح ادنى ما يطلق عليه اسم المسح عند الشافعي فان الظاهر ان المراد به هو المسح المحدود قبله مع ان اليد غير معتبر عنده كما صرح به في الانوار والاقناع وغيرهما من كتب مذهبه واجيب عنه بان التقييد باليد اتفاقي السادس ان التقييد بالعضو غير صحيح لان من له شعر انما يمسح على شعره وهو ليس بعضو واجيب عنه بان المراد من العضو اعم من الحقيقي والحكمي وفيه ما فيه لانه يلزم على هذا ان يجوز المسح على الشعر النازل لانه ايضا عضو حكما ولذا قال الشارح في باب شروط الصلوة الشعر النازل عضو الا ان يقال انما لم يجز المسح عليه لانه لا يعد راسا والمفروض مسح الراس السابع انه لا يصدق على مسح الخف والجبيرة لانه ليس بعضو واجيب عنه بانه عضو حكمي لقيامه مقامه هذا **واقول** المسح في اللغة هو امرار شيء بشيء كما نقله القهستاني عن مقاييس اللغة والظاهر انه ليس له في الشرع معنى آخر بل معناه في الشرع ايضا هذا الا انه زيد فيه قيد ابتلال الآلة وقيد كونه جزءا من بدن الانسان وما ذكره الشارح لا يستقيم حدا على حسب اللغة ولا على حسب الشرع الا بتكلفات يستغنى عن ارتكابها فالاولى ان يقال اللام في المسح للعهد والغرض منه ليس تحديده بل طريقة مسح الراس واللحية على الوجه المسنون وتؤيده تفصيل البلل مع انه لا دخل له في التعريف والمراد بالمسح في قوله ادنى ما ينطلق عليه اسم المسح هو المسح المطلق الشرعي سواء كان بهذا الطريق المسنون او غيره ذلك فاحفظه فانه لا يحوجك الى ما طول لنا ظرون تطويلا لا طائل تحته **قوله** اما بللا قال في هداية الفقه هو معمول للمبتلة ففيه الفصل بين العامل والمعمول بالاجنبي كذا قيل ويحتمل ان يكون نصب بللا على نزع الخافض ويكون الجار والمجرور حالا عن اليد تقدير الكلام المسح اصابة اليد المبتلة العضو حال كونها مبتلة اما بللا يأخذه الخ والاولى ان يقال ان تعريف المسح قد تم بقوله اصابة اليد المبتلة العضو وقوله اما بللا جملة على حدة مستانفة كانه سئل باى شيء يمسح راسه والحق الصواب ان يقال ان قوله بللا مفعول مطلق للمبتلة انتهى **واقول** الاولى ان يقال ان قوله اصابة اليد الخ ليس بتعريف للمسح المطلق كما نبهناك عليه وان قوله بللا تمييز من الاصابة **قوله** يأخذه من الاناء اورد عليه ان اخذ البلل انما يكون من الماء لا من الاناء واجيب عنه انه اطلاق مجازي كما في قوله تعالى جنات تجري من تحتها الانهار حيث ذكر المحل واريد الحال كذا في حل المشكلات **واقول** لا حاجة الى الايراد ولا الى الجواب فان اخذ البلل من الماء اخذ الجزء من الكل واخذه من الاناء اخذ المظروف من الظرف وكلاهما صحيحان من غير ارتكاب ان يرتكب التجوز نعم يرد عليه ان التقييد بالاناء يخرج ما اذا توضأ من البحر او الحوض ونحو ذلك واخذ البلل عنه وجوابه انه اراد بالاناء كل ما يسع الماء فيه ويحفظه ولا يكون عضوا من اعضاء الانسان بقرينة مقابلته له سواء كان اناء عرفيا او لم يكن والحاصل ان يأخذ البلل الجديد

	أو ببلل باقياً فی الید بعد غسل عضو من المغسولات	

من الاناء وهذا هو السنة لما روی مسلم وابو داود عن عبد الله بن زید بن عاصم المازنی انه رأی رسول الله صلی الله علیه وعلی آله وسلم توضأ فمضمض الحدیث وفیه ومسح رأسه بماء غیر فضل یدیه وروی ابو داود فی حدیث حکایة عثمان وضوء رسول الله صلی الله علیه وعلی آله وسلم انه ادخل یده فاخذ ماء فمسح برأسه واذنیه وروی هو والنسائی فی حدیث حکایة علی رضی الله عنه الوضوء النبوی نحوه وروی البخاری من حدیث حکایة عبد الله بن زید نحوه وروی ابو داود بطریق آخر عن علی رضی الله عنه انه قال لابن عباس الا اریکم کیف کان رسول الله صلی الله علیه وعلی آله وسلم یتوضأ فقال بلی فاصغی الاناء علی یده فغسلها الحدیث ثم اخذ بکفه الیمنی قبضة من ماء فصبها علی ناصیته فترکها تستن علی وجهه ثم غسل ذراعیه الی المرفقین ثلثاً ثلثاً ثم مسح رأسه الحدیث قال النووی فی شرح سنن ابی داود هذه اللفظة مشکلة فانه ذکر الصب علی الناصیة بعد غسل الوجه ثلثاً وقبل غسل الیدین فظاهره انه مرة رابعة فی غسل الوجه وهذا خلاف اجماع المسلمین فیتأول علی انه کان بقی علی الوجه شیء لم یکمل فی الثلث فاکمله بهذه القبضة انتهی وقال الشیخ ولی الدین العراقی فی شرحه الظاهر انه انما صب الماء علی جزء من الراس وقصد به استیعاب الوجه کما قال الفقهاء انه یجب غسل جزء من الراس لتحقق غسل الوجه انتهی وقال السیوطی فی شرحه مرقاة الصعود عندی وجه ثالث لتاویله وهو ان المراد بذلک ما یسن فعله بعد فراغ غسل الوجه من اخذ کف ماء واسالته علی جبهته قال الاسنوی رأیت فی الزیادات للعبادی انه یستحب للمتوضی بعد غسل وجهه ان یضع کفاً من ماء علی جبهته لیتحدر علی وجهه وفی معجم الطبرانی بسند حسن عن الحسن بن علی ان رسول الله صلی الله علیه وعلی آله وسلم کان اذا توضأ ترک فضل ماء حتی یسیله علی موضع سجوده انتهی **قلت** وعندی وجه رابع لتاویله وهو اصح الوجوه ان شاء الله تعالی وهو انه قصد به اطالة الغرة المندوبة الیها وقد مر تحقیقه والرد علی من خالفه **قوله** او ببلل باقیاً الخ ای ببلل قد بقی فی یده بعد غسل عضو من الوجه او الیدین او غیر ذلک من غیر ان یاخذه من الاناء فانه طاهر غیر مستعمل فیجوز المسح به لما روی ابو داود عن الربیع بنت معوذ ان النبی صلی الله علیه وعلی آله وسلم مسح برأسه من فضل ماء کان فی یده قال السیوطی فی مرقاة الصعود احتج به من رأی طهوریة الماء المستعمل وتأوله البیهقی علی انه اخذ ماء جدیداً وصب نصفه ومسح ببلل یده لیوافق حدیث عبد الله بن زید ومسح رأسه بماء غیر فضل یدیه اخرجه مسلم والمصنف والترمذی وقال النووی یحتمل ان الفاضل فی یده من الغسلة الثالثة والاصح عندنا ان المستعمل فی نفل الطهارة باق علی طهوریته انتهی وقد اختلف اصحابنا فی هذه الصورة فذکر الحاکم الشهید انه لا یجوز لان الباقی فی الید بعد الغسل ماء مستعمل فلا یجوز به المسح والجمهور ومنهم الشارح علی تخطیته قال فی الذخیرة اذا کان فی کفه بلل قال محمد فی الکتاب یجزیه وبعض مشایخنا قالوا انما یجزیه اذا اخذ ذلک من الاناء ولم یستعمله فی عضو من اعضاء الوضوء واما اذا کان استعمله فی عضو من اعضاء الوضوء فالمسح لا یتادی به ولکن هذا خلاف ما ذکره محمد فقد ذکر عقیب قوله اذا مسح ببلل علی کفه اجزاه وهذا بمنزلة اخذه من الاناء ولو کان المراد من البلل الذی علی کفه ما اخذه من الاناء لم یستقم منه قوله وهذا بمنزلة اخذه من الاناء والحاصل ان البلل اذا بقی فی کفه بعد غسل عضو من المغسولات جاز المسح واذا بقی البلل فی یده بعد مسح عضو من الممسوحات لا یجوز المسح بذلک واذا اخذ البلل من عضو من اعضائه لا یجوز المسح به مغسولاً کان او ممسوحاً انتهی وفی البزازیة مسح الراس ببلل اللحیة لا یجوز وببلة مغسول بان اخذ الماء لغسل ذراعیه فمسح بالباقی بعد الغسل جاز انتهی ومثله فی السراجیة وفی المجتبی شرح القدوری للزاهدی مسح رأسه ببلل بقیت فی کفه جاز وان اخذها من لحیته لم یجز وقال الحاکم الشهید انما یجوز ببلل کفه ما لم یستعمل فی العضو وخطأه عامة المشایخ لما ذکره محمد فی مسح الخف

ولا يجوز ببلل باق في يده بعد مسح عضو من الممسوحات ولا ببلل أخذه من عضو من أعضائه سواء كان ذلك العضو مغسولا او ممسوحا وكذا في مسح الخف

انه اذا توضأ ثم مسح على الخف ببلة بقيت على كفه بعد الغسل جاز ولو مسح راسه ثم على خفه ببلة بقيت في يده لم يجز قال استاذنا والصحيح ما قاله الحاكم فقد نص الكرخي في جامعه الكبير على الرواية عن ابي حنيفة وابي يوسف مفسرا او معللا انه اذا مسح راسه بفضل غسل ذراعيه لم يجز الا بماء جديد لانه ما قد تطهر به مرة انتهى وقال ابن كمال باشا في ايضاح الاصلاح معترضا على الشارح شرط في صحة المسح ان لا يكون الماء مستعملا كما شرط في صحة الغسل ان لا يكون الماء مستعملا فلا يصح المسح ببلل يأخذه من عضو ممسوحا كان او مغسولا وكذا ببلل بقي في يده بعد المسح واما الذي بقي فيها بعد الغسل فقال الحاكم الشهيد لا يجوز المسح به ايضا وخطأه عامة المشايخ لما ذكره محمد في مسح الخف والصحيح ما قاله الحاكم فقد نص الكرخي في جامعه الكبير على الرواية عن ابي حنيفة وابي يوسف مفسرا او معللا انه اذا مسح راسه بفضل غسل ذراعيه لم يجز الا بماء جديد لانه قد تطهر به مرة انتهى ونقله صاحب النهر واقره عليه وقال الفاضل الاسفرائيني اكثرهم على ان ما قاله الحاكم الشهيد خطأ ثم نقول ولعله لم يخطئ لانه اراد انه لو كان في كفه بلل من الاعضاء المغسولة بان بقي في كفه البلل من العضو المغسول كما اذا غسل يده فبقي في كفه بلل فح لاح لك انه لا بد من تقييد قول الشارح او ببلل باقيا في اليد بعد غسل العضو بما اذا لم يكن باقيا من نفس غسل اليد انتهى ملخصا **قلت** هذا توجيه وجيه والحاصل ان البلل الباقي في اليد بعد غسل عضو اما ان يكون باقيا من نفس الغسل وهو مستعمل بلا ريب واما ان يكون باقيا من الماء الذي غسل به من دون ان يتصل بعضو وهو ليس بمستعمل فالمسح بالثاني جائز وهو مراد محمد في مسألة مسح الخف وبالاول غير جائز وهو مراد الحاكم والكرخي بفضل غسل الذراعين وعامة اصحابنا حملوا كلام الحاكم على العموم فخطؤه وقد اصابوا في ذلك لكونه مخالفا للرواية والدراية اما الرواية فهي ما ذكره محمد في مسألة الخف واما الدراية فهي انه اذا اخذ حفنة من ماء وغسل بها وجهه او ذراعه بان القاه عليه وبقي في كفه بلل من تلك الحفنة لم يصل العضو المغسول فهذا ليس بمستعمل فما وجه عدم جواز المسح به فمن خطأ المخطئين وصوب كلام الحاكم مع حمله على العموم فقد افسد ولم يصلح فافهم **قوله** ولا يكفي البلل الباقي الخ الفرق بين الباقي بعد المسح والباقي بعد الغسل ان الماء بمجرد ملاقاة العضو المغسول لا يصير مستعملا ما لم يسل لانه لا يرتفع الحدث عنه الا بالسيلان واما في المسح فالماء بملاقاة بشرة الراس يصير مستعملا لان فرض المسح للملاقاة كذا نقله صاحب المحيط عن نوادر ابن رستم **قوله** ولا ببلل يأخذه الخ فان البلل الذي على العضو المغسول او الممسوح صار مستعملا فلا يتادى فرض المسح به **قوله** وكذا في مسح الخف اي يجوز مسح الخف ببلة بقيت في يده بعد غسل عضو وبماء جديد يأخذه من الاناء ولا يجوز بغيره وكذا في مسح الجبيرة **فروع** محل المسح على الشعر الذي فوق الاذنين لا ما تحتها كذا في الخلاصة ولو مسحت المرأة على الخمار ان وصل الماء الى الشعر جاز والا لا وقال بعضهم ان كان الخمار جديدا غير مغسول لا يجوز لانه لا يقبل الماء وقال بعضهم ان ضربت يدها مبلولة فوق الخمار حتى يصل الماء الى شعرها جاز والافضل لها ان تمسح تحت الخمار كذا في فتاوى قاضيخان ولو شدت الذوائب على راسها ومسح عليها لا يجوز وقيل يجوز ولكن ان ارسلت الذوائب عادت المسح ولو مسحت على الخضاب ان اختلطت البلة بالخضاب حتى خرجت من كونها ماء مطلقا لم يجز والمسح على شعر تحته بعض الراس يصح وان لم يكن تحته راس كالمسترسل لا يجوز وما فوق الاذن من الراس والرقبة والجبهة لا كذا في البزازية **قلت** اما المسح على شعر الراس فهو ماخوذ من قوله تعالى في قصة موسى حكاية عن هارون قال ابن ام لا تأخذ بلحيتي ولا براسي الآية فان موسى لما غضب على هارون لما رأى من عبادة بني اسرائيل العجل اخذ بشعر راس اخيه ولحيته يجره فقال لا تأخذ بلحيتي ولا برأسي فاطلق الراس على شعره ففهم منه ان حكم شعر الراس والراس واحد وقد امر الله تعالى

واعلم ان المفروض في مسح الراس ادنى ما يطلق عليه اسم المسح وهو شعرة او ثلث شعرات عند الشافعي

بمسح الراس فيجوز المسح على الشعر وفي منهاذكر في الخلاصة وغيرها ان المسح على الشعر ليس بدلا عن مسح بشرة الراس بل اصل ولهذا يجوز

جوازه مع القدرة على مسح البشرة وان لم يجز المسح على المسترسل لكونه مسترسلا من الراس فلم يكن حكمه حكمه واما المسح على الخمار

ومثله العمامة فقد اختلف فيها ومذهب اصحابنا عدم الجواز ما لم يصل الى ما تحته لان المامور مسح الراس وما عليه من الخمار والعمامة

ليس براس فلهذا اورد في حديث مسح الناصية الذي سيأتي ذكره انه صلى الله عليه وعلى آله وسلم مسح على ناصيته وعمامته وروى

ابوداود عن انس قال رأيت رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم يتوضأ وعليه عمامة فادخل يديه من تحت العمامة فمسح

مقدم راسه ولم ينقض العمامة فدل ذلك على عدم اجزاء مسح العمامة وحدها والا لم يحتج الى ادخال اليدين من تحتها وورد في

بعض الروايات ما ظاهره يدل على انه يكفي فروى النسائي عن كعب بن عجرة قال رأيت رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم يمسح

على الخفين والخمار وروى مثله عن بلال وهو مؤول بوصول الماء الى ما تحته وسيجيء تفصيل هذه المسألة في باب مسح الخفين

ان شاء الله تعالى وفي فتاوي قاضيخان المفروض ربع الراس بثلث اصابع فان مسح باصبع واحدة ظهرا وبطنا ووقع ذلك في ثلثة

مواضع جاز وان مسح باصبعين لا يجوز الا ان يمسح بالابهام والسبابة مفتوحتين يضعهما مع ما بينهما من الكف على راسه فيجوز ويكون

ذلك بمنزلة ثلث اصابع وان مسح بثلث اصابع موضوعة غير ممدودة روى هشام عن ابي حنيفة وابي يوسف وابن رستم عن محمد

انه يجوز انتهى وفي البزازية ان وضع الثلثة ولم يمد لا يجوز في الراس والخف خلافا لمحمد وان مسح بواحدة ثلثا واخذ في كل مرة ماء

جاز ولو باصبع بجوانبها الاربع لا ولو بانامل الاصابع يجوز في الصحيح متقاطرا كان الماء او لا انتهى ولو ادخل راسه او خفه او جبيرته في

الاناء وهو محدث قال ابو يوسف يجزيه المسح ولا يصير الماء مستعملا سواء نوى او لم ينو وقال محمد ان لم ينو يجزيه ولا يصير الماء مستعملا

وان نوى المسح اختلف المشايخ على قوله قال بعضهم لا يجزيه ويصير الماء مستعملا والصحيح انه يجوز ولا يصير الماء مستعملا كذا في البدائع

ولو نسي مسح راسه فاصابه المطر قدر ثلثة اصابع جاز مسحه باليد ام لا قال القرنبي صاحب البحر المحيط هذا نص على عدم اشتراط

النية في مسح الراس بخلاف المسح على الخفين في بعض الروايات لانه بدل كذا في المجتبى **قوله** واعلم ان المفروض الخ شروع في بيان

اختلاف المذاهب في القدر المفروض في مسح الراس واثبات مذهب الحنفية مع الجواب عن دلائل المخالفين والمراد بالمفروض

المقدر من الفرض بمعنى التقدير سواء كان بالدليل القطعي او الظني فاندفع ما يرد عليه ان منكر الفرض يكون كافرا فيلزم ان يكفر

كل من الشافعي ومالك وابي حنيفة مخالفيه لانكار الفرض وليس كذلك وقد مر ما يتعلق بهذا البحث سابقا فتذكر **قوله** ادنى

ما يطلق عليه المسح هذا هو المختار في مذهبه المذكور في كتب اصحابه واصحابنا ينسبون اليه ان المفروض عنده قدر شعرة

او شعرتين ونسب صاحب الهداية اليه التقدير بثلث شعرات وقال صاحب البناية هذا الذي نسبه اليه وجه شاذ في

مذهبه مذكور في الروضة والواجب في مسح الراس عنده ما ينطلق عليه الاسم ولو بعض شعرة او قدره من البشرة وفي وجه

شاذ يشترط ثلث شعرات انتهى واورد عليه ان ادنى ما يطلق عليه المسح يحصل بغسل الوجه فاي ضرورة دعت الى ايجابه

على حدة واجيب عنه بان ما يحصل بغسل الوجه لا يكفي لاشتراط الترتيب عنده فاحتيج الى ايجابه على حدة على ان حصوله بغسل

الوجه ليس بضروري لجواز ان يضع على حدود الوجه ما يمنع وصول اثر الماء الى ما وراءها نحو شمع وغيره كما مر ذكره **قوله** وهو

شعرة الخ يرد عليه وجوه احدها ما **اقول** ان تفسير الادنى بالشعرة فصاعدا غير جامع لخروج بعض الشعرة مع انه

يكفي عندهم قال في الاقناع عند قول ابي شجاع ومسح بعض الراس بما يسمى مسحا ولو لبعض بشرة راسه او بعض شعر ولو واحدة

عملا باطلاق النص وعند مالک الاستیعاب فرض کما فی قوله تعالی فامسحوا بوجوهکم وعندنا

او بعضها فی حد الرأس انتهی وثانیها ان قوله او ثلث شعرات مستدرک لان ذکر الشعرة یغنی عن ذکرها والجواب عنه ان الادنی تفسیر ان مرویین عن الشافعی فذکرها بحرف التردید کذا فی حل المشکلات **اقول** الایراد الذی ذکره ساقط عن اصله من غیر ان یحتاج الی الجواب لان معنی اغناء شیء عن امر انه یفهم من ذلک الشیء حکم ذلک الامر وان لم یذکر وههنا لیس کذلک فانه لو لم یذکر او ثلث شعرات لم یفهم کونه ادنی بل کونه ادنی وکون شعرة واحدة ادنی امران متنافیان فالصواب ان یقرر الایراد بان کون شعرة واحدة وکون ثلث شعرات ادنی حکمان متنافیان والشافعی انما یقول باحدهما ویجاب عنه بما مر وثالثها انه ینبغی ان لا یشترط الشعر لانه یحصل بالمسح علی البشرة ولو بقدر ابرة والجواب عنه ان اشتراط الشعرات عندهم وجه شاذ ماخوذ من اشتراط الشعرات فی المحرم کذا فی حل المشکلات **اقول** هذا الجواب لیس بشیء فان روایة ثلث شعرات وشعرة وان کانت من الشواذ لکنه لیس الغرض منها تخصیص المسح بالشعر بالنسبة الی البشرة بل لم یقل باشتراط المسح علی الشعر دون البشرة احد الا فی روایة شاذة ولا فی روایة مشهورة علا ان الشارح لم یرد ذکر تلک الروایة الشاذة والا لقال المفروض فی مسح الراس شعرة او ثلث شعرات عند الشافعی بل ذکر الروایة المشهورة المختارة عند اصحابه وهو ان المفروض ادنی ما ینطلق علیه اسم المسح ثم فسر الادنی بما فسر فالحق فی الجواب ان یقال ان من عبر بالشعر اراد مقداره والسر فی التعبیر به الاشارة الی ان المسح علی الشعر کالمسح علی الراس فافهم **قوله** عملا اما مفعول مطلق لفعل محذوف ای عمل الشافعی عملا باطلاق النص او مفعول له لقوله المفروض والحاصل ان الشافعی انما قال بفرضیة الادنی دون الربع ودون الاستیعاب اخذا من اطلاق النص وهو قوله تعالی وامسحوا برؤسکم فان المسح المذکور فیه مطلق لیس فیه تقیید لا بالکل ولا بالبعض والمطلق یحمل علی الادنی ما لم یصرف عنه صارف وههنا لم یوجد عنه صارف فحمل علیه فیکون المفروض ادنی ما یطلق علیه **قوله** وعند مالک الخ استدل له بوجوه منها ما اشار الیه الشارح بقوله کما فی قوله تعالی فامسحوا بوجوهکم وحاصله ان النص الوارد فی مسح الراس کالنص الوارد فی التیمم وهو قوله تعالی فامسحوا بوجوهکم وایدیکم فانهما سیان فی دخول الباء علی الممسوح وقد فرض استیعاب الوجه فی التیمم بالنص المذکور فیه فیکون کذلک فی ما نحن فیه واورد علیه بان الوضوء اصل والتیمم فرعه فیلزم اثبات الاصل بالفرع وقیاس حکم الاصل علی الفرع وذا غیر ملائم لانه یقتضی توقف وجود الاصل علی وجود الفرع فلو لم یبق الاصل اصلا ولا الفرع فرعا واجیب عنه بانه لما وقع الخفاء فی آیة الوضوء حملناها علی آیة التیمم تفصیلا وبیانا لحد المسح ووجه الاشتراک بینهما کونهما طهارة ومثل هذا لا یسمی قیاسا بل بیانا وتفصیلا فلا مقیس ولا مقیس علیه فلا اشکال **واقول** الاولی ان یجعل قول الشارح کما فی قوله تعالی الخ تنظیرا وشاهدا لا دلیلا لاثبات الاستیعاب حتی یرد علیه ویجاب عنه ومنها القیاس علی الاعضاء المغسولة فکما یشترط الاستیعاب فیها یشترط فی المسح ایضا والجواب عنه علی ما ذکره الطحاوی فی شرح معانی الآثار انه قیاس مع الفارق فانه لا بد فی القیاس من تجانس المقیس والمقیس علیه وکم من فرق بین الغسل والمسح بل الواجب قیاس مسح الراس علی مسح الخف وقد اختلف فیه فقال قوم یمسح ظاهرهما وباطنهما وقال قوم یمسح ظاهرهما دون باطنهما وکل منهم قد اتفقوا علی ان فرض المسح فی ذلک هو علی البعض دون الکل فالنظر فی ذلک یقتضی ان یکون المفروض من مسح الراس ایضا بعضه کما لا یخفی ومنها انه قد ورد عن رسول الله صلی الله علیه وعلی آله وسلم واصحابه الاستیعاب فروی البخاری ومسلم والنسائی وابو داود وابن ماجة والطحاوی فی حدیث حکایة عبد الله بن زید الوضوء النبوی انه مسح راسه بیدیه فاقبل بهما وادبر بدأ بمقدم راسه ثم ذهب بهما الی قفاه ثم ردهما حتی رجع الی المکان الذی بدأ منه وروی ابن خزیمة عن اسحق بن عیسی الطباع قال سألت مالکا عن الرجل یمسح مقدم راسه

في الوضوء ايجري به ذلك فقال حدثني عمرو بن يحيى عن ابيه عن عبد الله بن زيد قال مسح رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم في وضوئه من
ناصيته الى قفاه ثم رد يديه الى ناصيته فمسح راسه كله وروى الترمذي هذا الحديث من طريق مالك وقال حديث عبد الله بن
زيد اصح شيء في هذا الباب واحسن وبه يقول الشافعي واحمد واسحق ثم روى عن الربيع بنت معوذ ان النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم مسح
براسه مرتين بدأ بمؤخر راسه ثم بمقدمه وباذنيه كلتيهما ظهورهما وبطونهما وقال هذا حديث حسن وحديث عبد الله اصح من هذا
واجود وقد ذهب بعض اهل الكوفة الى هذا منهم وكيع بن الجراح ثم روى الطحاوي عن ليث عن طلحة بن مصرف عن ابيه عن جده
قال رأيت النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم مسح مقدم راسه حتى بلغ القذال من مقدم عنقه وروى عن معاوية انه اراهم وضوء
رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم فلما بلغ مسح راسه وضع كفيه على مقدم راسه ثم مر بهما حتى بلغ القفا ثم ردهما حتى بلغ المكان
الذي منه بدأ ثم روى ابو داود والترمذي عن الربيع انها رأت النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم يتوضأ قالت مسح راسه ومسح ما اقبل منه
وما ادبر وصدغيه واذنيه مرة واحدة ثم روى ابو داود في حديث حكاية علي الوضوء النبوي انه مسح راسه مقدمه ومؤخره
وكذا رواه في حديث حكاية معاوية الوضوء النبوي ثم روى عن المقدام بن معد يكرب قال رأيت رسول الله صلى الله عليه وعلى آله
وسلم يتوضأ فلما بلغ مسح راسه وضع كفيه على مقدم راسه فامرهما حتى بلغ القفا ثم ردهما الى المكان الذي منه بدأ ثم روى عن
الربيع ان رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم توضأ عندها فمسح الراس كله من قرن الشعر كل ناحية لمنصب الشعر لا يحرك
الشعر عن هيأته قال الشيخ ولي الدين العراقي في شرحه القرن يطلق على الخصلة من الشعر وعلى جانب الراس من اي جهة كان وعلى
اعلى الراس والمعنى انه كان يبتدئ المسح باعلى الراس الى ان ينتهي الى سفله يفعل ذلك في كل ناحية على حدتها والمنصب بضم الميم وسكون
النون وفتح الصاد المهملة وتشديد الباء الموحدة المكان الذي ينحدر اليه وهو اسفل الراس مأخوذ من انصباب الماء كذا
في مرقاة الصعود وروى عن محمد بن عيسى عن عبد الوارث عن ليث عن طلحة بن مصرف عن ابيه عن جده قال رأيت رسول الله
صلى الله عليه وعلى آله وسلم يمسح راسه مرة واحدة حتى بلغ القذال وقال هو اول القفا وقال مسدد عن عبد الوارث مسح راسه
من هو مسح الكل

[illegible] رسول الله صلى الله عليه وعلى
آله وسلم واصحابه الاكتفاء على بعض الراس فروى مسلم عن المغيرة بن شعبة قال تخلف رسول الله صلى الله عليه وعلى آله
وسلم وتخلفت معه فلما قضى حاجته قال امعك ماء فاتيته بمطهرة فغسل كفيه ووجهه ثم ذهب يحسر عن ذراعيه فضاق
كم الجبة فاخرج يده من تحت الجبة والقى الجبة على منكبيه وغسل ذراعيه ومسح بناصيته وعلى العمامة وعلى خفيه ثم ركب
وركبت فانتهينا الى القوم وقد قاموا الى الصلوة يصلي بهم عبد الرحمن بن عوف وقد ركع بهم ركعة فلما احس بالنبي صلى الله عليه
وعلى آله وسلم ذهب يتأخر فاومأ اليه فصلى بهم فلما سلم قام النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم وقمت فركعنا الركعة التي سبقتنا
وروى النسائي هذه القصة وفيه ومسح براسه ومسح على خفيه وروى بطريق آخر وفيه ومسح بناصيته وجانبي عمامته
ورواها ابو داود وقال ومسح براسه ثم توضأ على خفيه وروى من طريق آخر عن المغيرة ان رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم
توضأ ومسح ناصيته ثم روى عنه من طريق آخر ان رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم كان يمسح على الخفين وعلى ناصيته
وعلى عمامته وروى الطحاوي عنه ان رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم توضأ وعليه عمامة فمسح على عمامته ومسح
ناصيته وروى عن سالم بن عبد الله بن عمر عن ابيه انه كان يمسح مقدم راسه اذا توضأ وروى الدارقطني والبيهقي عن المغيرة

نحو رواية البخاري ونحو ما للطبراني عنه قال مسح رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم على ناصيته وعمامته ومسح على خفيه وانا شاهد ذلك ورواه احمد في مسنده نحوه فلما دلت هذه الاخبار على الاكتفاء ببعض الراس علمنا ان ما فوق ذلك مسنون اذ لو كان الاستيعاب فرضا لما كان المسح على مقدم الراس وجها ولما لم يرو عن النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم ولا عن اصحابه الاكتفاء باقل من الناصية من شعرة او ثلث شعرات حكمنا بان المفروض هو المقدار المنقول لا اقل منه كما اختاره الشافعي هذا وقال محمد بن عبد الباقي الزرقاني المالكي في شرح الموطا ناصر المذهبه ان كان لفظ الآية محتملا لمسح الكل فالباء زائدة او البعض فتبعيضية وقد تبين بفعله صلى الله عليه وعلى آله وسلم ان المراد الاول ولم ينقل عنه انه مسح بعض راسه الا في حديث المغيرة انه مسح على ناصيته وعمامته رواه مسلم قال علماؤنا ولعل ذلك كان لعذر بدليل انه لم يكتف بمسح الناصية حتى مسح على العمامة اذ لو لم يكن مسح كل الراس واجبا لما مسح على العمامة واحتجاج المخالف بما صح عن ابن عمر من الاكتفاء بمسح بعض الراس ولم يصح عن احد من الصحابة انكار ذلك لا ينهض اذ المختلف فيه لا يجب انكاره وقول ابن عمر لم يرفعه فهو راى له فلا يعارض المرفوع انتهى كلامه **قلت** حصر نقل مسح بعض الراس في حديث المغيرة باطل فقد روى ابو داود عن انس قال رأيت رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم يتوضأ وعليه عمامة قطرية فادخل يديه من تحت العمامة فمسح مقدم راسه ولم ينقض العمامة وسكوت ابي داود عليه يدل على انه حسن عنده ورواه الحاكم ايضا في المستدرك واما احتمال ان يكون الاكتفاء بالبعض لعذر كما نقله عن علماء مذهبه غير مقبول ما لم يدل عليه دليل فان هذا المقام لا يقبل فيه ليت ولعل وقوله اذ لو لم يكن مسح كل الراس الخ معارض بما ذكره النووي في شرح صحيح مسلم من انه لو وجب الجميع لما اكتفى بالعمامة عن الباقي فان الجمع بين الاصل والبدل في عضو واحد لا يجوز كما لو مسح على خف واحد وغسل الرجل الاخرى وما ذكره من ان راى ابن عمر لا يعارض المرفوع غير صحيح اذ المعارضة انما يكون اذا وجدت التخالف واذ ليس فليس ومما يشهد بالاكتفاء بالبعض قول جابر بن عبد الله مس الشعر حين ساله عمار بن ياسر عن المسح على العمامة اخرجه الترمذي ومنها انه تعالى امرنا بمسح الراس والراس اسم للمجموع من الناصية الى القفا وحواليه دون البعض فيكون الاستيعاب فرضا والجواب عنه انه لو لم تكن الباء لكان كذلك **قوله** ربع الراس هذا هو المختار عند جمهور اصحابنا وروى عن محمد انه اعتبر قدر ثلثة اصابع قال في كتاب الآثار اخبرنا ابو حنيفة عن حماد عن ابراهيم قال تمسح المرأة على راسها على الشعر ولا يجزيها ان تمسح على خمارها وبه ناخذ وهو قول ابي حنيفة اخبرنا ابو حنيفة حدثنا حماد عن ابراهيم قال لا يجزي المرأة ان تمسح صدغيها حتى تمسح راسها كما يمسح الرجل واما نحن فنقول اذا مسحت موضع الشعر فمسحت من ذلك مقدار ثلث اصابع اجزاها واحب الينا ان يمسح كما يمسح الرجل وهو قول ابي حنيفة انتهى كلامه وتحقيق الخلاف على ما يستفاد من الكفاية ان الباء متى دخلت في آلة المسح تعدى الفعل الى محله فاستوعبه لا الآلة نحو مسحت راس اليتيم بيدي ومتى دخلت على المحل تعدى الفعل الى الآلة فاستوعبها لا المحل كما في ما نحن فيه فمن اعتبر الممسوح لزمه ممسوحية بعضه وهو يحتمل السدس والربع والثلث وغيرها وحديث الناصية صار بيانا له ومن اعتبر الآلة لزم استيعابها لكنها غير مستوعبة عادة وحقيقة فيراد اكثرها والاصل في اليد الاصابع اذ لو قطع بلا كف يجب نصف الدية كما لو قطع مع الكف والثلث اكثرها فيقام مقام الكل **واقول** فيه بحث لان ظاهر كلام الجمهور حاكم بان الاستيعاب لا يثبت في الآلة مطلقا سواء تعدى الفعل اليها او الى المحل لانها ليست مقصودة بذاتها فيكتفى بما يحصل الغرض به وانما الفرق في الصورتين باستيعاب المحل في صورة تعدى الفعل اليه وعدمه في صورة تعدى الفعل الى الآلة فالاولى ان يقال من اعتبر الآلة كاليد في ما نحن فيه

او قد ذكروا انه اذا قيل مسحت الحائط بيدى يراد به كله

وقع التردد فى اعتبار استيعابها باعتبار انه اسم للمجموع واعتبار عدمه بناء على كونها آلة فاعتبر اكثرها احتياطا قوله وقد ذكروا

بل على عدم اشتراط الاستيعاب الذى هو مذهب مالك من جانب القائلين بالبعضية فالغرض منه ليس الا نقض مذهب مالك

واما اثبات مذهب الحنفية خصوصا فهو موقوف على اعتبار الاجمال فى الآية ووصل حديث الناصية بيانا له وبه ظهر ان ضمير كره

راجع الى من سوى المالكية لا الى الحنفية خصوصا فان هذا التقرير مشترك بين الحنفية والشافعية وتقرير المرام موقوف على

تمهيد مقدمات وقد خلت عن تحريرها تحريرات الناظرين الاولى ان الغرض من الفعل المتعدى الى المفعول به ايقاع الفعل عليه

والصاقه به فيكون محل ايقاع الفعل وهو المفعول به مقصودا الا ترى الى ان فى قولك ضربت زيدا ليس المقصود مجرد صدور الضرب

عن الفاعل والا لكان ذكر المفعول به لغوا ويكون كالفعل اللازم بل ايقاعه على المفعول به واتصاله به ايضا مقصود ومن ثم

قالوا ان الفعل المتعدى مما لا يتم الا بالمفعول به واللازم بخلافه لا يقال هذا ينافى ما ذكروا ان المفعول به فضلة والعمدة انما هو

الفاعل لانا نقول ذلك باعتبار حقيقة الفعل فانها ملتئمة من الحدث والنسبة الى الزمان والنسبة الى الفاعل والنسبة الى

المفعول ليست بمعتبرة فيها فتكون زائدة لا عمدة واما اذا لوحظ كونه متعديا فلا شك ان المفعول به يكون مقصودا فان قلت قد ذكروا

ان الفعل مع الفاعل كلام تام يصح السكوت عليه وهذا ينادى بان ما عدا الفاعل ليس بمقصود قلت ذلك ايضا بحسب اصل معنى

الفعل والمراد بصحة السكوت ان لا يحتاج الى طلب العمدة وان احتيج الى سوال امر آخر المقدمة الثانية ان الوسائل تكون غير

مقصودة لان المقصود فى الفعل المتعدى انما هو ايقاع الفعل على المحل وفى الفعل اللازم مجرد صدور الفعل عن الفاعل سواء كان

بهذه الآلة او بتلك الا ترى الى انك اذا قلت ضربت زيدا بالعصا لم يكن الغرض الاصلى الا الاخبار عن ايقاع الضرب على زيد واما

كونه بالعصا او بغيره فامر زائد عليه المقدمة الثالثة ان الاصل فى الباء ان تدخل على الوسائل والآلات اما اذا كانت للاستعانة فظاهر

واما اذا كانت للالصاق فلان المقصود انما يكون الملصق واما الملصق به فهو وسيلة لتحصيل الالصاق فى الملصق الا ترى الى ان المقصود

فى مررت بزيد هو الصاق المرور وزيد الملصق به كالآلة لتحصيله بمنزلة المفعول به فى المتعدى ومن ههنا قالوا الباء انما تدخل فى باب البيع

على الاثمان لكونها وسيلة وفرعوا عليه انه اذا قال بعت هذا العبد بكر من الحنطة يكون العبد مبيعا والكر ثمنا يثبت فى الذمة واذا قال

بعت كرا من الحنطة بهذا العبد يكون سلما ويكون العبد رأس المال والكر مسلما فيه فيعتبر فيه سائر شرائط السلم اذا تمهد لك هذا فنقول

اذا قال مسحت الحائط بيدى بادخال الباء على الآلة كما هو اصلها يراد بالحائط كله لانه اسم للمجموع ولم يقع ههنا وسيلة حتى يكتفى بالبعض

بل وقع مقصودا لكون الفعل متعديا اليه واذا قيل مسحت اليد بالحائط لا يراد به كله لان الاصل فى الباء ان تدخل على الوسائل فلما

دخلت على المحل وهو الحائط شبه بالوسائل فكما يكتفى من الوسيلة بقدر الحاجة يكتفى من المحل ههنا بما يحصل به المقصود ومن المعلوم

ان نص المسح وهو قوله تعالى وامسحوا برؤسكم من القبيل الثانى حيث تعدى الفعل الى الآلة ودخل الباء على المحل كانه قيل وامسحوا

الايدى برؤسكم فلا يثبت استيعاب الرأس فانتفى قول مالك رح ويرد عليه ان المحل كما انه صار شبيها بالآلة صارت الآلة بسبب

تعدية الفعل اليه شبيها بالمحل فيلزم استيعاب الآلة وقد صرح فى الكافى بان الآية من قبيل ما تعدى الفعل الى الآلة ودخل الباء

على المحل واجاب عنه اللبيب فى حواشى التلويح بان الآية يحتمل ان يكون الفعل فيه متعديا الى الآلة ويحتمل ان يكون منزلا منزلة اللازم ثم

وما فى الكافى بيان لاحد محتمليه لا انه قطع فيه فلا يثبت استيعاب الآلة بالشك او يقال وجب مسح كل اليد ببعض الراس لكن المحل محل

التخفيف فاعتبر المحل لا عتبارى وهو الاكثر هذا غاية تحرير المقام قوله يراد به كله اعترض عليه بوجهين احدهما ان الفعل

لان الحائط اسم المجموع وقد وقع مقصود الآلة محل والمحل هو المقصود في الفعل المتعدي فيراد به كله واذا قيل مسحت بالحائط يراد بعضه لان الاصل في الباء

اذا انتسب الى ذي اجزاء يكفيه تلبسه ببعض الاجزاء ولهذا قيل في قوله تعالى يجعلون اصابعهم في آذانهم انه لا ضرورة الى ارتكاب المجاز بارادة الانامل من الاصابع كما صرح في تلخيص المفتاح وغيره اللهم الا ان يدعى ان فعل المسح خارج عن هذا الحكم كذا قال الفاضل الهروي وثانيهما ان التعدية بنفسها الى شيء لا تقتضي استيعابه بل المعنى عند التعدية انما هو وقوع الفعل الى المفعول او بعض الافعال بخصوصية نفسه او مفعوله يقتضي الاستيعاب كعلمت زيدا قائما ونحوها لا يقتضي كمسحت الحائط ورأيت زيدا فان الرؤية لم تتعلق بالخلف والعنق بخلاف مسست نقطة كذا في شرح تحرير الاصول لبحر العلوم رح وقال الفاضل التفتازاني كانهم ادعوا ذلك في خصوص المسح بحسب الاستعمال اللغوي والعرفي والا فلا يقتضي الاستيعاب نوع الفعل المتعلق بالبدن نحو اللمس والمس ولا مطلق الفعل المتعدي بنفسه الى المحل نحو ضربت زيدا ورأيته انتهى **واقول** لا شك في ان ارادة الكل لا يتم في كل ما يتعدى بنفسه فان ادعى ذلك في خصوص المسح وقد اشار اليه الشارح حيث وضع الكلام في خصوص فعل المسح ومثل بمسحت الحائط بيدي تم هذا الكلام والا فلا والظاهر ان هذا الادعاء بلا دليل ولعل الشارح اشار الى هذا حيث عنون بصيغة ذكروا فان مثل هذا يدل على التزييف كما هو داب صاحب الهداية في صيغة قالوا وذكروا كما نبه على ذلك شراحها والاولى ان يطرح هذا التفصيل من البين ويقال في نفي مذهب مالك ان الآية لا تثبت الاستيعاب لان الفعل المتعدي الى المحل بنفسه خصوصا مثل المسح لا يقتضي الاستيعاب وكذا الحكم على ذي اجزاء لا يقتضيه فلا يفهم من مسحت الحائط الا تعلق المسح بالحائط لا كون جميعه ممسوحا وكون الحائط عبارة عن المجموع لا يوجب ان يراد ذلك واذا كان حال المتعدي بنفسه هذا فما بالك بالمتعدي بالباء كما في ما نحن فيه لان اصل الباء ان تدخل على الوسائل فعند دخولها على المحل يكون المحل مشبها بالوسائل فلا يقتضي الاستيعاب بالطريق الاولى فان قالوا ان الباء زائدة جئ بها لمجرد الصلة قلنا جعلها زائدة من غير ضرورة ليس مما ينبغي ولو سلمنا ذلك فالمشابهة الصورية بالوسائل قائمة وهذا القدر كاف لنفي الاستيعاب مع ان زيادتها لا يجدي فان المتعدي بنفسه ايضا لا يقتضي الاستيعاب هذا ما عندي وهو احسن مما عند غيري **قوله** اسم للمجموع فيه اشارة الى ان الكل في قوله يراد به كله الكل المجموعي لا الافرادي وفيه ما قد مر ان وضعه للمجموع لا يقتضي استيعابه **قوله** وقد وقع مقصود الواو حالية والغرض منها دفع ما يتوهم ان كونه موضوعا للمجموع مشترك بين صورة التعدي بنفسه وبين التعدي بالباء وفيه ايضا مثل ما مر ان كونه مقصودا لا يقتضي الاستيعاب **قوله** هو المقصود في الفعل المتعدي **اقول** هذا الحصر بالنسبة الى الآلة فلا يرد ان النسبة الى الفاعل ايضا مقصودة **قوله** فيراد به كله تفريع على مجموع كون الحائط اسما للمجموع وكون المحل مقصودا **قوله** يراد به بعضه الخ اعلم اولا ان الباء يجئ لاربعة عشر معنى على ما فصله ابن هشام في مغني اللبيب وشراحه الاول الالصاق حقيقيا كان او مجازيا وقيل هو معنى لا يفارقها فلذا اقتصر عليه سيبويه في كتابه حيث قال انما هي للالصاق والاختلاط الثاني التعدية يتعدى بها الفعل اللازم نحو ذهبت بزيد بمعنى اذهبت زيدا والثالث الاستعانة وهي الداخلة على آلة الفعل نحو كتبت بالقلم وادرج ابن مالك في التسهيل هذا القسم في باء السببية وقال في شرح منه كتبت بالقلم وقطعت بالسكين والنحويون يعبرون عنه بباء الاستعانة وآثرت على ذلك التعبير بالسببية من اجل الافعال المنسوبة الى الله فان استعمال السببية فيها يجوز واستعمال الاستعانة لا يجوز والرابع السببية نحو قوله تعالى انكم ظلمتم انفسكم باتخاذكم العجل وقال الرضي السببية هي فرع الاستعانة والخامس المصاحبة نحو قوله تعالى اهبط بسلام اي معه والسادس الظرفية نحو قوله تعالى ولقد نصركم الله ببدر والسابع البدل والثامن المقابلة وهي الداخلة على الاعواض والتاسع

المجاوزة كعن والعاشر الاستعلاء نحو قوله تعالى من ان تأمنه بقنطار يؤده اليك والحادى عشر التبعيض اثبته الاصمعى والفارسى وابن مالك قيل والكوفيون وجعلوا منها قوله تعالى عينا يشرب بها عباد الله والثانى عشر القسم والثالث عشر الغاية نحو قوله تعالى وقد احسن بى اى الى والرابع عشر التاكيد وهى الزائدة وزيادتها فى ستة مواضع احدها الفاعل نحو احسن بزيد وثانيها المفعول نحو ولا تلقوا بايديكم الى التهلكة وثالثها المبتدأ وذلك كقولك بحسبك درهم ورابعها الخبر نحو وما الله بغافل وخامسها الحال المنفى عاملها وسادسها التاكيد بالنفس والعين وذكر الرضى فى شرح الكافية انها قد تجىء بمعنى من نحو عينا يشرب بها عباد الله وثانيا انهم اختلفوا فى اى معنى من معانى الباء حقيقة له فقيل انها مشتركة بين الكل ونقل الرضى عن ابن جنى انه قال ان اهل اللغة لا يعرفون معنى التبعيض وانما يورده الفقهاء وظاهر كلام سيبويه انها حقيقة فى الالصاق مجاز فى غيره وهو الاصح كيف لا والالصاق معنى لا يفارقها فان كلا من معانيها الاخر لا يخلو عن نحو الصاق ولان الامر اذا دار بين الحقيقة والمجاز وبين الاشتراك ترجح الاول ولذا اقتصر الجوهرى فى الصحاح على هذا المعنى وقال ابن الهمام فى التحرير الباء مشترك للالصاق الصادق على اصناف الاستعانة والسببية والظرفية والمصاحبة فانه فى الظرفية مثلا كقمت بالدار وهو منه فى نحو مررت بزيد انتهى وفى توضيحه على ما فى شرحه لبحر العلوم ان للباء معنى واحدا وهو كلى مشكك فى افراده وذلك المعنى هو الالصاق وهو متنوع الى الاستعانة والسببية والظرفية والمصاحبة فان الالصاق فى الظرفية مثلا اشد منه فى نحو مررت بزيد فان المرور فى مررت باليوم والتصاقه باليوم اشد من التصاقه بزيد وانما آثر ذلك لان القول بتعدد المعانى يفضى الى الاشتراك كما يرونه او التجوز فى بعضها وهما خلاف الاصل فان قلت استعمال الباء فى جميع معانيه على السواء وهذا يقتضى الاشتراك قلت الاشتراك المعنوى اخف مؤنة من الاشتراك اللفظى وثالثا انهم اختلفوا فى الباء فى قوله تعالى وامسحوا برؤسكم على اقوال احدها انها زائدة لكون الفعل متعديا بنفسه الى المجرور وهو مذهب ابن جنى كما حكاه عنه الرضى وهذا هو الذى جنح اليه المالكية وقد ردها الجمهور عليهم وثانيها انها للتبعيض واليه مال الشافعية ونقل بعضهم عن اهل العربية ان الباء اذا دخلت على متعد كما فى ما نحن فيه تكون للتبعيض واذا دخلت على غير متعد كما فى قوله تعالى وليطوفوا بالبيت العتيق تكون للالصاق واورد عليهم بان التبعيض مما انكره محققو العربية حتى حكى عن بعضهم ان من قال الباء للتبعيض فقد اتى بما لا يعرفونه ولا يغتر بذكره فى القاموس فانه شافعى المذهب فانتصر لمذهبه ومحققو العربية شانهم ارفع من ان يعارضه صاحب القاموس واجابوا عنه تارة بانه شهادة على النفى وتارة بان بعض الحروف يجىء بمعنى بعض آخر والتبعيض من معانى من فيمكن ان يستعمل الباء فيه وتارة بانه قد ذهب اليه كثير كابى على الفارسى وابن مالك وغيرهما والكل ضعيف اما الاول فلانه يقتضى ان لا يعتبر من احد منهم نفى شىء مع ان كتب العربية مشحونة به واما الثانى فلان الكلام فى الاستعمال الحقيقى والمجازى لا ينكر واما الثالث فلان الذاهبين اليه قليلون والنافون كثيرون والحق مع الجماعة وكل ما زعموا انه فيه للتبعيض فالالصاق فيه ممكن وثالثها انها للاستعانة وان فى الكلام حذفا وقلبا فان المسح يتعدى الى المزيل بالباء والى المزال عنه بنفسه فكانه قال وامسحوا رؤسكم بالماء حكاه فى المغنى بصيغة قيل فاشار الى ضعفه لكونه مفضيا الى تكلف مستغنى عنه ورابعها انها للالصاق وهو الذى جنح اليه اكثر المفسرين كصاحب الكشاف وصاحب المدارك وتبعهم السيوطى فى تكملة تفسير الجلال وقال ابن هشام فى المغنى الظاهر ان الباء فيه للالصاق ورابعا ان التقرير الذى اورده الشارح ههنا لنفى مذهب مالك واثبات التبعيض انما يحتاج اليه من يحمل الباء على الالصاق او الاستعانة واما من يحمله على التبعيض فلا يحتاج اليه والاولى للشافعية ايضا ان يتركوا التبعيض لكونه مختلفا فيه ويستندوا بهذا التقرير بل بالتقرير الذى ذكرناه سابقا اذا عرفت هذا كله فاعلم انه قال الفاضل الاسفرائينى[1] فى قول الشارح يراد بعضه مسامحة والمراد ارادة القدر المشترك بين الكل والبعض على خلاف مسحت الحائط فانه نص

[1] اى عصام الدين ١٢ منه رح

ان تدخل على الوسائل فهى غير مقصودة فلا يجب استيعابها بل يكفى منها ما يتوصل به الى المقصود فاذا دخل الباء في
المحل شبه المحل بالوسائل فلا يجب استيعاب المحل لكن يشكل هذا بقوله تعالى فامسحوا بوجوهكم ويمكن ان يجاب عنه

فى الاستيعاب يدل عليه ما ذكره من الدليل حيث قال فلا يثبت استيعابها وقوله فلا يثبت استيعاب المحل تم كلامه **واقول** بل
ليس مسامحة والمراد ارادة البعض لكن لا على سبيل حمل الباء على التبعيض بل على سبيل تشبيهه بالوسائل بدليل ما ذكره من الدليل
فان حاصل ما ذكره ليس الا ان اصل الباء ان تدخل فى الوسائل فاذا دخلت على المحل شبه بها ومن المعلوم ان الوسائل انما يراد فيها البعض
لا القدر المشترك فكذا ههنا واما قوله فلا يثبت استيعابها فلا يدل على ما ذكره كيف وهو معقب بقوله بل يكفى منها ما يتوسل به الى المقصود
ومن المعلوم ان ما يكفى هو البعض والباقى فضل غير محتاج اليه فهذا دال صريحا على ما ذكرنا لا على ما ذكره واما قوله فلا يثبت استيعاب المحل
فهو تفريع على مجموع ما ذكره وتصريح بالمدعى وهو نفى مذهب مالك **قوله** ان تدخل على الوسائل الخ قال الفاضل التفتازانى مبنى هذا الكلام
على جعل الباء فى مثل الآية للاستعانة ولا يلزم ذلك فالاولى ان يقال الباء ههنا زائدة او للاستعانة او للالصاق الذى هو حقيقة الباء المرجوع
اليها عند الاصوليين كما نقل عن سيبويه ولا وجه لاعتبار الزيادة عند جواز عدمها وعلى تقدير الاستعانة لا يلزم الاستيعاب بناء على ما ذكره
فى الشرح وعلى تقدير الالصاق لا يلزم ذلك ايضا لان المقصود الملصق واما الملصق به فلتحقق صفة الالصاق فى الملصق انتهى ولا يخفى
عليك ان كلام الشارح يعم احتمال الاستعانة واحتمال الالصاق كليهما فاى ضرورة دعت الى حمل كلامه على الاستعانة وتقريره للالصاق
على حدة ولعله اخذ ذلك من لفظة الوسائل فانها اكثر ما تستعمل فى الاستعانة ولم يفهم انها تعم الاستعانة وغيرها كما لا يخفى على من له مهارة
فى الفنون **قوله** فى المحل الاولى على المحل لان الدخول يتعدى بالى الا ان الشارح كثيرا ما يتسامح فى صلات الافعال فى هذا الكتاب وفى
التوضيح اما مسامحة ميلا منه الى جانب المعنى واما اعتمادا على صنعة التضمين **قوله** فلا يثبت استيعاب المحل اذ لا عبرة لما يكون
فاضلا على الحاجة فيكتفى على قدر الحاجة فانتفى قول مالك رح ومن تبعه **قوله** لكن يشكل هذا اى ما ذكره فى نفى مذهب مالك
حاصل الاشكال ان ما ذكره ينتقض بقوله تعالى فى بحث التيمم فتيمموا صعيدا طيبا فامسحوا بوجوهكم وايديكم منه فان ما ذكره جار فيه لكون
الباء داخلة على المحل فيكون مشبها بالوسائل مع ان المدعى متخلف وهو ارادة البعضية وهذا الاشكال انما يرد على ما هو ظاهر الرواية
من اشتراط الاستيعاب فى الوجه واليدين فى التيمم واما على رواية الحسن عن ابى حنيفة من ان الاستيعاب ليس بشرط فيه لكن
يشترط مسح الاكثر فلا اشكال **قوله** ويمكن ان يجاب عنه الخ الجواب الاول مذكور فى حواشى الهداية لتاج الشريعة كما نقله العينى
والثانى مذكور فى الهداية وغيرها قال الفاضل الاسفرائينى اجاب عن الاشكال فى دلالة الباء على التبعيض بآية التيمم اولا بمنع دلالة آية
التيمم على الاستيعاب مستندا بسندين اولهما جواز كون الثبوت بالاحاديث المشهورة وثانيهما جواز كونه باقتضاء ان الخلف فى المقدار
مثل الاصل وثانيا باثبات ان آية التيمم لا تدل على الاستيعاب حيث قال فلو كان النص الخ والاولى ولو كان وبما ذكرنا اندفع ايراد ان اوردا
هناك احدهما المناقشة فى ورود حديث دال على الاستيعاب فضلا عن شهرته لانه مناقشة فى سند المنع مع انه ليس بحق لان الكتب
المضبوطة لم تستوف الاحاديث التى يستدل بها العلماء الحنفية وثانيهما ان قوله فلو كان النص الخ دليل على ان النص لا يقتضى
الاستيعاب فينبغى تقديمه على قوله بل بالاحاديث ولا يخفى انه يمكن استناد استيعاب الوجه فى التيمم بالاجماع انتهى كلامه **اقول**
فيه مناقشات من وجوه احدها فى جعله الجواب الاول منع دلالة آية التيمم على الاستيعاب فان الجواب عن الاشكال الذى هو نقض
بادعاء التخلف فى آية التيمم بهذا النمط ليس من داب المناظرة بل الجواب عن النقض بالتخلف قد يكون بمنع جريان الدليل فى مادة
النقض وقد يكون بمنع التخلف وادعاء ان المدلول ايضا موجود فى مادة النقض وقد يكون باظهار ان التخلف ههنا لمانع كما بسطنا

التسامح الكثير الواقع للشارح فى صلات الافعال

ابحاث فيه

بيان أن الاستيعاب فى التيمم يثبت بالنص بل بالاحاديث المشهورة

ذلك فى الهداية المختارية شرح الرسالة العضدية والمنع الذى جعله جوابا ليس داخلا فى واحد من هذه الصور وسوق عبارة
الشارح ينادى باعلى نداء على ان قوله بان الاستيعاب الخ وقوله وبان مسح الوجه الخ جوابان عن النقض ظهر ان لان التخلف فى صورة
النقض لمانع فان حاصل الايراد ليس الا ان القاعدة المذكورة منتقضة باية التيمم لجريانها فيها مع عدم مدلولها وهو التبعيض فاجاب
بجوابين حاصلهما منع التخلف بان الاستيعاب عدم وجوده لولا لقاعدة بل هو موجود فى مادة النقض لكن انما ظهر التخلف لمانع وهو اما
ورود الاحاديث المشهورة او قيام الخلف مقام الاصل والحاصل ان مقتضى القاعدة وان كان هو التبعيض فى التيمم لكن انما قلنا بالاستيعاب
لامرين ولولا وجودهما لقلنا بالتبعيض وكذلك تتفطن من ههنا ان قوله وبان مسح الوجه الخ معطوف على قوله بان الاستيعاب الخ وهو
جواب آخر بابداء مانع آخر فيكون كل منهما جوابا مستقلا حاصلهما اظهار ان التخلف لوجود مانع وهو ورود الاحاديث المشهورة فى الجواب
الاول وقيام الخلف مقام الاصل فى الجواب الثانى ويمكن ان يكون معطوفا على قوله بالاحاديث المشهورة فح يكون فى الكلام جواب واحد حاصله
ان التخلف لوجود مانعين احدهما ورود الاحاديث المشهورة وثانيهما القيام المذكور، وثانيها فى جعله قول الشارح فلو كان النص الخ جوابا
آخر للاشكال فانه كيف يكون جوابا للاشكال اذ الاشكال انما هو بطريق النقض بدعوى التخلف فجوابه لا يكون الا باحدى الطرق
الثلث التى ذكرناها واثبات ان آية التيمم لا تدل على الاستيعاب ليس جوابا له بل هو حكاية ما ذكره المورد فان المورد ايضا يقول ان آية التيمم
لا يدل على الاستيعاب بمقتضى ما ذكره لكنه يعترض بانه لم قلتم بالاستيعاب مع مخالفته للقاعدة التى ذكرتموه فدفعه لا يكون الا
بذكر وجه اشتراط الاستيعاب لا بذكر ان الآية لا تدل على الاستيعاب فانه مؤيد للمورد وثالثها فى قوله والاولى ولو كان فان كونه اولى
مبنى على ما توهمه واذ ليس بصحيح فليس بصحيح وستطلع على توجيه ايراد الفاء عن قريب ورابعها فى قوله وبما ذكرنا اندفع الخ فانه لم يندفع
بما ذكره واحد منهما اذ فساد الشجرة تنبئ عن فساد الثمرة وخامسها فى قوله لانه مناقشة فى سند المنع فانه ليس ههنا منع ولا سند المنع بل
انما هو ذكر المانع لاظهار التخلف فالمناقشة فيه نافعة قطعا اذ مدار الجواب ليس الا على ان التخلف ههنا لمانع وهو ورود الاحاديث المشهورة
فما لم يثبت المانع لا يتم هذا الكلام وسادسها فى قوله مع انه ليس بحق لان الكتب المضبوطة الخ فان هذا كلام من عجز عن تحقيق الحق
فى مقام المناظرة فان الكتب المضبوطة وان لم تستوف الاحاديث التى استدل بها اصحابنا لكن لا بد من تحقيق ما استدل به اصحابنا
من الاحاديث انها فى اى كتاب من كتب الحديث خرجت وفى اى رواية من رواية رواة الحديث وردت وما لم يبين ذلك لا يجدى شيئا
وسابعها فى قوله ولا يخفى الخ فانه لا يخفى ان اشتراط استيعاب الوجه مختلف فيه فكيف يكون اشتراطه مستندا الى الاجماع **قوله** لم يثبت
بالنص اى بالنص القرآنى وهو قوله تعالى فامسحوا بوجوهكم وايديكم منه فاللام للعهد **قوله** بل بالاحاديث المشهورة يرد عليه وجوه
الوجه الاول ان الاحاديث المشهورة وان جازت الزيادة بها على الكتاب لكنه لا يخفى ان الزيادة على الكتاب نسخ كما صرحوا به وقوله عليه السلام
المائدة آخر القرآن نزولا فاحلوا حلالها وحرموا حرامها يدل على ان جميع احكامها ثابتة غير منسوخة لا بالكتاب ولا بالسنة فكيف يصح نسخ
عدم الاستيعاب الثابت باية التيمم التى فى سورة المائدة بالاحاديث المشهورة واجيب عنه بوجهين احدهما انه يجوز ان يكون هذا
الحديث ايضا منسوخا وقد يؤيد ذلك بان نسخ بعض الآيات موجود فى المائدة منها قوله تعالى وما على الرسول الا البلاغ فان ظاهر
معناه ليس على الرسول الا تبليغ احكام الرسالة قبلوا او ردوا ثم نسخ ذلك بقوله تعالى فاقتلوا المشركين واذ اثبت النسخ فيها لم يصح
الحديث فدل ذلك على كونه منسوخا ولا يخفى على المتفطن ما فى كل من الجواب وتاييده اما فى الجواب فهو ان النسخ امر لا يثبت بالاحتمال
فما لم يثبت للحديث المذكور ناسخ متاخر لا يصلح الحكم بكونه منسوخا واما فى التاييد فعلى ما **اقول** ان نسخ قوله تعالى وما على الرسول

الا البلاغ بآية القتال وان ذكره بعض من الف فى الناسخ والمنسوخ لكن الظاهر عدم نسخه اذ ليس فيه الامر بالكف عن القتال والمسامحة عن الكفار حتى ينسخ بامر القتال وقد قال الامام الرازى فى تفسيره عند تفسيره اعلم انه تعالى لما قدم الترهيب والترغيب بقوله ان الله شديد العقاب وان الله غفور رحيم اتبعه بالتكليف بقوله وما على الرسول الا البلاغ والله يعلم ما تبدون وما تكتمون يعنى انه كان مكلفا بالتبليغ فلما بلغ خرج عن العهدة وبقى الامر من جانبكم وانا عالم بما تبدون وبما تكتمون فان خالفتم فاعلموا ان الله شديد العقاب وان اطعتم فاعلموا ان الله غفور رحيم انتهى كلامه وهذا كما تراه يدل على عدم نسخه وذكر السيوطى فى الاتقان ان الآيات المنسوخ حكما المقروءة تلاوة لا تزيد على عشرين وما سواها مما ذكره المكثرون مما لا دليل على نسخه وذكر فى سردها من سورة المائدة قوله تعالى ولا الشهر الحرام منسوخ بآية القتال فيه وقوله تعالى فان جاؤك فاحكم بينهم او اعرض عنهم منسوخ بقوله تعالى وان احكم بينهم بما انزل الله وقوله تعالى او آخران من غيركم منسوخ بقوله تعالى واشهدوا ذوى عدل منكم وثانيهما ما ذكره الفاضل اخى چلبى ان معنى الحديث لا يكون الاحكام المستفادة منها منسوخة بالكتاب كما يشعر به قوله عليه السلام آخر القرآن نزولا لان الآخرية بالنسبة الى النزول والقرآنية لا ينافى المنسوخية بالحديث فقول المعترض ولا بالسنة لا تعطيه عبارة الحديث كما لا يخفى وخدشه صاحب حل المشكلات بان الحديث مطلق والتقييد بعدم كون احكامها منسوخة بالكتاب خروج من الاطلاق بالرأى فقوله ولا بالسنة يعلم بالاطلاق **واقول** قد اختلف فى آخر سورة انزلت وفى آخر آية انزلت فروى الشيخان عن البراء بن عازب قال آخر آية نزلت يستفتونك قل الله يفتيكم فى الكلالة وآخر سورة نزلت براءة وروى البخارى عن ابن عباس والبيهقى عن عمر انهما قالا آخر آية نزلت آية الربوا وروى احمد وابن ماجة عن عمر قال من آخر ما نزل آية الربوا وروى النسائى عن ابن عباس قال آخر شئ نزل من القرآن واتقوا يوما ترجعون فيه الى الله الآية ورواه ابن مردوية عنه بلفظ آخر آية نزلت وروى ابن ابى حاتم عن سعيد بن جبير قال آخر ما نزل من القرآن كله واتقوا يوما الآية وعاش النبى صلى الله عليه وعلى آله وسلم بعد نزوله تسع ليال ثم مات يوم الاثنين لليلتين خلتا من ربيع الاول وروى ابن جرير من طريق ابن شهاب عن سعيد بن المسيب انه بلغه ان احدث القرآن عهدا بالعرش آية الدين هذا مرسل صحيح الاسناد وقال السيوطى فى الاتقان لا منافاة عندى بين هذه الروايات فى آية الربوا واتقوا يوما وآية الدين لان الظاهر انها نزلت دفعة واحدة كترتيبها فى المصحف ولانها فى قصة واحدة فاخبر كل عن بعض ما نزل بانه آخر ما نزل وقول البراء آخر ما نزل يستفتونك اى فى شأن الفرائض انتهى كلامه وروى الحاكم فى المستدرك عن ابى بن كعب قال آخر آية نزلت لقد جاءكم رسول وروى عبد الله بن احمد فى زوائد المسند وابن مردوية عنه وابو الشيخ فى تفسيره عن ابن عباس نحوه واخرج الترمذى والحاكم عن عائشة قالت آخر سورة نزلت المائدة فما وجدتم فيها من حلال فاستحلوه الحديث ورويا ايضا عن عبد الله بن عمرو انه قال آخر سورة نزلت سورة المائدة والفتح يعنى اذا جاء نصر الله وروى البخارى عن ابن عباس قال نزلت هذه الآية ومن يقتل مؤمنا متعمدا فجزاؤه جهنم هى آخر ما نزلت وما نسخها شئ وروى ابن مردوية من طريق مجاهد عن ام سلمة قالت آخر آية نزلت قوله تعالى فاستجاب لهم ربهم انى لا اضيع الآية وروى ابن جرير عن معاوية انه تلى قوله تعالى فمن كان يرجو لقاء ربه وقال انها آخر آية نزلت والذى ينبغى ان يقال فى هذا المقام هو ما حققه القاضى ابو بكر فى الانتصار وغيره من ان هذه الاقوال ليس فيها شئ مرفوع الى رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم وكل قاله بضرب الاجتهاد وغلبة الظن ويحتمل ان كلا منهم اخبر عن آخر ما سمعه عن النبى صلى الله عليه وعلى آله وسلم فى اليوم الذى مات فيه او قبل مرضه بقليل وغيره سمع منه بعد ذلك وان لم يسمعه هو ويحتمل ايضا ان تنزل الآية التى هى آخر آية تلاها الرسول صلى الله عليه وعلى آله وسلم مع آيات نزلت معها فيؤمر برسم ما نزل معها بعد رسم تلك فيظن انه آخر ما نزل فى الترتيب اذا عرفت هذا كله فنقول ما ادعى المورد ان سورة المائدة آخر القرآن نزولا واستند بحديث مرفوع ذكره وبنى عليه عدم نسخ ما يفهم من آية التيمم ليس بصحيح اما اولا فلانه لم يرد فى هذا الباب حديث مرفوع واما ثانيا فلان اثبات

الاختلاف فى آخر ما نزل من القرآن

كون سورة المائدة آخر القرآن نزولا آخرية حقيقية بحيث لم ينزل بعدها شيء مشكل يدل عليه سقوط القصاد ولو استند بأثر ابن عمر فلعله قال ذلك الاثر برواية
بلفظ آخر سورة لا بلفظ آخر القرآن فغاية ما يثبت منه انه آخر سورة نزلت بمعنى انه لم ينزل بعدها سورة لا انه لم ينزل بعدها شيء مع ان ذلك الاثر
معارض باثر البراء بن عازب فثبوت كون سورة المائدة آخر حقيقيا في حيز الاشكال الى الآن واما ثالثا فلانه لو ثبت آخرية سورة المائدة نزولا
فلا يلزم منه كون آية التيمم ايضا آخر نزولا فان جميع آيات المائدة لم تنزل مجتمعة وقد جزم ابن سعد وابن حبان وابن عبد البر في الاستذكار
بان قصة فقد عقد عائشة ونزول آية التيمم التي في سورة المائدة كانت في غزوة بني المصطلق كما صرح به في فتح الباري وكانت تلك الغزوة على
ما قال ابن سعد سنة خمس او في سنة ست على ما قاله ابن اسحق كما هو مصرح في المواهب اللدنية وغيره وجزم بعضهم بان قصة
سقوط العقد وافك عائشة كانت في غزوة بني المصطلق وقصة سقوط عقدها ونزول آية التيمم كانت في غزوة ذات الرقاع
وكانت هي سنة اربع على ما قاله ابن اسحق او سنة خمس على ما قاله ابن سعد وابن حبان او بعد غزوة خيبر التي كانت سنة
سبع على ما جزم به البخاري كما هو مصرح في فتح الباري وغيره وقال بعضهم ان نزول آية التيمم كان في غزوة الفتح ومن المعلوم ان بعض
الآيات نزلت بعد هذه الغزوات ايضا فلا تكون آية التيمم آخرها نزولا ومقصود المورد انما يثبت من اثبات هذا لا من اثبات آخرية
سورة المائدة واما رابعا فلانا سلمنا ان سورة المائدة آخر القرآن نزولا بل سلمنا ايضا ان آية التيمم آخر القرآن نزولا لكن عنوان الحديث
الذي اورده المورد وورد مثله من قول عائشة يحكم بان ما في سورة المائدة من احكام التحليل والتحريم كما احل لغير الله والمنخنقة و
المتردية ونحوها وتحليل طعام اهل الكتاب ونحوه غير منسوخة لا ان كل ما فيه ولو من العبادات غير منسوخ فنسخ المفهوم من
قوله تعالى وامسحوا بوجوهكم لا ينافيه الحديث المذكور ولا الاثر فتامل في هذا المقام لينكشف الغطاء عن وجه المرام
الوجه الثاني ان الاحاديث جمع واقله ثلثة وههنا لا يوجد ثلثة احاديث فما فوقها بل غاية ما يوجد اثنان احدهما قوله عليه الصلوة
والسلام اذا تيمم احدكم فليستوعب وثانيهما ما روي انه عليه السلام تيمم ومسح وجهه وذراعيه الى مرفقيه فان الذراع اسم لكل
ما هو من الاصابع الى المرافق ولا يترك الظاهر الا بدليل واجيب عنه بان معنى الجمعية قد بطل بلام الجنسية وبان المراد بالجمع هو
الجمع اللغوي اعني ما فوق الواحد وبانه يوجد حديث ثالث وهو ما روى الدارقطني التيمم ضربتان ضربة للوجه وضربة للذراعين الى
المرفقين كذا في حل المشكلات الوجه الثالث ما اورده الفاضل التفتازاني بقوله فيه ان المفهوم من الاحاديث الصحيحة ان مسح
اليدين الى الرسغين كاف كما ذهب اليه جماعة وليس فيها ما يدل على استيعاب الوجه ونقل فقهاء الحنفية انه قال عليه السلام
التيمم ضربتان ضربة للوجه وضربة لليدين وهو لا يدل على الاستيعاب نعم زاد في بعض الكتب الى المرفقين انتهى **اقول** قد وردت
احاديث بروايات متعددة تدل صراحة او باطلاقها على الاستيعاب وبعضها وان كانت ضعيفة لكنه ينجبر بضم بعضها الى بعض
كما بسطه الزيلعي في نصب الراية وغيره فروى الحاكم في المستدرك والدارقطني في سننه من طريق علي بن ظبيان عن عبيد الله
عن نافع عن ابن عمر قال قال رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم التيمم ضربتان ضربة للوجه وضربة لليدين الى المرفقين
قال الحاكم لا اعلم احدا اسنده عن عبيد الله غير علي بن ظبيان وهو صدوق وقد وقفه يحيى بن سعيد وهشيم وغيرهما وهو الصواب
ثم اخرج الحاكم حديثهما وذكر ابن دقيق العيد في الامام ان بعضهم ضعف هذا الحديث بعلي فقد قال ابن نمير انه كان يخطئ في
حديثه كله وقال يحيى بن سعيد ليس بشيء وقال النسائي وابو حاتم متروك وقال ابو زرعة واهي الحديث وقال ابن حبان يسقط الاحتجاج
باخباره ورواه ابن عدي ايضا وقال رفعه علي بن ظبيان والثقات كالثوري ويحيى القطان وقفوه ورواه الحاكم والدارقطني ايضا عن
سليمان بن ابي داود عن سالم ونافع عن ابن عمر مرفوعا وروي ايضا عن سليمان بن ارقم عن الزهري عن سالم عن ابن عمر مرفوعا قال

الدارقطني سليمان بن ابي داود وسليمان بن ابي داود ضعيفان وروى ايضا من حديث عثمان بن محمد الانماطي عن حرمي بن عمارة عن عزرة
عن ابي الزبير عن جابر عن النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم قال التيمم ضربة للوجه وضربة للذراعين الى المرفقين قال الحاكم صحيح الاسناد واخرجه
وقال الدارقطني رجاله كلهم ثقات وفي تهذيب التهذيب للحافظ ابن حجر عثمان بن محمد بن سعيد ابو عمرو الانماطي نزيل البصرة روى عن عبد الرحمن
ابن عبد الله وابي سيار وروى عنه ابو داود وابو بكر بن عاصم قلت قال الذهبي عثمان بن محمد الانماطي شيخ حدث عنه ابراهيم انتهى ولم ار لاحد
كلاما فيه الا ان ابن الجوزي قال في التحقيق تكلم فيه ولم يذكره مع ذلك في الضعفاء وقد تعقبه ابن دقيق العيد بان ابن ابي حاتم ذكره ولم يذكر
فيه جرحا ورأيت في حاشية سنن الدارقطني عقب حديث اخرجه من طريق ابراهيم الحربي عن عثمان بن محمد الانماطي عن حرمي بن عمارة
عن عون بن ثابت عن ابي الزبير عن جابر في التيمم انه قال رجاله كلهم ثقات وروى الحاكم في المستدرك وقال اسناده صحيح من طريق ابراهيم عن
ابي نعيم عن عزرة بن ثابت عن جابر قال جاء رجل فقال اصابتني جنابة واني تمعكت في التراب فقال رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم اضرب
هكذا وضرب بيديه الارض فمسح وجهه ثم ضرب بيديه الى المرفقين وروى الطبراني في معجمه والدارقطني ثم البيهقي في سننهما عن الربيع بن بدر
عن جده عن الاسلع قال اراني رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم كيف امسح فضرب بكفيه الارض رفعهما لوجهه ثم ضرب ضربة اخرى
فمسح ذراعيه باطنهما وظاهرهما حتى مس بيديه المرفقين قال البيهقي الربيع بن بدر ضعيف الا انه لم يتفرد به وقال في الامام الربيع قال النسائي
والدارقطني متروك وقول البيهقي انه لم يتفرد به لا يكفي في الاحتجاج حتى ينظر مرتبته ومرتبة مشاركه فليس كل من يوافق مع غيره يكون
موجبا للاحتجاج وروى البزار بسند ضعفه عن عائشة مرفوعا التيمم ضربتان ضربة للوجه وضربة لليدين الى المرفقين فهذه الاخبار
وامثالها مما سنذكرها في شرح باب التيمم ان شاء الله تعالى تدل على الاستيعاب الوجه الرابع ما **اقول** انا سلمنا ورود الاحاديث في
استيعاب الوجه واليدين الى المرفقين لكن كونها مشهورة بالمعنى الذي يجوز به الزيادة على الكتاب وهو ان يرويه بعد عصر الصحابة
في كل عصر قوم لا يتصور تواطؤهم على الكذب في حيز الاشكال بل هذه الاخبار واشباهها انما هي اخبار آحاد لا تجوز بها الزيادة على الكتاب
ولا نسخ ما يفهم من عبارة الكتاب وذكر الشارح في التوضيح ان الاستيعاب في التيمم ثبت بحديث عمار وهو مشهور يزاد به على الكتاب انتهى واراد
قوله عليه السلام له حين تمعك في التراب اما يكفيك ضربتان ضربة للوجه وضربة للذراعين وفي كونه مشهورا بالمعنى الاصطلاحي ايضا نظر
قوله وبأن الخ هذا جواب ثان عن الاشكال بآية التيمم وحاصله ان القاعدة المذكورة وان اقتضت عدم الاستيعاب في التيمم لكنا انما
اشترطناه لوجه آخر وهو ان مسح الوجه في التيمم قائم مقام غسله في الوضوء فيكون خلفا له وحكم الخلف في المقدار حكم الاصل فيكون حكم
الوجه في مقدار المسح حكم غسله وقد شرط فيه الاستيعاب فيشترط فيه ايضا وفيه اشارة الى جواب قياس مالك آية المسح على
آية التيمم واورد عليه بوجوه احدها انه لو كان التيمم خلفا للوضوء للزم فيه مسح الراس والرجلين ايضا مع انه خلاف الاجماع وجوابه
على ما يفهم من تقرير صاحب غاية البيان ان خلفية التيمم للوضوء ليس في جميع الامور بل مع كونه خلفا هو رخصة ايضا بالنسبة الى
الوضوء فسقط العضوان فيه كما في صلوة المسافر سقطت ركعتان رخصة فينبغي ان يكون الباقي على صفة الكمال في التيمم كالباقي في
الصلوة حتى يشترط التخليل ونزع الخاتم ونحو ذلك وثانيها ما اورده بعض السادات في حاشيته بقوله ان عبارة الشرح ههنا تخالف
لما ساتي من ان التيمم طهارة مطلقة وانما الخلفية في التراب فلا يكون مسح الوجه واليدين في التيمم خلفا عن الوضوء الا بطريق المجاز انتهى
اقول قد ذكروا في مسألة اقتداء المتوضيين بالمتيمم انه جائز عندهما خلافا لمحمد بناء على ان عندهما الخلفية انما هي في التراب لا في
التيمم وعنده التيمم خلف عن الوضوء وذكر بعضهم ان التيمم خلف عندهما ايضا قال الاتقاني في غاية البيان ذكر شمس الائمة السرخسي في

فحكم الخلف في المقدار حكم الاصل

او اقوى اصولهما ان التراب خلف عن الماء عندهما وعند محمد التيمم خلف عن الوضوء فليس لصاحب الاصل القوى ان يبنى صلاته على صلوة صاحب
الخلف وعندهما لما كان التراب خلفا عن الماء كان شرط الصلوة موجودا في كل واحد منهما بكماله فجاز الاقتداء كما في الغاسل والماسح
هذا حاصل ما قاله ولكن جعل صاحب المختلف التيمم خلفا عن الوضوء عندهما ايضا حيث قال في بيان دليلهما او التيمم خلف الوضوء وقيام
الخلف كقيام الاصل ولو كان الاصل قائما جاز الاقتداء فههنا كذلك وهذا التقرير اولى عندى لانه لا يلزم من كون التيمم خلفا عن الوضوء
عدم جواز اقتداء المتوضى بالمتيمم انتهى كلامه اذا عرفت هذا فنقول كلام الشارح ههنا مبنى على ما ذكره بعضهم من ان خلفية التيمم للوضوء
بالاتفاق وهو الاوجه وما ذكره في باب الجماعة مبنى على ما هو المشهور عند الاصوليين والفقهاء في ذلك البحث ونقول ذكر الشارح ههنا عن
الاشكال بآية التيمم جوابين احدهما عام مستقيم على راى جميع اصحابنا وثانيهما خاص مستقيم على راى محمد وان لم يستقم على رايهما ولاشاعة
فيه وستطلع على تحقيق هذا البحث في باب التيمم وفي بحث الجماعة ان شاء الله تعالى فانتظره مفتشا وثالثها ان كون حكم الخلف كحكم
الاصل في المقدار منقوض بمسح الخف فانه خلف عن غسل الرجلين مع انه لم ياخذ حكمه في حق المقدار واجيب عنه بان جواز المسح
على الخف ثابت على خلاف القياس بفعل الرسول صلى الله عليه وعلى آله وسلم حيث مسح على ظاهر خفيه خطوطا بالاصابع فلذا اقتصر على
مورده ولم ياخذ حكم الاصل وذكر في بعض كتب الاصول في الجواب عنه ان المسح على الخف بدل لا خلف والفرق بينهما ان البدل مشروع
مع امكان المبدل منه وشرط المصير الى الخلف تعذر الاصل فكان البدل بمنزلة وظيفة ابتدائية شرعت تخفيفا فلا تلزم فيه مراعاة
صفة المبدل منه بخلاف الخلف وستطلع على تفصيل ذلك في شرح باب مسح الخفين ان شاء الله تعالى ورابعها ما اورده الفاضل
الهروى بان القياس في مقابلة النص ساقط ولذا قيل ان المسح على الخف ثابت على خلاف القياس بفعله صلى الله عليه وعلى آله
وسلم فكيف يصح الجواب بثبوت الاستيعاب في التيمم بالقياس بعد تسليم دلالة النص وهو قوله تعالى فامسحوا بوجوهكم على البعضية
بناء على القاعدة المذكورة فان قلت قال صاحب الكفاية ان قيل حكم المسح في التيمم ثبت بقوله تعالى فامسحوا بوجوهكم وايديكم منه
ثم الاستيعاب فيه شرط قلنا اما على رواية الحسن عن ابي حنيفة رح فلا واما على ظاهر الرواية فقد عرفناه اما باشارة الكتاب وهو
ان الله تعالى اقام التيمم في هذين العضوين مقام الغسل عند تعذره والاستيعاب في الغسل فرض فكذلك في ما اقيم مقامه او عرفناه
بالسنة المشهورة وهو قوله عليه الصلوة والسلام لعمار يكفيك ضربتان ضربة للوجه وضربة للذراعين انتهى كلامه فلو حمل الجواب
على ما يفيده كلام صاحب الكفاية من ان ثبوت الاستيعاب في التيمم باشارة النص لا بالقياس لاندفع البحث قلت ح يلزم اقتضاء
عبارة النص البعضية واقتضاء اشارته الاستيعاب فيقع التعارض بينهما فترجح عبارة النص لانه اقوى فلا يلزم الاستيعاب فان
قلت جانب الاحتياط يرجح الاشارة قلت كثرة البلوى ترجح العبارة وهى اقوى في الدلالة والحاصل ان القياس في مقابلة عبارة النص
ساقط وكذا الاشارة فلا يصح الجواب وخامسها انه جاز لمالك ان يقول ان علة الاستيعاب هى كون مسح الوجه قائما مقام الغسل وان
لم يوجد في الوضوء لكن لما وقع الشك والخفاء في آية الوضوء حملناها على آية التيمم تفصيلا لبيان حد المسح كذا في هداية الفقه وجوابه
منع الخفاء في آية الوضوء كما مر تفصيله **قوله** فحكم الخلف **اقول** الشارح شديد المحبة بحرف الفاء والحب في الشئ يعمى ويصم فيورد الفاء في اوائل الجمل
في جميع تصانيفه من دون ان يتامل في انه هل هو موضع الفاء ام لا فان قوله فحكم الخلف كبرى لصغرى سابقة فيجب حذف الفاء وايراد الواو بدله ليكون
نظم الكلام هكذا مسح الوجه في التيمم قائم مقام غسله اى خلف له وحكم الخلف في المقدار حكم الاصل فينتج منه ان حكم مسح الوجه في المقدار حكم الاصل الا ان يقال
اللام على الخلف للعهد والمراد به مسح الوجه وهذا القول نتيجة لصغرى مذكورة وكبرى محذوفة وهى ان كل ما يقوم مقام الشئ فحكمه في المقدار حكمه فيستقيم الفاء التفريع

كما في مسح اليدين فلو كان النص دالا على الاستيعاب لزم مسح اليدين الى الابطين في التيمم لان الغاية لم تذكر في التيمم وايضا الحديث المشهور وهو حديث المسح على الناصية دل على

قوله كما في مسح اليدين فانه تعالى لم يبين مقداره ولم يذكر غايته لكن لما كان قائما مقام غسل اليدين اخذ حكمه فاشترط استيعابه الى المرفقين **قوله** فلو كان النص الخ قال الفاضل التفتازاني الاظهر تقديمه على قوله بل بالاحاديث فانه دليل على ان النص لا يقتضي الاستيعاب انتهى ودفعه الفاضل الاسفرائني يحمله جوابا آخر للاشكال بآية التيمم وقد عرفت ما عليه سابقا **واقول** هو ليس دليلا لعدم اقتضاء النص الاستيعاب حتى يقدم على قوله بل بالاحاديث ولا جوابا آخر للاشكال حتى يكون تبديل الفاء بالواو اولى بل هو علة لما يفهم من تنظيره بقوله كما في مسح اليدين فان الاشكال كان في اشتراط الاستيعاب في الوجه فاجاب عنه بان ذلك الاشتراط وان لم يثبت بالنص بقوله تعالى فامسحوا بوجوهكم لكنه ثبت بالاحاديث او بالقياس ثم اورد مسح اليدين في التيمم نظيرا له ففهم منه ان اشتراط الاستيعاب في مسح اليدين ايضا لم يثبت بالنص بل بالاحاديث او بالقياس ثم اقام عليه دليلا لهذا القول وحاصله انه انما قلنا ان استيعاب اليدين لم يثبت بالنص بل بامر آخر لانه لو كان النص الوارد في مسح اليدين وهو قوله تعالى وايديكم معطوفا على قوله تعالى وجوهكم دالا على الاستيعاب للزم مسح اليدين الى الابطين لان اليد اسم من الاصابع الى الابط وانما كان اقتصار الغسل الى المرفق في الوضوء بسبب انه ذكر في آية الغسل الغاية بقوله تعالى الى المرافق وهي لم تذكر في التيمم واللازم باطل فان مسح اليدين الى الابطين ليس بشرط باتفاق الائمة فالملزوم مثله فعلم ان الاستيعاب فيه لم يثبت بالنص وانما قلنا به لوجه آخر وذلك ما اردناه واورد ههنا بوجهين الاول ان النص دال على الاستيعاب عند الشارح قطعا كما عرفت في الجوابين الاولين فلا معنى لايراد كلمة لو الدالة على عدم القطع واجيب عنه بان معنى كلامه لو كان النص دالا على الاستيعاب بنفسه من غير ملاحظة قياس الفرع بالاصل واما مع ملاحظته فالنص دال قطعا كذا في حل المشكلات وهداية الفقه **اقول** في كل من الايراد والجواب نظر اما في الجواب فلانه ما معنى دلالة النص على الاستيعاب مع ملاحظة القياس فانه اذا لوحظ القياس والحديث يكون هو دالا على الاستيعاب من غير احتياج الى النص واما في الايراد فلان كون النص عند الشارح دالا على الاستيعاب غير صحيح لما عرفت من ان الجوابين اللذين اوردهما انما هو بعد تسليم عدم دلالة النص عليه وبيان وجه اشتراط الاستيعاب فهو يعتقد ان النص لا يدل عليه بمقتضى القاعدة المذكورة ولذا احتاج الى ذكر الحديث والقياس لاثباته فصح ههنا ايراد كلمة لو والثاني ما نقله صاحب هداية الفقه عن استاذه انه ان اراد عدم ذكر الغاية في التيمم اصلا فممنوع لجواز ان تكون الغاية مرادة لكنها تركت في اللفظ اكتفاء بذكرها في الاصل وهو الوضوء وترك الشيء في الفرع اكتفاء بذكره في الاصل مستفيض فيكون ذكره حكما وان اراد عدم التلفظ بها فثبوت لزوم المسح الى الابطين بهذا الدليل محل تامل واجيب عنه باختيار الشق الثاني بان هذا الكلام تحقيق لمذهبنا والزام على مالك فمعناه ان الاستيعاب في التيمم انما يثبت على القاعدة القياسية وهي ان حكم الخلف في المقدار حكم الاصل لا على مقتضى النص فانه لو كان النص دالا لا بان يكون هو ثابتا بالنص لا بتلك القاعدة كما هو مذهب مالك لزم مسح اليدين الى الابطين لان الغاية لم تذكر ثمه في اللفظ فان كان النص كافيا من دون ضم القياس لزم مسح اليدين الى الابطين واذ ليس فليس فعلم ان الاستيعاب ليس بثابت بالنص في التيمم بل بالقاعدة القياسية كذا في حل المشكلات **قوله** وايضا الحديث المشهور الخ هذا دليل ثان لنفي مذهب مالك ومعطوف على قوله وقد ذكروا الخ وما بينهما كان من متعلقات الدليل الاول كذا قيل **واقول** لا يبعد ان يكون داخلا تحت قوله ذكروا معطوفا على قوله انه اذا قيل الخ بل هذا هو الظاهر لانه سند ثان لمنع الاستيعاب كما ستطلع عليه

ان الاستيعاب غير مراد

وتحت ومنا ما يتعلق بتقرير هذا الدليل مع ماله وما عليه وأورد ههنا وجوه احدها ان حديث المسح على الناصية من قبيل الافعال ولفظ الحديث مختص بالقول كما تقرر في اصول الفقه فاطلاق الحديث ههنا مسامحة كذا في هداية الفقه واجيب عنه كما في حل المشكلات بان المراد بالحديث هو السنة من قبيل اطلاق العام على الخاص وهو جائز كما صرح به في المطول ومثل له باطلاق الانسان على الحيوان ولا شك ان السنة يعم القول والفعل **واقول** هذا الجواب لا يفيد الايراد الا قوة فان الايراد لم يكن بانه غلط حتى يكتفى ببيان توجيهه بل كان بتضمنه المسامحة وهو لا يندفع بهذا بل الحق في الجواب ان يقال لا مسامحة ههنا فانه ليس المراد بحديث مسح الناصية فعل النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم بل اخبار المغيرة انه صلى الله عليه وسلم مسح على ناصيته واطلاق الحديث على قول الصحابي ليس بمستنكر عندهم قال الطيبي في خلاصته في اصول الحديث متن الحديث الفاظه التي يتقوم بها المعاني واختلف في متن الحديث هو قول الصحابي عن رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم كذا وكذا او هو مقول رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم فحسب والاول الظهر لما تقرر ان السنة اما قول او فعل او تقرير والسلف اطلقوا الحديث على اقوال الصحابة والتابعين وآثارهم وفتواهم انتهى كلامه وثانيها ما ذكره الفاضل اخي چلپي مع الجواب عنه بقوله فيه بحث لان المراد به حديث المغيرة وهو خبر واحد كما صرح به شراح الهداية فلا يكون مشهورا اللهم الا ان يراد به المعنى اللغوي لا مصطلح اهل الحديث وكونه خبر الواحد لا ينافي نفي قول مالك وكونه بيانا لمجمل الكتاب كما نصوا عليه انتهى وخدشه الفاضل الهروي بقوله فيه نظر لان كون الحديث من خبر الآحاد وان لم ينافِ كونه بيانا لمجمل الكتاب لكنه ينافي كونه ناسخا للكتاب نافيا لما يدل عليه على ما صرح به ولا بد من حمل قوله وايضا الحديث المشهور الخ على ان الآية وان دلت على الاستيعاب لكن حديث الناصية صار ناسخا لها على ما يشعر به قوله فانتفى قول مالك واما نفى مذهب الشافعي فمبني الخ حيث يفهم منه ان انتفاء قول مالك ليس مبنيا عليه انتهى **اقول** هذا الكلام مشعر بانه جعل قوله وايضا الخ جوابا عن قول مالك بعد التسليم وكان قوله وذكروا الخ جوابا بالمنع فحاصل جوابه الاول انا لا نسلم ان قوله تعالى وامسحوا برؤسكم يدل على الاستيعاب لما ذكروا من القاعدة وحاصل هذا الجواب انا سلمنا دلالته على الاستيعاب لكن الحديث المشهور يفيد عدم اشتراطه فيزاد به على الكتاب لكن سياق عبارة الشارح حيث قال دل على ان الاستيعاب غير مراد ولم يقل يزاد به على الكتاب ونحو ذلك يدل على ان هذا الجواب ايضا بمنع دلالة الآية على الاستيعاب ففي الكلام جواب واحد وهو منع دلالة النص على الاستيعاب واورد له سندين احدهما بقوله وقد ذكروا الخ وثانيهما بقوله وايضا الخ فافهم وثالثها انا لا نسلم دلالة حديث المغيرة على فرضيته اذ المسح على الناصية لا يستلزم استيعابها ولئن سلم فلا يستلزم الفرضية لجواز حمله على السنة واجاب عنه الفاضل اخي چلپي في تعليقات حاشيته بان المقصود بالذات ههنا من نقل حديث المغيرة نفي مذهب مالك وقد حصل واما اثبات مذهبنا اي فرضية هذا المقدار فهو امر آخر يثبت من التقرير الآتي ورابعها انه اذا كان الخبر مشهورا كيف يدل على ان الاستيعاب غير مراد فليكن مرادا منسوخا بهذا الخبر واجاب عنه الفاضل الاسفرائيني بان هذا البحث لا يضر لانه يثبت به ان الغرض ليس كل الراس وقال الفاضل الهروي وانا اقول اذا كان الاستيعاب منسوخا بهذا الخبر المشهور صدق ان الخبر المشهور دل على ان الاستيعاب غير مراد يعني دائما او في الحال انتهى **واقول** قد عرفت ان غرض الشارح في هذا المقام انما هو منع دلالة آية المسح على الاستيعاب وقوله وايضا الخ سند ثان له لا تسليم دلالته عليه وادعاء نسخه فلذا قال دل على ان الاستيعاب غير مراد وخامسها ان حديث المغيرة على ما في صحيح مسلم وغيره ورد بلفظ مسح بناصيته فالكلام فيه

Marginal glosses (interlinear): اي يوسف بن جنيد ۱۲ منه رحمه — اسم ان ۱۲ — خبر ان ۱۲ — اي المولوي عصام الدين ۱۲ منه رحمه

قلت قول مالك واما نفي مذهب الشافعي فيجيء من ان الآية مجملة في حق القدر لا مطلقة كما زعم

كالكلام في الآية فلا يكون دليلا على ما ذكره **اقول** قد ورد في رواية ابي داود وغيره الخبر انه مسح على ناصيته كما ذكرناها سابقا فلا يكون الكلام فيه كالكلام في الآية **قوله** فاثبت قول مالك تفريع على مجموع ما ذكره من قوله وقد ذكروا الى ههنا **قوله** واما نفي مذهب الشافعي لما فرغ عن نفي مذهب مالك شرع في نفي مذهب الشافعي بجملة مبنيا على ان الآية اي قوله تعالى وامسحوا برؤسكم مجملة في حق مقدار المسح لا مطلقة كما زعم الشافعي وتوضيحه يتوقف على معرفة المجمل والمطلق والفرق بينهما فاعلم ان المجمل عبارة عما ازدحمت فيه المعاني فاشتبه المراد به اشتباها لا يدرك الا ببيان من جهة المجمل نحو قوله تعالى وحرم الربوا اذ الربوا لغة الفضل والفضل بنفسه غير مراد بيقين لان البيع انما شرع للاسترباح وتحصيل الفضل فان كل واحد من المتبايعين ما لم ير فضلا في البدل المطلوب له لا يبدل ملكه بيقين فلزم ان يكون الربوا الحرام زيادة مقيدة والقيد الزائد لا يشير اليه لفظ الربوا بوجه فلا يدرك بالتأمل في معنى الكلام لغة وانما يدرك ببيان من جهة المجمل فورد الحديث في الاشياء الستة فصار تفسير الاجماله كذا ذكره الفاضل الهروي رح وقال الفاضل الجلبي المجمل وضده هو المفسر من جملة اصطلاحات اصول الفقه وهو ما ازدحمت فيه المعاني فاشتبه المراد اشتباها لا يدرك الا ببيان من جهة المجمل كما اغترب وانقطع خبره لا يعلم الا بالخبر مثل قوله تعالى وحرم الربوا وحكمه التوقف واعتقاد حقية المراد الى ان يأتيه البيان انتهى

اي المولوي يوسف بن جنيد ١٢ منه رح

اقول في كل من كلاميهما قصور والصحيح في تعريف المجمل انه ما خفي المراد منه لنفس اللفظ خفاء لا يدرك الا ببيان من المجمل سواء كان ذلك لتزاحم المعاني المتساوية الاقدام كالمشترك الذي لم يظهر ترجيح احد معانيه او لغرابة اللفظ كقوله تعالى ان الانسان خلق هلوعا فلا يعلم معنى الهلوع لغرابته فوصل الله بيانه بقوله اذا مسه الشر جزوعا واذا مسه الخير منوعا او للانتقال من معناه الظاهر المعلوم الى ما هو غير معلوم كقوله تعالى واقيموا الصلوة فان معناه لغة هو الدعاء وهو ليس بمراد قطعا ولا يعلم معنى آخر له ما لم يبينه المجمل فبين الله تعالى ورسوله معنى الصلوة وكيفيتها قولا وعملا فزال الاجمال كذا حققه في التلويح وغيره واما المطلق فالمشهور في تعريفه انه المتعرض للذات لا بالصفات لا نفيا ولا اثباتا وبعبارة اخرى المتعين ذاتا المبهم وصفا وبعبارة اخرى المعلوم المعنى المجهول الكيفية وعرفه التفتازاني في التلويح بان المطلق هو الشائع في جنسه بمعنى انه حصة من الحقيقة محتملة لحصص كثيرة من غير شمول ولا تعيين والمقيد ما اخرج عن الشيوع بوجه ما كرقبة مؤمنة خرجت عن شيوع المؤمنة وغيرها وان كانت شائعة في الرقبات المؤمنات والفرق بين المجمل والمطلق ان المجمل مجهول المراد متوقف الحال حتى يأتي البيان من المتكلم موصولا او مفصولا فاذا جاء البيان التحق ذلك باصله وصار المجمل مفيدا لما اريد منه والمطلق معلوم المراد مجهول الكيفية غير محتاج الى البيان فيحمل على الاقل المتيقن اذا علمت هذا كله فاعرف ان الشافعية قالوا قوله تعالى وامسحوا برؤسكم مطلق لان معنى المسح معلوم لكل احد ومحله ايضا علم بقوله برؤسكم وآلة المسح ايضا معلوم لكل احد وهو اليد فلا اجمال لا في المعنى ولا في الآلة ولا في المحل فيحمل على الاقل المتيقن وهو ما يسمى في العرف مسحا وقيل ادناه شعرة او ثلث شعرات فيكون هذا القدر مفروضا وما زاد عليه مما ثبت بالسنة من مسح الناصية او الاستيعاب يكون سنة والا لزم نسخ الكتاب في تقييد مطلقه باخبار الآحاد وذا غير جائز وقال جمع من اصحابنا منهم صاحب الهداية وتبعه الشارح وغيره نافين لمذهبه ومثبتين لمذهبهم ان الآية مجملة في حق مقدار المسح فلا يعلم الا ببيان من الشارع وقد جاء بيانه بفعله عليه الصلوة والسلام انه مسح على الناصية فيلتحق هذا البيان باصل الكتاب فيكون هذا المقدار فرضا ووجه الاجمال بوجوه منها ان النص يحتمل ارادة الجميع كما قاله مالك ويحتمل ارادة الربع كما قلنا ويحتمل ارادة الاقل كما قال الشافعي وضعفه العيني في البناية بان في احتمال ارادة الجميع تكون الباء في برؤسكم زائدة وهو بمنزلة المجاز وهو لا يعارض الاصل والعمل ههنا ممكن باي بعض كان فلا يكون

لان المسح في اللغة امرار اليد المبتلة ولاشك ان مماسة الانملة شعرة او ثلث شعرات لا تسمى مسح الراس وامرار اليد لابد ان يكون له حد معلوم وهو غير معلوم فيكون مجملا

النص محتملا بين الاحتمالين مجملا وقد يورد عليه ايضا بان المجمل انما يكون اذا تساوت الاحتمالات ولا يوجد الترجيح وههنا اذا قلنا بالاستيعاب كان عملا بالاقاويل كلها او قلنا بالاقل كان عملا بالمتيقن فيترجح احد هذين الاحتمالين ورده صاحب غاية البيان بان الاول انما يكون عملا بالاقاويل كلها اذا كان الاستيعاب فرضا عند الكل وليس بفرض عند الكل فبقي الاجمال والثاني انما يكون عملا بالمتيقن اذا كان ذلك الاقل معتبرا وقد يحصل بغسل الواحد ولا اعتبار فبقي الاجمال **اقول** فيه بحث ظاهر فان كون الاول عملا بالاقاويل كلها لا يتوقف على كون الاستيعاب فرضا عند الكل وعدم كونه فرضا عند الكل لا يستلزم الاجمال في الآية مما لا يخفى ومنها ماذكره الفاضل الاسفرائيني بقوله لنا وجه آخر لكون الآية مجملة في حق المقدار وهو ان دخول الباء على المحل يشبهه بالآلة لافادة انه لا يجب الاستيعاب بل يكتفى بما يحصل به المقصود وهو الخروج عن عهدة الامر وما هو المقصود الذي يحصل بمسح بعض المحل مجهول فيكون مجملا انتهى **اقول** فيه نظر ظاهر فان مجرد الجهالة لا يوجب الاجمال بالمعنى الذي يحتاج الى البيان من المجمل ومنها ماذكره الشارح **قوله** لان المسح الخ دليل اول للاجمال وحاصله ان المسح لغة امرار اليد المبتلة بالماء على شيء ومن المعلوم ان مماسة الاصبع شعرة واحدة او ثلثا لا يسمى مسح الراس فلا يكون المراد من امرار المسح هذا القدر بل القدر الزائد ولابد ان يكون له حد معلوم واذ ليس بمعلوم فيكون مجملا لا يعلم حده الا ببيان من المجمل اذ لا دخل في تعيين الحدود للرأي وفيه بحث من وجوه الاول ان مذهبه يرتفع بمجرد انه لا يطلق المسح على مماسة شعرة او ثلث شعرات فيلزم استدراك باقي ما ذكر الا ان يقال المقصود ارتفاع مذهبه بالكلية كذا ذكره الفاضل التفتازاني **اقول** الظاهر ان المقصود ههنا نفي مذهب الشافعي واثبات مذهب الحنفية لا الاول فقط وان اكتفى عليه في العنوان وذا لا يحصل الا بذكر باقي ما ذكر والثاني انه قد عرف الشارح المسح سابقا باصابة اليد المبتلة العضو فللشافعية ان يقولوا نحن نريد بالمسح هذا المعنى وهو صادق على مسح شعرة او ثلث شعرات والثالث ان عدم تسمية مسح شعرة او ثلث شعرات مسحا ممنوع عند الخصم فلا يتم هذا الكلام عليه والرابع ان المسح في اللغة امرار شيء بشيء وقيد الابتلال واليد انما يجيء بالقرائن فنسبة المجموع الى اللغة غير صحيح والخامس ان بين ما ذكره ههنا وبين ما ذكره سابقا في تعريف المسح نوع منافاة والجواب عنه قد مر والسادس ان حد الامرار غير معلوم بمعنى انه ليس بمتعين وهو لا يفيد الاجمال بل الاطلاق فيحمل على ادنى ما يطلق عليه اسم المسح والسابع ان كون حد الامرار غير معلوم ممنوع لانه انما يكون كذلك لو لم يرد الشارع ما يسمى في اللغة مسحا مطلقا بل اراد بعض افراده المعينة وهو غير متحقق واما توجيهه بانه لو اراد مسح الراس مطلقا لامر به لانه يحصل لا محالة بغسل الوجه فعلم ان المراد البعض المعين وهو غير معلوم مخدوش بما ذكره الفاضل الهروي من انه يجوز ان يكون المامور به المسح الابتدائي وما يحصل في غسل الوجه ضمني وايضا دخول الباء على المحل يقتضي استيعاب الآلة كما مر من الكفاية ولا يخفى ان قدر ما يستوعب الآلة لا يحصل غسله بغسل الوجه فان قلت اشتراط استيعاب الآلة لا يقتضي ان يشترط مسح مقدار الآلة من المحل لجواز ان يمسح بجزء من الآلة جزء من المحل ثم بجزء جزء منه وهكذا قلت هذا الوجه من الاستيعاب مهجور لا يدخل تحت الارادة وفيه نظر يظهر مما حققنا سابقا **قوله** مماسة الانملة اي الاصبع وجمعه انامل وبعضهم يقولون الانملة راس الاصبع وعليه قول الازهري الانملة المفصل الذي فيه الظفر وهو بفتح الالف وفتح الميم وجاء بضم الميم وابن قتيبة جعل المضموم من لحن العوام وبعض النحاة حكى تثليث الهمزة مع تثليث الميم فيصير فيه تسع لغات كذا في المصباح المنير **قوله** يكون له حد معلوم قال الفاضل الاسفرائيني لم يرد ان له حدا في اللغة وهو غير معلوم لان كل احد يعلم ان امرار اليد ما هو وما حده الذي به يتحقق بل يريد ان له حدا في الشرع وهو غير معلوم

ولانه اذا قيل مسحت بالحائط يراد به البعض وفي قوله تعالى فامسحوا بوجوهكم الكل فيكون الآية في المقدار مجملة

شرعا انتهى وهذا مشعر بانه حمل الحد على الماهية والظاهر ان الحد ههنا بمعنى النهاية **قوله** ولانه الخ وقع في بعض النسخ لانه بدون الواو وهو الذي اختاره الفاضل الاسفرائني حيث قال لا يخفى ان الصواب لانه بدون الواو كما في اكثر النسخ لانه لم يسق وجها لكونه غير معلوم الحد شرعا بل هو مجرد دعوى فما قيل الصواب ولانه كما في بعض النسخ لانه دليل مستقل محل نظر انتهى **اقول** فيه نظر اما اولا فلان جعله دليلا مستقلا اولى من جعله دليلا لجزء الدليل الاول واما ثانيا فلان عدم ذكر وجه كونه غير معلوم الحد شرعا لا يقتضي ان يكون هذا دليلا له فان كل ما ذكره الشارح في الدليل الاول دعوى مجرد فما وجه ذكر دليل شيء دون شيء واما ثالثا فلان اقحام قوله فيكون مجملا نص على ان الدليل الاول قد تم وما بعده دليل آخر مستقل والا لم يورد هذه الجملة بل اكتفى على قوله في ما بعد فيكون الآية في المقدار مجملة فالصواب اختيار نسخة الواو وجعله دليلا آخر وحاصله ان الباء عند دخولها على المحل قد توجب ارادة البعض كما في قولهم مسحت بالحائط وقد يراد الكل كما في قوله تعالى فامسحوا بوجوهكم حيث اشترط استيعاب الوجه واليدين في التيمم فاوجب ذلك الاشكال في قوله تعالى وامسحوا برؤسكم ان المراد بالراس هل هو بعضه او كله فيكون مجملا في حق المقدار ولا يخفى على المتفطن ما في هذا الدليل ايضا من الخدشات الاولى ان الشافعي لم يقل بمسح الكل في التيمم بمقتضى الباء لان الاستيعاب بالباء انما هو مذهب مالك بل هو متفق معنا في ان قوله تعالى فامسحوا بوجوهكم غير مثبت للاستيعاب وانما ثبت بالاحاديث المشهورة فلا يكون ما نحن مجملا بهذا الوجه لا عندنا ولا عنده فلا يلزم نفي مذهب الشافعي واثبات مذهبنا الثانية ان هذا ينافي ما مر آنفا من المستدل ان الاستيعاب في التيمم لم يثبت بالنص بل بالاحاديث المشهورة فلا يكون الباء في قوله تعالى فامسحوا بوجوهكم مفيدا للاستيعاب فلا يصح هذا الدليل والجواب عنه بان ما مر من المستدل انما كان في رد مذهب مالك فلا يلزم تسليمه في رد مذهب الشافعي مجيب وش بما في حل المشكلات من انه ليس هذا الا تناقض لاتحاد القائل والمحل واختلاف القول فهو نظير من قال في مخاطبة زيد انه لم يجيء عمرو ثم قال في مخاطبة بكر انه جاء فان قلت للمستدل مانع وللمانع ان يحكم بخلاف مذهبه عند مخاطبة الخصم قلت يلزم منه ان لا يكون هذا الدليل تحقيقيا لعدم كونه موافقا لمذهب المستدل بل الزاميا محضا فان قلت المنفي في ما سبق دلالة فامسحوا بوجوهكم على الاستيعاب من غير ملاحظة قياس الفرع بالاصل والمثبت ههنا دلالته عليه مع ملاحظة ذلك فلا تناقض قلت فحينئذ لا يكون الباء في بوجوهكم دالة على الاستيعاب في الحقيقة بل بالقياس وذلك ظاهر الثالثة ان مجرد ارادة الكل من مدخول الباء في بعض المواضع لا يوجب الاجمال ما لم يكن ذلك حقيقة وقد علم ان الاصل في الباء عند دخولها على المحل ان يراد البعض فارادة الكل يكون خلاف الاصل وخلاف الاصل لا يعارض الاصل فلا يوجب الاجمال في ما نحن فيه **قوله** فيكون الآية الخ تفريع على الدليل الثاني كما ان قوله فيكون مجملا كان تفريعا على القول الاول وقد عرفت حال الدليلين فيتضح لك منه حال هذين التفريعين اذ فساد الشجرة تنبئ عن فساد الثمرة وقد يوجه الاجمال في الآية بان نظائر المسح في الوضوء مقدر وذلك يقتضي كونه مقدرا والحد غير معلوم فيكون مجملا وفيه ضعف ظاهر فان تقدير نظائر المسح لا يستلزم تقدير المسح لكفاية اطلاقه ومنهم من وجهه بانه لا شبهة في ان استيعاب الآلة متعذر فسقط اعتباره وبقي مطلق البعض وذا يحصل بغسل الوجه فصار مجملا وفيه ايضا ضعف ظاهر لان تعذر الاستيعاب لا يوجب بقاء مطلق البعض بل جاز ان يراد اكثر الآلة وذا لا يحصل بغسل الوجه ومنهم من وجهه بان مطلق المسح غير كاف والا لما امر به لحصوله بغسل الوجه وتوضيحه ان الغسل هو العزيمة في الوضوء لانه المطهر في الحقيقة وانما نقل الشارع الوظيفة في الراس الى المسح تخفيفا فلو كان مطلق البعض كافيا لما احتيج الى العدول عن العزيمة اذ لا حرج في غسل مطلق البعض قدر ثلث شعرات قال الفاضل الهروي

اي المولوي عبد الله سيحج

هذا وجه حسن **اقول** بل هو وجه فيه وهن فان حصول مطلق المسح بغسل الوجه بالضرورة ممنوع كما ان عدم الحرج في غسل مطلق البعض ايضا ممنوع ثم قال الفاضل المذكور لنا وجه آخر وهو ان المسح على اقل من الناصية لم يرو عن رسول الله صلى الله عليه وعلى وسلم فلو كان جائزا لمسحه مرة اوبينه تعليما للجواز فعلم ان المفروض مقدار الناصية وذلك لا يتصور الا بان يكون الآية مجملة لا مطلقة **اقول** فيه ايضا ما فيه فان بيانه صلى الله عليه وعلى آله وسلم اقل المقادير في جميع المواضع غير لازم فكم من امر جائز في الشرع لم يفعله النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم ولا بينه صراحة كما لا يخفى على المتفطن وبالجملة فتوجيهات الاجمال ما قصصنا عليك وما لم نقصصه كلها ضعيفة مخدوشة فاذن الحق هو اختيار الاطلاق **قوله** ففعله الخ تفريع على اجمال الآية يعني لما ثبت اجمال الآية ولا بد للاجمال من بيان ففعله صلى الله عليه وعلى آله وسلم انه مسح على الناصية يكون بيانا للمقدار فيكون هذا القدر هو المفروض لا الاقل منه وفيه ايضا بحث من وجوه احدها انه لم لا يجوز ان يكون فعله تعيينا للمحل واجيب عنه بانه لم يكن اجمال في المحل فلو كان تعيينا له يلزم تقييد اطلاق الكتاب بالخبر الواحد وهو غير جائز وفيه ما اورده الفاضل الاسفرائيني من انه ينبغي ان يصح تقييد الكتاب لمن سمع من النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم ثم قال فالاولى ان يقال اذا دار الحديث بين ان يكون مقيدا للكتاب وان يكون بيانا يحمل على الثاني لانه اهون **واقول** الاولى ان يقال لو جعل فعله هذا مقيدا للكتاب لزم بقاء الاجمال في المقدار من غير بيان اذ لم يوجد حديث آخر مبين له فجعله بيانا للاجمال احق واوجب وثانيها انه يجوز ان يكون فعله عليه السلام على طريق السنية لا على طريق الفرضية واجيب عنه بان مواظبته عليه السلام على مسح الكل ومسحه على الناصية احيانا يدل على انه لبيان الفرض وثالثها ان قول المغيرة مسح على ناصيته لا يدل على استيعاب الناصية كما ان قوله وعلى خفيه لا يدل عليه فلا يدل ذلك على افتراض مقدار الناصية بتمامه ودفعه الفاضل الاسفرائيني بان رواية مسح على ناصية بعد تعين المحل من الكتاب وكونه مجملا في حق المقدار يفيد تعين المقدار فيدل على الاستيعاب وخدشه الفاضل الهروي بان افادة الحديث تعيين المقدار موقوف على دلالته على الاستيعاب فلا يترتب دلالته عليه ورابعها ان كون الخبر بيانا للآية موقوف على اثبات ان هذا الوضوء اول وضوء عليه الصلوة والسلام بعد نزول الآية لئلا يلزم تاخير البيان عن وقت الحاجة فانه غير جائز لئلا يقدم في العمل به واجاب عنه العلامة الچلپي في حواشي التلويح بانه على تقدير كونه متاخرا كان العمل في الفرض اعني مسح الربع في ضمن مسح الكل قبل ان كان المقدار المخصوص معلوما وما يقال من ان المجمل ما لا يمكن العمل به قبل البيان معناه ما لا يمكن العمل به باعتبار خصوصه لا مطلقا وخامسها انهم فسروا الناصية بمقدم الراس ولم يقيدوه بكونه ربعا فاثبات فرضية الربع به غير صحيح وسادسها ان المحققين نقلوا عن الامام ابي حنيفة روايتين احدهما فرضية مقدار الربع والاخرى فرضية مقدار الناصية فدل ذلك على تغايرهما فاثبات احدهما بما يدل على الآخر بعيد وسابعها انه يلزم بمقتضى الخبر المذكور فرضية الربع المخصوص وهو الربع المقدم وهو خلاف المذهب فانه لو مسح ربع الراس من جانب القفا او من جانب آخر كفى عندنا فان قلت المراد بالناصية مقدارها سواء كان من جانب المقدم او من جانب آخر قلت مع كونه مخالفا للغة يخالفه سوق الخبر الوارد في ذلك **قوله** واما اللحية شروع في شرح قول المصنف واللحية وهو يحتمل الوجهين احدهما ان يكون معطوفا على الراس وثانيهما ان يكون معطوفا على ربع الراس والظاهر هو الاول وهو بفتح اللام وكسرها كذا في النهر الفائق وفي الصحاح اللحى منبت اللحية من الانسان وغيره واللحية معروفة والجمع لحى ولحى ايضا بالضم مثل ذروة وذرى انتهى

ای المولوی عصام الدین ۱۲ منه رحمه

ای العلامة حسن چلپی الفناری ۱۲ منه رحمه

	فعند ابی حنیفة مسح ربعها	

وفی المغرب اللحی العظم الذی علیه الاسنان انتهی وفی البحر الرائق ظاهر کلامهم ان المراد باللحیة الشعر النابت علی الخدین من عذار وعارض والذقن وفی شرح الارشاد اللحیة الشعر النابت بمجتمع اللحیین والعارض ما بینهما وبین العذار وهو المحاذی للاذن یتصل من الاعلی بالصدغ ومن الاسفل بالعارض انتهی وفسر الخطیب الشربینی فی الاقناع اللحیة بکسر اللام بالشعر النابت علی الذقن خاصة وهی مجتمع اللحیین والعذار بالشعر النابت المحاذی للاذن بین الصدغ والعارض والعارضین بالمنحطین عن القدر المحاذی للاذن **قوله** فعند ابی حنیفة الخ اختلفت الروایات والاقوال فیه فقال الحلوانی امرار الماء علی جمیع ظاهر اللحیة شرط حتی لو مسح لا یجزیه ما لم یتقاطر الماء من لحیته فان محمدا قال انما موضع الوضوء من اللحیة ما ظهر منها وذکر فی الایضاح ان مسح ما یلاقی بشرة الوجه من اللحیة واجب خلافا لابی یوسف لان فرض الغسل سقط من الشعر وذکر الحسن فی المجرد عن ابی حنیفة انه یسن مسحها ولا یجب وذکر فی جمع التفاریق یجوز عند ابی یوسف ان لم یصب الماء اللحیة وعنه مسحها وکذا عن محمد وکذا عند ابی حنیفة یمر علیها یده وعنه یمسح ربعها والصحیح انه یمر الماء علی ظاهرها کذا فی المجتبی وفیه ایضا ان کان قبل نبات اللحیة یفترض غسل کله واذا نبتت سقط غسل ما تحتها وعند الشافعی ان کثفت فکذلک وان خفت لا یسقط قال مولانا ادام الله علوه وذکر شمس الائمة الحلوانی فی شرح الاصل ما یدل علی الاتفاق فقال اذا کانت اللحیة خفیفة یری البشرة تحت الشعر فایصال الماء الی البشرة غیر ساقط والا سقط انتهی وقال صاحب الهدایة فی مختارات النوازل مسح ربع اللحیة فرض عند ابی حنیفة اعتبارا لمسح الراس وعند ابی یوسف فی روایة مسح کلها فرض اعتبارا لمسح الجبیرة وهو قول الشافعی وفی روایة سقط المسح عنها لان الفرض کان غسلا وبالانبات سقط فلا یجمع الغسل والمسح فی عضو واحد انتهی وفی الخلاصة یجب ایصال الماء الی الذقن قبل نبات اللحیة وما تحت الذقن لا یجب ایصال الماء الیه واذا نبتت اللحیة لا یجب ایصال الماء الی ما تحتها عندنا وروی ابو یوسف عن ابی حنیفة انه یلزمه امرار الماء علی ظاهر اللحیة وفی روایة اخری عن ابی حنیفة انه ان مسح من لحیته ثلثا او ربعا جاز کما فی مسح الراس انتهی وفی البحر هنا روایات فی المفروض فی اللحیة مع الاتفاق علی عدم وجوب ایصال الماء الی ما تحت اللحیة من بشرة الوجه فروی مسح ربعها واختاره المصنف وروی مسح کلها وروی مسح ما یلاقی البشرة صححه قاضی خان فی شرح الجامع الصغیر وتبعه فی المجمع وروی مسح الثلث وروی عدم وجوب شیء والصحیح وجوب غسلها یعنی افتراضه کما صرح به فی السراج الوهاج وعلیه الفتوی کما فی الظهیریة وفی البدائع ان ما عدا هذه الروایة مرجوع عنه وفی العجب من اصحاب المتون فی ذکر المرجوع عنه وترک المرجوع الیه الصحیح المفتی به مع دخولها فی حد الوجه المتقدم کما ذکره فی فتح القدیر وهذا کله فی الکثة واما الخفیفة التی تری بشرتها فیجب ایصال الماء الی ما تحتها انتهی وفی النهر افردها مع دخولها فی حد الوجه میلا الی اختیار وجوب مسح ربعها ان عطفت علی راسه وهو روایة الحسن عن الامام او کلها ان عطفت علی الربع وهو روایة بشر عن الثانی وهذا مقتضی اللفظ وان اقتصر فی الکافی علی الاول وثمه ثالثة وهو مسح ما لاقی البشرة رجحها قاضی خان فی شرح الجامع الصغیر وعلیها جری فی المجمع وفی البدائع روی شجاع عن ابی حنیفة وزفر انه اذا مسح ثلثا او ربعا جاز وقال ابو یوسف اذا لم یمسح شیئا منها جاز وهذه الروایات مرجوع عنها والصحیح وجوب الغسل قال فی الظهیریة وعلیه الفتوی انتهی **قلت** قد ظهر مما نقلناه ان فیه ست روایات وجوب مسح الربع ووجوب مسح الکل وسقوط المسح والغسل کلیهما ومسح الثلث وغسل ما یستر البشرة ومسح ما لاقی البشرة وذکر الطحطاوی فی حواشی الدر المختار ان فیه ست روایات مسح الکل والربع والثلث او غسل الربع او غسل الثلث او عدم الغسل والمسح وهی کلها مرجوع عنها والمرجوع الیه غسل الکل فلم یذکر مسح الثلث ومسح ما لاقی البشرة

فرض لانه لما سقط غسل ما تحتها من البشرة صار كالراس

واورد عليهما غسل الربع وغسل الثلث فاذا انضم ذلك مع ما ذكرنا تصير الروايات ثمانية **قوله** فرض يعني عملا لكونه من الظنيات فلا يكفر جاحده كما مر تحقيقه **قوله** لانه لما سقط الخ حاصله انه قد سقط غسل ما تحت اللحية من بشرة الوجه بعد ما كان واجبا قبل نباتها لوجود الحرج فصار كالراس فكما ان مسح ربع الراس فرض كذلك مسح ربع اللحية يكون فرضا وههنا ابحاث من وجوه الاول ان السقوط عبارة عن حذف الشئ بعد وجوده والراس لم يؤمر بغسله اولا حتى يقال يسقط غسله فلا يصح قوله فصار كالراس واجاب عنه صاحب هداية الفقه بان المراد بالسقوط عدم الغسل وهو صادق على الراس كما يصدق على اللحية وتمحل صاحب حل المشكلات بان السقوط يقتضي سبق الثبوت لانه عبارة عن حذف الشئ بعد وجوده فكيف يراد بالسقوط عدم الثبوت لانه عبارة عن العدم الاصلي وبين العدم الاصلي والعدم اللاحق تناف ثم اجاب عنه بان العلاقة بينهما نفس العدم من حيث هو هو وان كان في احدهما اصليا وفي الآخر عارضيا **واقول** هذا كله تطويل بلا طائل فانه ليس غرض المجيب تجويز استعارة العدم العارض للعدم الاصلي حتى يقدح فيه التنافي بينهما ويحتاج الى الشركة بين نفس العدم بل غرضه استعارة العدم العارضي لمطلق العدم الذي هو اعم من ان يكون عارضيا او اصليا واستعارة الخاص للعام جائز اتفاقا **ثم اقول** الاصوب في الجواب عن الايراد ان يقال السقوط عبارة عن حذف الشئ بعد وجوده محققا كان او مقدرا وفي الراس وان لم يوجد امر الغسل محققا لكن كانه وجد مقدرا لانه العزيمة في باب التطهير وانما عدل الى المسح تخفيفا كما مرت الاشارة اليه فكانه امر بغسله اولا ثم اسقط البحث الثاني ان ضمير صار في قوله فصار كالراس يرجع الى اللحية فينبغي ان يقول صارت واجيب عنه بان الضمير راجع بتاويل الشعر

(المجيب السيد سند والتفتازاني ١٢ منه رحمه)

اقول يمكن ان يكون ضمير صار راجعا الى ما تحتها فلا اشكال البحث الثالث ان هذا الدليل يعارضه ما مر من ان حكم الخلف في المقدار حكم الاصل البحث الرابع ما اورده الفاضل الاسفرائيني مائلا الى مذهب الشافعي حيث قال الشافعي يقول لما تعسر غسل ما تحته انتقل الغسل اليه وقوله اوفق لظاهر الآية لانه لا شبهة في دخول حكم اللحية تحت قوله تعالى فاغسلوا وجوهكم دون قوله وامسحوا برؤسكم كيف لا ولو دخل تحته لوجب ان يجعل من جملة الراس ويكفي مسح ربع المجموع سواء كان من الراس او اللحية انتهى وخدشه الفاضل الهروي بان قياس اللحية على الراس وان استلزم ان يجعل من الراس حكما لكن لزوم كفاية ربع المجموع سواء كان من الراس او اللحية ممنوع بل اللازم مسح ربع كل واحد نعم الظاهر دخول حكم اللحية تحت قوله تعالى فاغسلوا وجوهكم دون قوله وامسحوا برؤسكم وهذا القدر يكفي للاوفقية انتهى **اقول** غرض المورد ان الله تعالى لم يأمر الا بمسح واحد وهو مسح الراس فلو وجب مسح ربع اللحية فلم يكن ذلك الا بدخولها في الراس والا لزم الزيادة على النص واذا دخل في الراس لا يجب الا مسح ربع المجموع وهذا وارد بلا شبهة وحديث القياس لا يدفعه البحث الخامس ما اورده بعض شراح الهداية من ان قول ابي حنيفة ههنا مشكل لان اشتراط مسح اللحية بالقياس على الراس زيادة على النص بالقياس حيث لا يقتضي النص الا فرضية غسل الاعضاء الثلثة ومسح الراس انتهى البحث السادس ان المسح طهارة غير معقولة وكذا تقديره بالربع فلا يجوز تعديته بالقياس واجيب عنهما على ما في حل المشكلات وغيره بان الحاق اللحية بطريق الدلالة لا بطريق القياس واورد عليه ان الدلالة موقوفة على المماثلة ولا مماثلة بينهما اصلا انه لا بد في الدلالة ان تكون مفهوما لغة ويفهمها كل عالم باللغة وههنا ليس كذلك والا لفهمها ابو يوسف والشافعي ثم اجيب عن الايراد بان الحرج في اللحية مثل الحرج في الراس اذ وصول الماء الى بشرة الراس ممكن ولو بكلفة بخلاف اللحية فانه لا يصل الماء الى ما تحتها لا سيما اذا كانت كثيفة الا بكلفة عظيمة وعسر العلاج

(اي المولوي عصام الدين ١٢ منه رحمه)

(اي المولوي عبد الله ١٢ منه رحمه)

وعند ابي يوسف مسح كلها وقيل لا يجب لانه سقط غسل ما تحتها من البشرة اقيم مسحها مقام غسل ما تحتها فيفرض مسح الكل

بان قلنا لما النص كثيرًا لم يكن بينه حواطة تامسة فلا يفهمها الا من له مزيد تمهيد في ذلك الباب وعلى هذا يبتني ما تقرر عند القوم من ان الشرع في الدلالة يفهمها كل من هو عالم باوضاع اللغة وبناءه على هذا لا يحصل الفرق بين القياس والدلالة ثم اجيب عن الاول بان ذلك باعتبار الاعم الاغلب وعن الثاني بان الفرق ان العلة في الدلالة يفهم بمجرد سماع اللفظ اما بالنسبة الى الكل او الى البعض بخلاف القياس فان العلة فيه لا يفهمها الا المجتهد كما حققه في التلويح وغيره البحث السابع المفروض في اللحية اما الغسل او المسح فان كان الاول لا يصح ذكر فرضية مسح كل اللحية او ربعها في المتون والشروح مع ذكر الخلاف بين ابي حنيفة وصاحبيه ونسبة القول بفرضية الغسل الى الشافعي فقط وان كان الثاني فلا وجه لذكرهم في فرض الوضوء غسل الوجه من الشعر الى الذقن واجيب عنه بان المختار الشق الثاني ونقول ان ما سبق مختص بعديم اللحية وهذا في حق الملتحي البحث الثامن الوقاية مختصرة من الهداية والمصنف التزم فيها موافقة صاحب الهداية والحال ان صاحب الهداية لم يذكر في الهداية مسح اللحية فكان للمصنف ايضا تركه كذا نقله صاحب حل المشكلات عن لطائف الحواشي اقول هذا ليس بوارد فان المختصر من كتاب لا يلزم ان يكون مقتصرا على ما في اصله فلم يزد فيه ما ليس فيه الا ترى الى ان الشارح اختصر من الوقاية النقاية مع انه زاد فيها اشياء ليست في الوقاية البحث التاسع اقول ان المصنف صدر كتاب الطهارة بآية الوضوء ثم فرع عليها بيان فرائض الوضوء بقوله ففرض الوضوء الخ ومسح اللحية لا وجود له في الآية فكيف يصح ذكره في التفريع فان قلت مسح اللحية وان لم يذكر في الآية صراحة لكنه ماخوذ من قوله تعالى وامسحوا برؤسكم دلالة كما مر تقريره فيصح ذكره في التفريع قلت هذه الدلالة تخالفه عبارة قوله تعالى فاغسلوا وجوهكم فان الوجه عبارة عما يواجه به الانسان واللحية سوى المسترسل منها كذلك الا ترى الى ان من رأى لحية رجل ما فوق المسترسل ثم قال رأيت وجهه لا يكذب لا شرعا ولا عرفا ولا لغة فعبارة النص تحكم بوجوب غسل كل ما يستر البشرة من اللحية وهي مقدمة على دلالة النص كما تقرر في الاصول البحث العاشر ما اورده صاحب البحر وغيره من ان رواية غسل ما يستر البشرة هي المرجوع اليها وباقي الرواية مرجوع عنها فالعجب من اصحاب متون الوقاية والكنز والمختار والمجمع ومختصر القدوري ذكر المرجوع عنها وترك المرجوع اليها ولذلك لما تنبه عليه التمرتاشي ذكر وجوب الغسل في تنوير الابصار واجاب عنه صاحب حل المشكلات بان مسح اللحية انما كان فرضا حالة الخضاب ونحوه على ما صرح به العالم الرباني في ارشاد الطالبين فلذا ذكر في المتون مسح اللحية وليس بفرض حالة عدم الخضاب بل يكفي امرار الماء عليه على ما صرح به الفاضل المحشي وصاحب السراج الوهاج والظهيرية والبدائع ولهذا لم يذكره صاحب الهداية ثم اورد على نفسه بان الخضاب منهي عنه لقوله عليه السلام انكم تخضبون بهذا السواد وكثر ذكر المنع عنه في كتب الاحاديث ثم اجاب عنه بان المنهي عنه الخضاب بالسواد لا بالصفرة والحمرة اقول اذا كان الغسل فرضا في اللحية بمقتضى النص فما وجه سقوطه بالخضاب على ان الخضاب ليس امرا ضروريا ولا كثير الوقوع فذكر ارباب المتون المسح الذي هو خاص بهذا التقدير عجيب كل العجيب وغاية ما يعتذر عنهم انه لعله لم يصل اليهم رجوع الامام عن المسح فاكتفوا بذكره قوله مسح كلها فرض هذا القول اقرب من القول الاول من حيث براءته عن التقييد بالربع الا انه مخدوش بما ذكر من الزيادة على النص وغيره قوله لانه لما سقط الخ حاصله ان القياس يقتضي وجوب غسل ما تحت اللحية لدخوله في قوله تعالى فاغسلوا وجوهكم الا انه لما سقط غسله لوجود الحرج في ايصال الماء اليه عدل الى المسح ومن المعلوم ان حكم الخلف في المقدار حكم الاصل كما مر تفصيله فيفرض مسح كل اللحية لا ربعها قوله من البشرة بالفتح بمعنى ظاهر جلد الانسان كذا في الصحاح والقاموس قوله فيفرض مسح الكل

بخلاف الرأس فانه اذا كان عاريا من الشعر لا يجب غسل كله ولا مسح كله وقد ذكر ان المراد بالربع ما يلاقي البشرة الوجه منها
اذ لا يجب ايصال الماء الى ما استرسل من الذقن خلافا للشافعي كذا في الايضاح وفي اشهر الروايتين

اى كلا لا في البشرة واما المسترسل فقد اتفقوا على انه لا يجب غسله ولا مسحه كما مر **قوله** بخلاف الرأس قال في هداية الفقه
لقائل ان يقول لا طائل في ذكر هذا الكلام لانه ان كان من تتمة الدليل الذي ذكره ابو يوسف فممنوع لان دليله قد تم باقامة المسح
مقام الغسل ولا حاجة الى هذا وان كان المقصود رد مذهب الامام الاعظم فلا يفيد لانه ليس بدعى اذ المقصود اثبات مذهب
ابي يوسف لا رد مذهب الامام اللهم الا ان يركب الدعوى من الاثبات والنفي انتهى **اقول** هذا تطويل بلا طائل فان المقصود
ليس الا اثبات مذهب ابي يوسف وقد ثبت ذلك والغرض من هذا الكلام دفع القياس على الرأس الذي اورده في دليل الامام
لئلا يعارض المعارض بدليله فهو بالحقيقة دفع دخل مقدر وحاصله على ما افاده استاذ الاستاذ رح في حواشيه ان قياس مسح
اى مولانا محمد يوسف رحمه الله
اللحية على مسح الرأس مع الفارق فان البشرة اذا خلى عن شعر اللحية يجب غسل كلها والرأس اذا كان عاريا عن الشعر لا يجب غسل
كله ولا مسح كله فلم يكن اللحية كالرأس **قوله** وقد ذكر اى ذكر في موضعه ان المراد بالربع المحكوم بوجوب مسحه في الرواية الاولى
ربع ما يلاقي البشرة من اللحية لا ربع ما استرسل منها ولا ربع المجموع فانه ذكر في المحيط روايات مسح الربع والثلث وغيرهما في الملاقي
ثم قال لا يجب ايصال الماء الى ما استرسل من الشعر من الذقن عندنا وهكذا في غيره **اقول** لا يخفى عليك ان مراد ابي يوسف
ايضا من مسح الكل مسح كل ما يلاقي البشرة دون ما استرسل منها فانهم نقلوا الاتفاق على ان المسترسل لا يجب غسله ولا مسحه
فتخصيص هذا المراد برواية الربع مما لا وجه له ثم على هذا لا يبقى الفرق بين قول ابي حنيفة وبين اشهر الروايتين عن ابي حنيفة
الذي سيذكره وكلامهم في ذكر الروايات يقتضي الفرق فانهم يذكرون قول ابي يوسف على حدة ورواية مسح ما يلاقي البشرة على حدة
ويعدونهما اثنين فافهم **قوله** اذ لا يجب الخ وذلك لان المسترسل من اللحية ليس بداخل في الوجه الا ترى الى من رأى اللحية
المسترسلة من رجل ثم قال رأيت وجهه يكذب عرفا وشرعا واذا لم يدخل في الوجه لم يفرض مسحه ولا غسله كذا ذكروه **اقول** ويمكن
تأييده بقوله تعالى حكاية عن هارون حين اخذ موسى على نبينا وعليه الصلوة والسلام لحيته وشعر راسه لا تأخذ بلحيتي و
لا برأسي الاية فانه دل على ان اللحية غير الوجه والا لقال لا تأخذ بوجهي **قوله** خلافا للشافعي قال صاحب الاقناع شرح الفاظ
ابي شجاع الخارج عن حد الوجه يجب غسل ظاهرها وباطنها مطلقا ان خفت كما في اللعاب وظاهرها فقط مطلقا ان كثفت كما في
الروضة انتهى واستدلوا بالحديث انه رأى رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم رجلا غطى لحيته في الصلوة فقال اكشف
لحيتك فانها من الوجه ذكره الرافعي في شرح الوجيز لكن قال الحافظ ابن حجر في تخريج احاديثه المسمى بتلخيص الحبير لم اجده هكذا
نعم ذكره الحازمي في تخريج احاديث المهذب فقال هذا الحديث ضعيف وله اسناد مظلم ولا يثبت عن النبي صلى الله عليه وسلم
فيه شيء وتبعه المنذري وابن الصلاح والنووي وزاد وهو منقول عن ابن عمر يعني من قوله وقال ابن دقيق العيد لم اقف له على سناد
لا مظلم ولا مضيء انتهى وقد اخرجه صاحب مسند الفردوس من حديث ابن عمر بلفظ لا يغطي احدكم لحيته في الصلوة فان اللحية
من الوجه وفي اسناده مظلم كما قال الحازمي انتهى **قوله** كذا في الايضاح هو شرح للتجريد الشرح والمتن كلاهما لركن الائمة عبد الرحمن بن
محمد بن امرويه الكرماني الحنفي كما اوضحته في المقدمة **قوله** وفي اشهر الروايتين الخ اختار الشارح في النقاية هذه الرواية حيث
قال ومسح ما يستر البشرة من لحيته قال البرجندي في شرحه الظاهر ان المراد بما يستر البشرة من اللحية هو ما كان على محاذاة ما
يفترض غسله عند عدم اللحية وفي قوله يستر اشعار بانه لو كانت اللحية قليلة الشعر بحيث يبدو المنابت من البشرة لا يكفي المسح

عن ابي حنيفة مسح ما يستر البشرة فرض وهو الاصح المختار كذا في شرح الجامع الصغير لقاضي خان واذا مسح ثم حلق الشعر لا يجب الاعادة

لا يجب غسل اصول الشعر صرح به في الخزانة وبان ما استرسل لا يلزم مسحه انتهى وفي اظهر الروايات عنه غسل ما يلاقي البشرة فرض واختاره في المحيط والبدائع وقال في معراج الدراية هو الاصح وقال في الظهيرية به يفتى وقال في البدائع عن ابن شجاع انهم رجعوا عما سوى هذا ووجهه انه لما سقط غسل ما تحته انتقل فرض الغسل اليه كالشارب والحاجب حيث انتقل فرضية غسل ما تحتهما اليهما كذا في الغنية وفي السراجية ايصال الماء الى الشعر الذي يواري الذقن والخدين فرض والى ما استرسل من شعر اللحية لا قاله حسام الدين انتهى ومثله في تحفة الملوك وفي محيط رضي الدين السرخسي اشار محمد في الاصل الى انه يجب غسل كله فانه قال موضع الوضوء ما ظهر منه وهذا الشعر ظاهر وهو الاصل لانه قام مقام البشرة فتحول فرض البشرة اليه كما في شعر الحاجبين انتهى وقد مر ان رواية الغسل اختارها ايضا شمس الائمة الحلواني ومن المتاخرين صاحب البحر والنهر وكذا اختارها صاحب منح الغفار وصاحب الدر المختار ومن علق عليه السيد احمد الطحطاوي وتلميذه عبد المولى الدمياطي وابن عابدين وغيرهم فليكن هو المختار الاصح وان خالف المتون **قوله** مسح ما يستر البشرة الخ المراد بما يستر البشرة في كلامهم ما يلاقي بشرة الوجه والمراد بما استرسل ما لو مد من جهة نزوله لخرج عن دائرة الوجه وان كان لو مد الى فوق لا يخرج عنه كذا في شرح المنهاج لابن حجر رح **قوله** كذا في الخ وهكذا قال قاضي خان في فتاواه يستحب ان يمسح ثلث اللحية او ربعها وفي بعض الروايات يمسح كلها وهو الاصح انتهى وقال قبيل هذا الكلام يغسل شعر الشارب والحاجبين وما كان من شعر اللحية على اصل الذقن ولا يجب ايصال الماء الى منابت الشعر الا ان يكون الشعر قليلا لا يبدو المنابت انتهى وفي خزانة الروايات نقلا عن الغياثية وعلى قول محمد والشافعي يمسح كلها لان اللحية يواجه بها الناس فكانت من حد الوجه كالحاجبين وهو الاحتياط وعليه الفتوى انتهى **فرع** ذكر الخطيب الشربيني في الاقناع انه خرج بالرجل المرأة فيجب غسل ذلك منها ظاهرا وباطنا وان كثف لندرته كثافتها او مثلها الخنثى انتهى وقواعد اصحابنا لا تاباه **قوله** واذا مسح ثم حلق الشعر الخ هكذا في اكثر النسخ وهو الذي اختاره الفاضل اخي چلپي فقال سواء كان في الراس او في اللحية واعترض عليه بانه ينبغي ان تلزم الاعادة كما في مسح الخف اذا نزعه ويمكن الجواب عنه بان الخف مانع من سراية الحدث فالرجل المستور لا حدث فيه حكما لان وظيفته انتقلت الى الخف ولذا لو لبسه على حدث لا يجوز المسح عليه فبالبروز ينتقض بالحدث السابق لزوال الستر المانع وههنا قد اقيمت الفرض في بدله ولا مقتضي للانتقاض فكيف يعاد كذا في بعض الشروح انتهى وعلى هذه النسخة يرد ما ذكره الفاضل الاسفرائني وغيره ان في لفظ الاعادة مسامحة فانه لا يستقيم في اللحية لانه لو وجب فيه شئ بعد الحلق لوجب الغسل دون المسح فما معنى الاعادة وفي بعض النسخ واذا مسح الراس ثم حلق الشعر الخ واختار الفاضل الهروي هذه النسخة وايدها بانها تحتمل قول بعض الائمة ان في الراس لا يلزمه الاعادة وفي اللحية يلزمه الاعادة بخلاف النسخة الاولى وايضا لفظ الاعادة على هذه النسخة خال عن المسامحة بخلاف النسخة الاخرى اذ لا بد ان يراد اعادة المسح في الراس وغسل ما تحت اللحية **واقول** كلا التاييدان ليسا بذلك اما الثاني فلان الاعادة قد يستعمل في المعنى الاعم من معناه المتعارف ايضا كما في قوله تعالى حكاية عن قوم شعيب على نبينا وعليه الصلوة والسلام لنخرجنك يا شعيب والذين آمنوا معك من قريتنا او لتعودن في ملتنا الآية وهو اجابهم بقوله ان عدنا في ملتكم بعد اذ نجانا الله منها الآية قال العلامة محمد بن ابي بكر الرازي في كتاب الاسئلة والاجوبة العرب تستعمل عاد بمعنى صار ابتداء ومنه قوله تعالى حتى عاد كالعرجون القديم انتهى واما الاول فلانه لا ينبغي الاشعار الى من فرق بين الراس واللحية لانه مذهب ضعيف اذ لا مقتضي

(Marginal glosses: اي المولوي عصام الدين ١٢ منه رح — اي المولوي عبد الله ١٢ منه رح)

وكذا اذا توضأ ثم قص الاظفار وسننه للمستيقظ

لا الانتقاض بحلق اللحية حتى يجب الاعادة والدليل عليها انه في الراس قبل نبات الشعر كان فرضه المسح كما بعد نباته فبعد زوال الشعر
لا تتغير صفة الفرض اما في الوجه فصفة الفرض قد تغيرت الا ترى الى انه قبل نبات الشعر على الوجه فرضه الغسل وبعد نباته الا لو
فرضه الغسل كما نقله صاحب المحيط عن كتاب الصلوة لمحمد بن مقاتل ضعيف جدا فان تغير صفة الفرض ليست من النواقض ليس المسح
الا ما يكون وقت التوضي قبل كان وقت التوضي ملتحيا وفعل ما يجب عليه وهو مسح اللحية او ما ينبغي في الوضوء فلا يضره بعد ذلك حلقه
على ان هذا الدليل لا يتم على اظهر الروايات من ان الواجب هو غسل ما يستر البشرة فانه ح يكون صفة الفرض غير متغيرة ومنهم من استدل
على الفرق بان الله تعالى اطلق الراس على الشعر في قوله اخذ براس اخيه يجره اليه فمسح الشعر عين مسح الراس فلا يحتاج الى الاعادة بعد حلقه
بخلاف شعر اللحية فانه لم يطلق عليه الذقن في موضع وهذا ايضا دليل ضعيف اذ لا يلزم من عدم اطلاق الذقن على شعر اللحية وجوب
الاعادة كما لا يخفى وههنا مذهب آخر اختاره ابراهيم النخعي وهو وجوب الاعادة في حلق الشعر سواء كان في الراس او اللحية وفي قص الظفر
وكانه يقيسه على مسح الخف وقد مر الجواب عنه وفي كتاب الآثار لمحمد اخبرنا ابو حنيفة حدثنا حماد عن ابراهيم في الرجل يقص اظفاره
او ياخذ من شعره قال يمر عليه الماء قال محمد وسمعت ابا حنيفة يقول ربما قصصت اظفاري واخذت شعري ولم نصب الماء
اصلا قال محمد وبه ناخذ وهو قول الحسن البصري وذكره البخاري في صحيحه تعليقا عن الحسن قال ابن حجر في فتح الباري وصله سعيد
ابن منصور وابن المنذر باسناد صحيح والمخالف في ذلك مجاهد والحكم بن عيينة وحماد قالوا من قص اظفاره او جز شاربه فعليه
الوضوء ونقل ابن المنذر ان الاجماع استقر على خلاف ذلك **قوله** وكذا اي لا تجب الاعادة **قوله** ثم قص الاظفار الاظفار بالفتح
كالاظافير جمع الظفر والظفر ظفر الاصبع وظفر الطائر كذا قال النووي في تهذيب الاسماء واللغات والقص بفتح القاف وتشديد الصاد
(بالفارسية ناخن ١٢) (بالفارسية تراشيدن ١٢)
المهملة القطع **قال** وسننه هكذا في بعض النسخ وهو المطابق للهداية وفي بعضها وسنته بالافراد وهو الموافق لافراد الفرض والمستحب
وذكر شراح الهداية في توجيه جمع السنة مع افراد الفرض ان الفرض في الاصل يتناول القليل والكثير فيستغني عن الجمع بخلاف
السنة فانها اسم لها افراد فجمعها باعتبار افرادها ومنهم من قال في توجيهه انه اشار بافراد الفرض الى ان مجموع اجزاء الطهارة بمنزلة
جزء واحد حتى يفسد بفساد جزء بخلاف السنة فان فساد واحد منها لا يستلزم فساد الاخرى وانت تعلم انه منقوض
بالمستحب فينبغي ان يورد وجها لا ان يقال هذه نكتة بعد الوقوع فلا يلزم منعها وجعها والسنة بضم السين وتشديد النون
في اللغة على ما في المصباح المنير وغيره السيرة حميدة كانت او ذميمة والجمع سنن مثل غرفة وغرف وعند الفقهاء عبارة عما واظب
عليه رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم مع الترك احيانا على ما هو المشهور وستطلع على تفصيل في ذلك عن قريب ان شاء الله
تعالى وحكمها ان فاعله يوجر ويثاب وتاركها ان كان مستخفا بها يكفر وان كان متهاونا متكاسلا يأثم وتركها مكروه كراهة تحريم
كما بسطته في رسالتي تحفة الاخيار باحياء سنة سيد الابرار ومن ظن ان تركها مكروه كراهة تنزيه فقد خالف الحديث والاصول
كما ستطلع عليه في مواضع **قال** للمستيقظ الخ لا بد ان نذكر الاخبار الواردة في ثبوت هذه السنة مع ما يتعلق بها ثم نتوجه
الى حل المقام فاعلم ان الاصل في هذه المسألة حديث الامر بغسل اليدين عند الاستيقاظ من النوم وقد رواه الائمة الستة
وغيرهم بالفاظ مختلفة اما البخاري فرواه في باب الاستجمار وترا عن ابي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم
اذا توضأ احدكم فليجعل في انفه ثم لينثر ومن استجمر فليوتر واذا استيقظ احدكم من نومه فليغسل يده قبل ان يدخلها في وضوئه
فان احدكم لا يدري اين باتت يده قال الحافظ ابن حجر في فتح الباري اخذ بعمومه الشافعي والجمهور فاستحبوه عقيب كل نوم

وخصه احمد بنوم الليل لقوله فى آخر الحديث اين باتت يده لان حقيقة المبيت تكون بالليل وفى رواية لابى داود وساق مسلم اسنادها
اذا قام احدكم من الليل وكذا للترمذى من وجه آخر صحيح ولابى عوانة فى رواية ساق مسلم اسنادها ايضا اذا قام احدكم الى الوضوء حين يصبح
لكن التعليل يقتضى الحاق نوم النهار بنوم الليل وانما خص نوم الليل بالذكر للغلبة وقال الرافعى فى شرح المسند يمكن ان يقال الكراهة فى الغمس
لمن نام ليلا اشد منها لمن نام نهارا لان الاحتمال فى نوم الليل اقرب لطوله ثم الامر عند الجمهور على الندب وحمله احمد على الوجوب فى
نوم الليل دون النهار وعنه فى رواية استحبابه فى نوم النهار واتفقوا على انه لو غمس يده لم يضر الماء وقال اسحق وداود والطبرى ينجس
واستدل لهم بما ورد من الامر باراقته لكنه حديث ضعيف اخرجه ابن عدى والقرينة الصارفة للامر عن الوجوب عند الجمهور التعليل بامر
يقتضى الشك لان الشك لا يقتضى وجوبا فى هذا الحكم واستدل ابو عوانة على عدم الوجوب بوضوئه صلى الله عليه وعلى آله وسلم
من الشن المعلق بعد قيامه من النوم وتعقب بان قوله احدكم يقتضى اختصاصه بغيره صلى الله عليه وعلى آله وسلم واجيب بانه
صح عنه صلى الله عليه وعلى آله وسلم غسل يديه قبل ادخالهما فى الاناء فى حال اليقظة واستحبابه بعد النوم اولى ويكون تركه
لبيان الجواز وايضا فقد قال فى هذا الحديث فى روايات لمسلم وابى داود وغيرهما فليغسلهما ثلثا والتقييد بالعدد فى غير النجاسة
العينية يدل على الندب ووقع فى رواية همام عن ابى هريرة عند احمد فلا يضع يده فى الوضوء حتى يغسلها والنهى فيه للتنزيه والمراد
باليد ههنا الكف دون ما زاد عليه اتفاقا وهذا كله فى حق من قام من النوم كما دل عليه مفهوم الشرط وهو حجة عند الاكثر اما المستيقظ
فيستحب له الفعل لحديث عثمان وعبد الله بن زيد ولا يكره الترك لعدم ورود النهى وقد روى سعيد بن منصور بسند
صحيح عن ابى هريرة انه كان يفعله ولا يرى بتركه باسا انتهى كلام الحافظ وقال ايضا قوله فى وضوئه اى الاناء الذى اعد للوضوء وفى رواية
الكشميهنى فى الاناء وهى رواية مسلم من طرق ولابن خزيمة فى انائه او وضوئه على الشك والظاهر اختصاص ذلك باناء الوضوء
ويلحق به الغسل وكذا فى الآنية قياسا لكن فى الاستحباب من غير كراهة لعدم ورود النهى فيها عن ذلك وخرج بذكر الاناء البرك
والحياض التى لا تفسد بغمس اليد فيها على تقدير نجاستها فلا يتناولها النهى انتهى وقال ايضا مفهوم العلة ان من درى اين باتت
يده كمن لف خرقة مثلا فاستيقظ وهى على حالها ان لا كراهة وان كان غسلها مستحبا كما فى المستيقظ ومن قال بان الامر
للتعبد كمالك لا يفرق بين شاك ومستيقن انتهى وقال ايضا قال الشافعى كانوا يستجمرون وبلادهم حارة فربما عرق احدهم اذا نام
فيحتمل ان تطوف يده على المحل او دم حيوان او قذر غير ذلك فلذلك ورد الامر بالغسل وتعقبه ابو الوليد الباجى بان ذلك
يستلزم الامر بغسل ثوب النائم لجواز ذلك عليه واجيب بانه محمول على ما اذا كان العرق فى اليد دون المحل وان المستيقظ لا يريد
غمس ثوبه فى الماء حتى يؤمر بغسله بخلاف اليد وهذا اقوى الجوابين انتهى واما مسلم فرواه من حديث ابى هريرة بلفظ اذا
استيقظ احدكم من نومه فلا يغمس يده فى الاناء حتى يغسلها ثلثا فانه لا يدرى اين باتت يده وكذلك روى النسائى
وروى مسلم من طريق آخر بلفظ اذا استيقظ احدكم فليفرغ على يديه ثلث مرات قبل ان يدخل يده فى انائه فانه لا يدرى فيم باتت
يده قال النووى فى شرحه مذهبنا ومذهب المحققين ان هذا الحكم ليس مخصوصا بالقيام من النوم بل المعتبر فيه الشك فى
نجاسة اليد فمتى شك فى نجاستها كره له غمسها فى الاناء قبل غسلها سواء قام من نوم الليل او النهار او شك فى نجاستها من غير
نوم وحكى عن احمد رواية انه ان قام من نوم الليل كره كراهة تحريم وان قام من نوم النهار كره تنزيها ووافقه عليه داود الظاهرى
اعتمادا على لفظ المبيت فى الحديث وهذا مذهب ضعيف جدا فان النبى صلى الله عليه وعلى آله وسلم نبه على العلة بقوله
فانه لا يدرى الخ وهذا عام لوجود احتمال النجاسة فى نوم الليل والنهار وفى اليقظة وذكر الليل اولا لكونه الغالب ولم يقتصر عليه

حوفا من توهم انه مخصوص به انتهى واما ابوداود فرواه من حديثه بلفظ اذا قام احدكم من الليل فلا يغمس يده في الاناء حتى يغسلها ثلث مرات فانه لا يدري اين باتت يده ومن طريق آخر اذا استيقظ احدكم من نومه فلا يدخل يده في الاناء حتى يغسلها ثلث مرات فان احدكم لا يدري اين باتت يده واما الترمذي فرواه من حديثه بلفظ اذا استيقظ احدكم من الليل فلا يدخل يده في الاناء حتى يفرغ عليها مرتين او ثلثا فانه لا يدري اين باتت يده وقال وفي الباب عن ابن عمر وجابر وعائشة وهذا حديث حسن صحيح واما ابن ماجة فرواه من حديثه اذا استيقظ احدكم من الليل فلا يدخل يده في الاناء حتى يفرغ عليها مرتين او ثلثا فان احدكم لا يدري فيم باتت يده وروى من حديث ابن عمر مرفوعا اذا استيقظ احدكم من نومه فلا يدخل يده في الاناء حتى يغسلها وروى من حديث جابر اذا قام احدكم من النوم فاراد ان يتوضأ فلا يدخل يده في وضوئه حتى يغسلها فانه لا يدري اين باتت يده ولا على ما وضعها وروى عن الحارث قال دعا علي بماء فغسل يديه قبل ان يدخلهما الاناء ثم قال هكذا رأيت رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم صنع وروى محمد في الموطا من طريق مالك عن ابي هريرة مثل رواية البخاري وقال هذا حسن وهكذا ينبغي ان يفعل وليس من الامر الواجب الذي ان تركه تارك اثم وهو قول ابي حنيفة انتهى وروى الطحاوي في شرح معاني الآثار في باب سور الكلب من حديث ابي هريرة بلفظ اذا قام احدكم من الليل فلا يدخل يده في الاناء حتى يفرغ عليها مرتين او ثلثا فانه لا يدري احدكم اين باتت يده ورواه من طريق آخر بلفظ فليغسل يده مرتين او ثلثا وروى عن سالم عن ابيه عبد الله بن عمر ان النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم كان اذا قام من النوم افرغ على يديه ثلثا ثم قال الطحاوي فلما روى هذا عن رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم في الطهارة من البول لانهم كانوا يتغوطون ويبولون ولا يستنجون بالماء فامرهم صلى الله عليه وعلى آله وسلم بذلك اذا قاموا من النوم لانهم لا يدرون اين باتت ايديهم من ابدانهم وقد يجوز ان يكون في موضع قد مسحوه من البول والغائط فيعرقون فيتنجس بذلك ايديهم فامرهم بغسلها ثلثا وكان ذلك طهارتها من الغائط والبول ان كان اصابها فلما كان ذلك تطهيرا من الغائط والبول وهما اغلظ النجاسات فاحرى ان يطهر ما ولغ فيه الكلب به انتهى وروى احمد عن ابي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم اذا استيقظ احدكم فلا يدخل يده في انائه او قال في وضوئه حتى يغسلها ثلث مرات فانه لا يدري اين باتت يده وروى من طريق آخر من حديثه اذا كان احدكم نائما ثم استيقظ فاراد الوضوء فلا يضع يده في الاناء حتى يصب على يده فانه لا يدري اين باتت يده ومن طريق آخر اذا استيقظ احدكم من نومه فاراد الطهور فلا يضعن يده في الاناء حتى يغسلها فانه لا يدري اين باتت يده ومن طريق آخر اذا استيقظ احدكم من منامه فلا يغمس يده في انائه حتى يغسلها ثلث مرات فانه لا يدري اين باتت يده منه وروى الدارقطني من حديث جابر مرفوعا اذا قام احدكم من الليل فلا يدخل يده في الاناء حتى يغسلها فانه لا يدري اين باتت يده ولا على ما وضعها قال العيني في البناية اسناده حسن وروى ايضا عن ابن عمر بلفظ اذا استيقظ احدكم من منامه فلا يدخل يده في الاناء حتى يغسلها ثلث مرات فانه لا يدري اين باتت يده واين طافت بيده فقال له رجل أرأيت ان كان حوضا فحصبه ابن عمر وقال اخبرك عن رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم وتقول أرأيت ان كان حوضا قال العيني اسناده حسن وعند ابن ابي عدي من رواية الحسن عن ابي هريرة مرفوعا نحوه وزاد فان غمس يده في الاناء قبل ان يغسلها فليرق ذلك الماء وانكر ابن عدي هذه الزيادة على يعلى بن الفضل الذي روى هذا الحديث عن الربيع عن الحسن وروى البزار في مسنده من حديث هشام بن حسان عن محمد بن سيرين عن ابي هريرة مرفوعا بلفظ اذا استيقظ احدكم من منامه فلا يغمسن يده في طهوره حتى يفرغ عليها قال الزيلعي في نصب الراية لا يغمسن بنون التاكيد المشددة لم اجدها الا عند البزار انتهى اذا علمت ما تلوناه عليك فلنذكر امورا يتحلى بها المقام الاول انه يفهم من كلام مهم ان غسل اليدين الى الرسغين من سنن الوضوء الخاصة به فانهم يذكرون هذه السنة في بحث سنن الوضوء فيفهم منه انه من سننه

مهما

فغسل يديه الى رسغيه ثلثا قبل ادخالهما الاناء

وبناء على هذا الفهم اعترض الفاضل الاسفرائينى بقوله بقى ان غسل اليد ثلثا سنة ادخال اليد فى الاناء سواء كان للاكل او الشرب او التوضى لظاهر الحديث ولايظهر وجه لتخصيص سنية بالتوضى انتهى واقول قد ورد فى بعض روايات الحديث على ما نقلنا فلا يدخل يده فى وضوئه وفى بعضها اذا كان احدكم نائما ثم استيقظ فاراد الوضوء الخ فبناء على هذه الالفاظ ذكر الفقهاء هذه السنة فى بحث سنن الوضوء وقد ثبت ذلك من فعل على رض واخبر انه رأى النبى صلى الله عليه وعلى آله وسلم يفعل ذلك وحكى كل من حكى وضوء رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم من الصحابة تقديم غسل يديه الى الرسغين على غسل الباقى كما هو مثبت فى الصحاح الستة وغيرها وليس غرضهم انه مخصوص بالوضوء لايتجاوز عنه وقال صاحب البحر اعلم ان الابتداء بغسل اليدين واجب اذا كانت النجاسة محققة فيهما وسنة عند ابتداء الوضوء وسنة مؤكدة عند توهم النجاسة كما اذا استيقظ من النوم فعلم بهذا ان قيد الاستيقاظ الواقع فى الهداية وغيرها اتفاقى لان من حكى وضوء النبى صلى الله عليه وعلى آله وسلم قدم فيه البداءة بغسل اليدين من غير تقييد بكونه عن نوم وعلم بهذا ان ما فى شرح المجمع من ان السنة فى غسل اليدين للمستيقظ مقيدة بان يكون النائم غير مستنج او كان على بدنه نجاسة حتى لو لم يكن كذلك لايسن فى حقه ضعيف اذ المراد نفى السنة المؤكدة لا اصلها انتهى ملخصا اقول فيه نظر ظاهر فانه جعل غسل اليدين عند ابتداء الوضوء سنة غير مؤكدة وعند توهم النجاسة سنة مؤكدة مع ان المعلوم بجميع الاخبار الواردة فى صفة وضوء رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم انه كان يواظب على تقديم غسل اليدين الى الرسغين عند ابتداء الوضوء فيكون سنة مؤكدة ضرورة فالحق ان تقديم غسلهما عند ابتداء الوضوء وغسلهما قبل ادخالهما الاناء عند الاستيقاظ بل عند توهم النجاسة كليهما سنتان مؤكدتان اما الاول فلاخبار صفة وضوئه واما الثانى فلخبر الاستيقاظ فتامل فى هذا المقام فقد خلط فيه كثير من الاعلام الامر الثانى ان كلام المصنف ككلام صاحب الهداية يدل على ان هذه السنة تختص بالمستيقظ بالنوم فمن لم يستيقظ لم يسن له وهذا بناء على ان مفهوم القيود فى عبارات الفقهاء حجة كما سيأتى وعليه يدل ظاهر الاخبار حيث اتى فيه الشرط باذا استيقظ ونحوه لكن الاخبار الواردة فى صفة الوضوء النبوى على ان هذه السنة لا تختص بحالة الاستيقاظ فقيد الاستيقاظ الواقع فى كلامهم اتفاقى ولهذا قال فى العناية خص المصنف بالمستيقظ تبركا بلفظ الحديث والسنة تشمل المستيقظ وغيره وعليه الاكثرون انتهى وفى فتح القدير منهم من اطلق فى الاستيقاظ ومنهم من قيده بما اذا نام مستنجيا بالاحجار او متنجس البدن اما لو نام متيقنا طهارتهما مستنجيا بالماء فلا يسن وقيل بانه سنة مطلقا للمستيقظ وغيره فى ابتداء الوضوء وهو الاولى انتهى وفى حواشى الهداية لمولانا الهداد الجونفورى الظاهر ان المذكور فى الكتاب بيان ما هو السنة فى حق المستيقظ الشاك الذى يريد ان يغترف من الاناء لابيان سنة غسل اليدين قبل غسل الاعضاء الذى هو سنة للمستيقظ وغيره سواء اراد الاغتراف اولا والا فلا وجه للتقييد بقوله قبل ادخالهما فى الاناء وبقوله اذا استيقظ انتهى وفى المجتبى قال مولانا ادام الله علوه تخصيص المصنف غسل اليدين فى ابتداء الوضوء فى حق المستيقظ من نومه تبركا بالحديث او لانه انما يكون سنة فى حق المستيقظ دون غيره فلما ظفرنا بالرواية فى المحيط وتحفة الفقهاء وجمع نجم الائمة البخارى ان غسل اليدين الى الرسغين فى ابتداء الوضوء سنة على الاطلاق زال الاشتباه انتهى ونقل العينى عن الكردرى وشارح مختصر الكرخى وصاحب الايضاح انهم جعلوا الاستيقاظ قيدا احترازيا وخصوا هذه السنة بالمستيقظ عملا بظاهر شرط الحديث وعلى كون القيد اتفاقيا مشى النسفى فى المستصفى شرح الفقه النافع وغيره من المتاخرين فعليه الاعتماد الامر الثالث ان قولهم قبل ادخالهما الاناء وقع تبركا بالحديث والا فلو توضأ من اناء لايحتاج الى ادخال اليد فيه كما هو فى ديارنا يسن له التقديم ايضا وفى غاية البيان قوله قبل ادخالهما الاناء

الامر الثانی

الامر الثالث

شرح هذا الغسل عند بعض المشايخ سنة قبل الاستنجاء وعند البعض

وقع بناء على عادتهم لانهم كانوا يتوضئون من الاتوار بخلاف ديارنا ديار بخارى وسمرقند وقاربت خيرها انتهى وفي البحر في ذكر الاناء بناء على عادتهم لانه كان لهم اتوار على ابواب المساجد يتوضئون منها وفى ديارنا الاجانات فى الحمام بمنزلة ذلك الخ الامر الرابع اكثرهم ذكروا ههنا التثليث والظاهر انه لو نقص غسلها عن الثلث كان آتيا بالسنة تاركا لكمالها على انه في رواية عند اصحاب السنن فى حديث المستيقظ مرتين او ثلثا كذا فى حلية المحلى **واقول** الظاهر ان التثليث ليس من المؤكدة فى الغسل المسنون للمستيقظ لورود مرتين واما فى الغسل المسنون تقديمه عند ابتداء الوضوء مطلقا فهو من المؤكدة كما تشهد به الاحاديث الامر الخامس ان فى غسل اليدين ابتداء ثلثة اقوال قيل انه فرض وتقديمه سنة واختاره فى فتح القدير والمعراج واليه يشير قول محمد فى الاصل يعد غسل الوجه ثم يغسل ذراعيه ولم يقل يديه فلا يجب غسلهما ثانيا وقيل انه سنة تنوب عن الفرض كالفاتحة فانها تنوب عن الفرض مع انها واجبة واختاره فى الكافى وقال شمس الائمة انه سنة لا تنوب عن الفرض فيعيد غسلهما ظاهرهما وباطنهما وظاهر كلام المشايخ ان المذهب هو الاول كذا فى البحر الرائق وفى الذخيرة اختلف المشايخ فيه بعضهم قالوا يغسل الذراعين بعد غسل الوجه لا غير وقال شمس الائمة الحلوائى الاصح عندى ان يعيد غسل اليدين لان الاول كان سنة افتتاح الوضوء فلا ينوب عن الفرض وانه مشكل لان المقصود هو التطهير فاذا حصل التطهير باى طريق حصل فقد حصل المقصود فلا معنى لاعادة الغسل انتهى واجاب اسمعيل النابلسى فى شرح الدرر عن اشكال صاحب الذخيرة بان المراد عدم النيابة من حيث ثواب الفرض لو اتى به مستقلا قصدا اذ السنة لا تؤديه ويؤيده اتفاقهم على سقوط الحدث بلا نية انتهى وعلى هذا لا يبقى اختلاف فان القائل بالفرضية اراد انه يجزئ عن الفرض وان هذا التقديم سنة وهو معنى القول بانه سنة تنوب عن الفرض وعلى هذين القولين ايضا لا ريب فى سنية اعادة الغسل وقد صرح به فى الذخائر الاشرفية حيث قال ويسن غسلهما ايضا مع الذراعين انتهى ولم يقيده بقول والقائل بعدم النيابة عن الفرض اراد عدم وجدان ثواب الفرض كذا قال ابن عابدين فى رد المحتار لكن لا يخفى عليك ان كلامهم قد يما وحديثا يدل على الخلاف الامر السادس ان قيد الاناء بخصوصه وقع اتفاقا وتاسيا بظاهر بعض الروايات والغرض تقديم الغسل قبل ادخال اليد فى الماء كما يدل عليه لفظ فى وضوئه الامر السابع ان الظاهر فى قولهم الى رسغيه دخول الغاية تحت المغيا على حسب القاعدة التى مضت والرسغ بضم الراء المهملة وسكون السين المهملة ثم الغين المعجمة او بضمتين ملتقى عظمى الكف والذراع كما فى القاموس وغيره الامر الثامن اعترض على المصنف بان قوله فى ما بعد وتثليث الغسل يغنى عن ذكر ثلثا ههنا واجيب عنه بانه مختص بالغسل المفروض وما ذكره ههنا يختص بالسنة فلذا صرح به ولا يخفى عليك ان هذا انما يتم على قول من قال ان غسل اليدين فى ابتداء الوضوء سنة تنوب عن الفرض او لا تنوب واما على قول من قال انه فريضة وتقديمه سنة كما هو ظاهر كلامهم فلا والاولى ان يقال ذكره ههنا للتاسى بلفظ الحديث كما قيل فى قيد الاستيقاظ وادخال اليد فى الاناء الامر التاسع استدل صاحب الهداية على سنية الغسل المذكور بان اليد آلة التطهير فتسن البداية بتنظيفها وانما اكتفى بالرسغ لوقوع الكفاية به فاعترض عليه بان ما لا يتم الواجب الا به فهو واجب فيلزم ان يكون واجبا لا سنة واجيب عنه بان الآلة كانت طاهرة بيقين وقد شك فى نجاستها فلا يتنجس بالشك فان قلت النهى فى الحديث بلفظ فلا يغمسن والامر بلفظ فليغسلها يدلان على الوجوب قلت هب انه كذلك لكن العلة التى وردت فى الحديث صرفهما عن ذلك كما مر **قوله** سنة قبل الاستنجاء لعلهم اخذوا بظاهر حديث اذا استيقظ

بيده

احدكم من منامه فلا يدخل يده حتى يغسلها فانه يحتمل ان هذه سنة عقيب الاستنجاء فظاهر ان يكون قبل الاستنجاء وفيه ضعف ظاهر لان زيادة فاراد الوضوء في بعض الطرق يحكم بانه سنة عند ابتداء الوضوء على انه لو كان كما ذكره لكان ذلك من سنن الاستنجاء فعده من سنن الوضوء لا يخلو عن شيء **قوله** بيده لان من حكى وضوء رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم حكى انه غسل يديه ثلثا عند ابتداء الوضوء منهم عبد الله بن زيد روى حديثه الائمة الستة انه سئل عن الوضوء النبوي فدعا بتور من ماء فتوضأ لهم وضوء رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم فاكفأ على يديه من التور فغسل يديه ثلثا ثم ادخل يده في التور فمضمض واستنشق واستنثر ثلث غرفات الحديث وعثمان بن عفان روى حديثه البخاري ومسلم عن حمران مولاه انه رآه دعا بوضوء فافرغ على يديه من انائه فغسلهما ثلث مرات ثم ادخل يمينه في الوضوء ثم تمضمض واستنشق الحديث وفي آخره قال رأيت النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم يتوضأ نحو وضوئي هذا وابن عباس روى البخاري عنه انه توضأ فغسل يديه واخذ غرفة من ماء فتمضمض بها واستنشق الحديث وفي آخره قال هكذا رأيت رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم وعلي بن ابي طالب روى اصحاب السنن الاربعة انه أتى باناء فيه ماء وطشت فافرغ من الاناء على يمينه فغسل يديه ثلثا ثم تمضمض واستنثر ثلثا الحديث وقال من سره ان يعلم وضوء رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم فهو هذا ومقدام ابن معديكرب روى ابو داود عنه قال اتى رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم بوضوء فتوضأ فغسل كفيه ثلثا وغسل وجهه ثلثا ثم غسل ذراعيه ثلثا وتمضمض واستنشق ثلثا الحديث والربيع بنت معوذ روى ابو داود عنها انها ذكرت صفة وضوء رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم فقالت فغسل كفيه ثلثا ووضأ وجهه ثلثا ومضمض واستنشق مرة الحديث وابو مالك الاشعري روى عبد الرزاق في مصنفه عنه انه قال هلموا اصلي لكم صلوة رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم فدعا بجفنة من ماء فغسل يديه ثلثا ومضمض واستنشق الحديث وابو بكرة روى البزار في مسنده عنه انه قال رأيت رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم توضأ فغسل يديه ثلثا ومضمض واستنشق ثلثا الحديث وابو هريرة روى ابو يعلى الموصلي في مسنده عنه قال دعا رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم بماء فغسل يديه ثم مضمض واستنثر وغسل وجهه ثلثا ويديه ثلثا ومسح براسه وغسل رجليه ثلثا ثم نضح تحت ثوبه ثم قال هكذا اسباغ الوضوء ووائل بن حجر روى البزار في مسنده عنه قال شهدت النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم واتي باناء فاكفأ على يديه ثلثا ثم غمس يمينه في الماء الحديث وجبير بن نفير رواه ابن حبان عنه انه قدم على رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم فامره ان يتوضأ وقال توضأ يا جبير فبدأ بفيه فقال له رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم يا جبير لا تبدأ بفيك فان الكافر يبدأ بفيه ثم دعا عليه السلام بوضوء فغسل يديه حتى انقاهما ثم تمضمض واستنشق ثلثا الحديث وانس روى الدارقطني في سننه عن ابي خالد قال رأيت الحسن بن ابي الحسن البصري دعا بوضوء فجيء بكوز من ماء فصب في تور فغسل يديه ثلث مرات ومضمض ثلث مرات واستنشق ثلث مرات وغسل وجهه ثلث مرات وغسل يديه الى المرفقين ثلث مرات ومسح راسه واذنيه وخلل لحيته وغسل رجليه الى الكعبين ثم قال حدثني انس بن مالك ان هذا وضوء رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم وعبد الله بن ابي اوفى روى ابو يعلى الموصلي عنه قال اتى النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم بوضوء فغسل يديه ثلثا ثم مضمض واستنشق ثلثا الحديث وابو كاهل روى الطبراني عنه واسمه قيس بن عايذ قال مررت برسول الله

وعند البعض قبله وبعده جميعا وكيفية الغسل انه اذا كان الاناء صغيرا بحيث يمكن رفعه رفع بشماله ويصبه على كفه
اليمنى ويغسلها ثلثا ثم يصب بيمينه على كفه اليسرى كما ذكرنا وان كان كبيرا لا يمكن رفعه فان كان معه اناء صغير يرفع الماء به
ويغسلهما كما ذكرنا وان لم يكن يدخل اصابع يده اليسرى مضمومة في الاناء ولا يدخل الكف ويصب الماء على يمينه
ويدلك الاصابع بعضها ببعض يفعل هكذا ثلثا ثم يدخل يمناه في الاناء بالغا ما بلغ والنهي في قوله عليه السلام

صلى الله عليه وعلى آله وسلم فقال ادن مني اريك كيف نتوضأ للصلوة فغسل يديه ثلثا وتمضمض واستنشق الحديث.
وعبد الله بن انيس روى الطبراني في معجمه الاوسط عن عبد الرحمن قال دخلنا على ابن انيس فقال الا اريكم كيف توضأ رسول الله
صلى الله عليه وعلى آله وسلم وكيف صلى قلنا بلى فغسل يديه ثلثا ثم مضمض واستنشق الحديث وان شئت زيادة بسط هذه
الاخبار فارجع الى تخريج احاديث الهداية للزيلعي رح **قوله** قبله وبعده جميعا لما روى اصحاب السنن وغيرهم في حديث الغسل
النبوي ان النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم غسل يديه قبل ان يدخلهما الاناء ثم غسل فرجه ثم مسح بهما التراب حتى نقاهما ثم غسلهما
ثم توضأ وضوءه للصلوة وسيأتي بسط هذه الاخبار في بحث الغسل ان شاء الله تعالى وهذا القول هو اصح الاقوال الثلثة كما في
النهر الفائق وغيره من المعتبرات **قوله** وكيفية الغسل اي غسل اليدين قبل دخالهما الاناء وهذه الكيفية منقولة عن الفقيه
ابي جعفر الهندواني كما نقله في الذخيرة وما ذكره الشارح ههنا برمته ماخوذ منها **قوله** ويصبه على كفه اليمنى الخ اورد عليه بانه
لا حاجة الى الصب على كل واحد من كفيه على حدة اذ يمكن غسل الكفين بالمياه التي صبت على الكف اليمنى كما هو العادة ورده
المولى خسرو في الدرر بان فيه ترجيحا لعادة العوام على عرف الشرع فان عرف الشرع البداءة باليمين وبان نقل البلة في الوضوء
من احدى اليدين او الرجلين الى الاخرى لا يجوز بخلاف الغسل ووجه الفرق بينهما ان اعضاء الوضوء مختلفة حقيقة وعرفا
ولذا لا تغسل بمرة واحدة وعضو واحد حكما نظرا الى الدخول تحت خطاب واحد فتعارض الاختلاف مع الاتحاد فترجح
الاختلاف ولا كذلك الغسل فان جميع اعضائه متحدة حقيقة وعرفا فيترجح الاتحاد كذا قيل ولا يخفى عليك ما فيه لان البداءة
باليمين توجد فيما اذا صب الماء على كفه اليمنى اولا وغسل اليسرى معها من دون صب آخر وهذا القدر من البداية يكفي
كيف لا وقد روى عن صاحب الشرع صلى الله عليه وعلى آله وسلم واصحابه غسلهما بالجمع كما ستطلع عليه ولذا قال صاحب الحلية
ظاهر الاحاديث الجمع بينهما ونص غير علمائنا على انه لا يستحب التيامن ههنا كما في غسل الخدين ومسح الاذنين والخفين
والقواعد لا تنبو عنه انتهى وبهذا يخرج الجواب عن نقل البلة فانه لا مجال لان يعارض العقل بالمنقول **قوله** كما ذكرنا اي بان
يرفعه بيمينه فيصبه على شماله ويغسل ثلثا **قوله** فان كان معه اناء صغير الخ لا بد ان يزاد ههنا ولم يمكن اكفاء الكبير اذ لو امكن
اكفاؤه اكفأه على يديه ويغسلهما كما هو المنقول عن رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم واصحابه على ما مر ويأتي **قوله**
ويغسلهما كما ذكرنا اي يرفع الاناء باليمنى ويغسل اليسرى ويرفع باليسرى ويصب على اليمنى ويغسلها ثلثا **قوله** مضمومة الخ
الاكتفاء باصابع يده اليسرى دون الكف وضمها لان ما ثبت بالضرورة يتقدر بقدرها فلا حاجة الى ادخال الزائد وفتح ما بين الاصابع
ولو ادخل الكف ان اراد الغسل صار الماء مستعملا وان اراد الاغتراف لا كذا في البحر الرائق وغيره **قوله** ويصب الماء على
يمينه الخ الكلام فيه كالكلام فيما سبق ذكره **قوله** ويدلك الاصابع اي اصابع اليمنى وهذا الدلك لتصير مغسولة لا لامر آخر
قوله بالغا ما بلغ حال من فاعل يدخل وما عبارة عن القدر والضمير الراجع اليه محذوف فالمعنى يدخل يمناه بالغا في ادخاله
اي قدر بلغ او من مفعول فالمعنى يدخل يمناه بالغا في دخولها اي قدر بلغ والغرض منه عدم التحديد لانتفاء الضرورة **قوله** والنهي الخ دفع

فلا يغمسن يده في الاناء محمول على ما اذا كان الاناء صغيرا او كبيرا ومعه اناء صغير اما اذا كان الاناء كبيرا وليس معه اناء صغير فيحمل على الادخال بطريق المبالغة كل ذلك اذا لم يعلم على يده نجاسة اما اذا علم فازالة النجاسة عنها على وجه لا يفضي الى التنجيس لما او غيره فرض **و** تسمية الله تعالى ابتدا

لسوال مقدر تقريره ان قوله عليه الصلوة والسلام في حديث المستيقظ فلا يغمسن يده في الاناء يقتضي بعمومه ان لا يجوز ادخال اليد في الاناء قبل غسلها في صورة ما فكيف جوزتموه في ما اذا كان الاناء كبيرا ولم يكن معه اناء صغير فحاصل الجواب انه محمول على ما اذا لم تدع اليه داعية وهو ما اذا كان الاناء صغيرا او كان كبيرا ومعه اناء صغير ونحو ذلك واما اذا دعت اليه داعية كما في ما نحن فيه فليس النهي عن مطلق الغمس بل عن الغمس بطريق المبالغة والزيادة على قدر الحاجة وبالجملة فعند عدم الحاجة مطلق الغمس ولو بقدر الاصبع منهي عنه وعند الحاجة قدر الحاجة مستثنى اذ الضرورات تبيح المحظورات والزائد عليه منهي عنه فان قلت يلزم الجمع بين الحقيقة والمجاز في قوله فلا يغمسن يده فانه يكون محمولا على نفي غمسها مطلقا على تقدير وعلى نفي غمسها بالقدر الزائد على تقدير آخر وهو ممنوع قلت يحمل على المعنى الاعم على طريق عموم المجاز بان يكون المعنى فلا يغمسن يده زائدا على قدر الحاجة وهذا موجود في كل تقدير

قوله فلا يغمسن بالنون بصيغة المضارع كذا في نسخ الشرح والهداية وهو مروي في مسند البزار وفي رواية غيره فلا يغمس بسكون النون بصيغة النهي **قوله** محمول الخ فان قلت روى سعيد بن منصور في سننه عن ابن عمر وعلقه البخاري في صحيحه انه ادخل يده في الاناء قبل ان يغسل وروى ابن ابي شيبة عن البراء انه ادخل يده في المطهرة قبل ان يغسلها وروى عن الشعبي كان اصحاب رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم يدخلون ايديهم الماء قبل ان يغسلوها وهذا يدل على جواز دخول اليد قبل الغسل مطلقا فيفت التوفيق قلت مثل هذه الآثار محمول على وقت الحاجة او الترك احيانا عند تيقن طهارة اليد **قوله** كل ذلك اي ما ذكرنا من التفصيل **قوله** على وجه الخ قال في جامع المضمرات لو يداه نجستان ام غيره بالاغتراف والصب فان لم يجد ادخل منديلا فيغسل بما تقاطر منه فان لم يجد رفع الماء بفيه فان لم يقدر تيمم وصلى ولا اعادة عليه انتهى **قال** وتسمية الله ابتداء قسر اهل اللغة التسمية بذكر اسم الله على الشيء ففيه اشارة الى ان السنة هو مطلق الذكر سواء كان بلفظ بسم الله او غيره ولذا قال في المحيط لو قال في ابتداء الوضوء لا اله الا الله او الحمد لله او اشهد ان لا اله الا الله يصير مقيما للسنة انتهى والمنقول عن السلف ذكره الطحاوي بسم الله العظيم والحمد لله على دين الاسلام وعن الوبري ان يقول بسم الله الرحمن الرحيم والاحسن ان يجمع بينهما لورود الآثار بهما كذا في المجتبى وفي قوله ابتداء اشارة الى ان وقت هذه السنة هو بداية الوضوء فان نسي فسمى في خلال الوضوء لا تحصل السنة بخلاف الاكل لورود الحديث هناك كذا في فتح القدير وذكر في السراج الوهاج وغيره ان الاحسن ان يأتي بها حين ذكرها ان نسي في اولها وذكر العيني في البناية ان المستحب ان يسمي عند غسل كل عضو ونقل الزاهدي في المجتبى عن الوبري والعيني عن الدبوسي ان الافضل ان يتعوذ ايضا قبل البسملة واختلفوا في وقتها فقال بعضهم قبل الاستنجاء وقال بعضهم بعده والصحيح على ما ذكره صاحب الهداية وغيرها انه يسن قبله وبعده واعلم ان هذه المسألة فيها خمسة اقوال الاول ان ذكر الله في اول الوضوء للمحدث مكروه والثاني انه فرض حتى لو تركه عامدا يجب الاعادة وهو مذهب اسحق بن راهويه وارباب الظاهر والثالث انه سنة مؤكدة وهو مختار جمع من الحنفية وغيرهم كما اختاره القدوري والطحاوي واختاره المصنف والنسفي وغيرهما من ارباب المتون وعليه مشى العيني وملا خسرو وغيرهما من الشراح والرابع انه مستحب واختاره صاحب الهداية حيث قال الاصح انها مستحبة وان سماها في الكتاب سنة انتهى والخامس انه واجب كوجوب الفاتحة في الصلوة وهو مختار ابن الهمام في فتح القدير وقد بسطت ادلة هذه الاقوال الخمسة مع ما لها وما عليها في رسالتي احكام القنطرة في احكام البسملة وتذكر قدرا ملخصا

فنقول اما اصحاب القول الاول فاستدلوا بما رواه ابوداود وغيره عن مهاجر انه سلم على رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم وهو يتوضأ فلم يرد عليه فلما فرغ قال انه لم يمنعني ان ارد عليك الا اني كرهت ان اذكر الله على غير طهر فان هذا الحديث يدل على كراهة الذكر بالحدث والجواب عنه انه معارض بما رواه ابوداود وابن ماجة عن عائشة قالت كان رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم يذكر الله على كل احيانه وايضا التسمية من لوازم اكمال الوضوء فكان الذكر بها مضطرا اليها في ابتداء الوضوء فخصت من عموم الذكر وقد وردت احاديث تدل على الترغيب اليها في ابتداء الوضوء وعند دخول الخلاء واما اصحاب القول الثاني فاستدلوا بظاهر احاديث وردت في هذا الباب فروى ابوداود وغيره من حديث ابي هريرة مرفوعا لا صلوة لمن لا وضوء له ولا وضوء لمن لا يذكر اسم الله عليه ورواه الحاكم في مستدركه من حديث يعقوب بن ابي سلمة عن ابيه عن ابي هريرة وقال حديث صحيح الاسناد ولم يخرجاه وتعقبوه اما اولا فلانهم رووه من حديث يعقوب بن سلمة وهو غير يعقوب بن ابي سلمة الماجشون الذي احتج به مسلم وغيره كذا في الامام واما ثانيا فبما نقله المنذري عن البخاري انه قال لا يعرف لسلمة سماع من ابي هريرة ولا ليعقوب بن سلمة من ابيه وسلمة لا يعرف الا برواية يعقوب فاين شروط الصحة وروى الدارقطني من طريق ايوب عن يحيى بن ابي كثير عن ابي سلمة عن ابي هريرة مرفوعا ما توضأ من لم يذكر اسم الله عليه وما صلى من لم يتوضأ وقال البيهقي فيه انقطاع فان ايوب كان يقول لم اسمع من يحيى الا حديثا واحدا وهو حديث التقى آدم وموسى وروى الترمذي عن ابي ثفال عن رباح بن عبد الرحمن عن جدته بنت سعيد بن زيد انها سمعت اباها يقول قال رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم لا وضوء لمن لم يذكر اسم الله عليه قال الترمذي قال احمد لا اعلم في هذا الباب حديثا له اسناد جيد وقال البخاري احسن حديث في هذا الباب حديث ابن عبد الرحمن وذكر ابن القطان في كتاب الوهم والايهام ان فيه ثلثة مجاهيل ابو ثفال ورباح وجدته وروى ابن ماجة عن ابي سعيد مرفوعا لا وضوء لمن لم يذكر اسم الله عليه وفي سنده ذبيح بن عبد الرحمن قال البخاري انه منكر الحديث وروى ابن ماجة من حديث عبد المهيمن ابن عباس بن سهل بن سعد الساعدي عن ابيه عن جده مرفوعا لا صلوة لمن لا وضوء له ولا وضوء لمن لم يذكر اسم الله عليه ولا صلوة لمن لم يصل على رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم وفي سنده عبد المهيمن قال البخاري انه منكر الحديث وقال النسائي ليس بثقة وقال الدارقطني ليس بالقوي كذا قال الذهبي في ميزان الاعتدال وروى البزار في مسنده عن عائشة قالت كان رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم اذا بدأ الوضوء سمى قال ابن عدي بلغني عن احمد انه نظر في جامع اسحق بن راهويه فاذا اول حديث اخرجه هذا الحديث فانكره جدا وقال اول حديث يكون في الجامع عن حارثة وكان في اسناده حارثة بن محمد كذا في البناية وفي ميزان الاعتدال حارثة بن ابي الرجال بن عبد الرحمن المدني ضعفه احمد وابن معين وقال النسائي متروك وقال البخاري منكر الحديث ولم يعتد به احمد انتهى وقال الزيلعي في تخريج احاديث الهداية بعد ما ذكر احاديث صفة الوضوء النبوي هذه احاديث صفة وضوء رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم لم اجد في شئ منها ذكر التسمية ولكنها في حديث ضعيف اخرجه الدارقطني في سننه عن حارثة بن ابي الرجال محمد عن عمرة عن عائشة قالت كان رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم اذا مس طهوره اسمى الله وقال ابو عبيد كان يقوم الى الوضوء فيسمي الله ثم يفرغ الماء على يديه انتهى وروى الطبراني في الصغير قال العيني اسناده حسن عن ابي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم اذا توضأت فقل بسم الله والحمد لله الحديث واجاب الطحاوي في شرح معاني الآثار والعيني والزيلعي وغيرهم من اصحابنا وغيرهم ممن لم يقل بالافتراض عن هذه الاخبار بان الاخبار الفعلية منها لا تدل على الدوام فلا دلالة لها على السنية ايضا فضلا عن الافتراض والاخبار القولية مع كونها مقدوحة السند اخبار آحاد فلا يزاد بها على الكتاب المقتصر

على الرجلية غسل الاعضاء الثلثة ومسح الربع فى الوضوء ويحمل لا وضوء لمن لم يذكر اسم الله انه لا وضوء كاملا فيدل على الاستنان
لا على الافتراض كحديث لا صلوة لجار المسجد الا فى المسجد واما اصحاب القول الثالث فاستدلوا بهذه الاحاديث بحملها على معنى
نفى الكمال ويرد عليهم بان الحديث المذكور يكون من قبيل لا صلوة الا بفاتحة الكتاب وحديث صل فانك لم تصل وقد اثبتوا
بهما وجوب الفاتحة وتعديل الاركان فى الصلوة فوجب ان يثبتوا بهذا الحديث وجوب التسمية وقد اجابوا عنه بوجوه كلها
ضعيفة منها ان خبر التعديل والفاتحة اشهر من خبر التسمية فلا يلزم من اثبات الوجوب بهما اثبات الوجوب به وفيه انهما يساويان
فى كونهما من اخبار الآحاد ومجرد الشهرة عند الفقهاء لا يفيد ومنها ان خبر الفاتحة تايد بالمواظبة النبوية عليها ولا كذلك ههنا
وفيه انه منقوض بتكبيرات الصلوة فانه عليه الصلوة والسلام قد واظب عليها مع انهم لم يقولوا بوجوبها ومنها ما فى البناية من
ان خبر الفاتحة متفق على صحته ولا كذلك خبر التسمية وفيه انه وان لم يبلغ الى درجة الصحة لكنه غير منحط عن درجة الحسن لكثرة
الطرق الجابرة لضعفها ومنها ما فى المستصفى من ان خبر الفاتحة ورد فى عبادة قصدية وخبر التسمية ورد فى الوضوء الذى هو
من الوسائل فانحطت رتبته عن الاول وفيه ان الانحطاط يمكن بان يكون واجب الوضوء اقل ثمنا من واجب الصلوة لا بان
لا يثبت الوجوب اصلا فقط ومنها ما فى شروح المنار من ان الادلة السمعية اربعة انواع قطعى الثبوت والدلالة كالنصوص المفسرة والمحكمة
وقطعى الثبوت ظنى الدلالة كالآيات المؤولة وظنى الثبوت قطعى الدلالة كاخبار الآحاد القطعية المدلول وظنى الثبوت ظنى الدلالة كاخبار
الآحاد الظنية مفهومها فبالاول يثبت الفرض وبالثانى وبالثالث الوجوب وبالرابع السنية او الاستحباب وخبر التسمية من القسم الرابع
فلا يثبت به الوجوب بخلاف خبر التعديل فانه من القسم الثالث وفيه ان خبر الفاتحة ايضا من الرابع وبالجملة لم يظهر القول بوجوب
الفاتحة واستنان التسمية مع تناظرهما اوجه وجيه فلعل الله يحدث بعد ذلك امرا واما اصحاب القول الرابع فاستدلوا بان السنة
ما واظب عليه رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم مع الترك احيانا ولم تثبت المواظبة على التسمية وفيه ان هذا التعريف غير تام بوجوه
ذكرتها فى رسالتى تحفة الاخيار فى احياء سنة سيد الابرار والسنية كما تثبت بالفعل كذلك بالقول وقال العينى فى البناية كيف تكون مستحبة
مع ورود كثير من الاحاديث الدالة على السنية بمقتضى التاويل المذكور انتهى وذكر بعضهم ان وجه الاستحباب كون الاخبار الواردة فى
التسمية ضعيفة مع كونها معارضة بحديث المهاجرين قنفذ ورده ابن الهمام بان كثرة طرق الضعيف ترقيه الى الحسن فهو حسن بل
بعض الطرق بخصوصها حسن والمعارضة غير متحققة لان المكروه الذكر الذى لا يكون من متممات الوضوء وهو لا يستلزم كراهته جعل
من ذكر الله شرعا تكميلا له بعد ثبوته بالحديث الحسن فان قلت قد حكى عثمان وعلى وغيرهما وضوء رسول الله صلى الله عليه وعلى آله
وسلم ولم ينقل عنهم نقل التسمية فكيف تكون سنة قلت عدم النقل لا يدل على عدم الوجود فكيف بعد الثبوت بوجه آخر واما
اصحاب القول الرابع فقال ابن الهمام فى فتح القدير اذا سلم خبر التسمية عن المعارض مع حجته فما موجب العدول به الى نفى الكمال
وترك ظاهره من الوجوب فان قلنا انه حديث اذا تطهر احدكم وذكر اسم الله عليه فانه يطهر جسده كله فان لم يذكر لم يطهر الا
ما مر عليه الماء فهو حديث ضعيف انما يرويه عن الاعمش يحيى بن هاشم وهو متروك وان قلنا انه حديث المسىء صلاته فان فى
بعض طرقه اذا قمت الى الصلوة فتوضأ كما امرك الله وفى لفظ انها لا تتم صلوة احدكم حتى يسبغ الوضوء كما امر الله فيغسل وجهه الحديث
حسنه الترمذى ولم يذكر فيه التسمية فقد اعله ابن القطان فادى النظر الى وجوب التسمية فى الوضوء غير ان صحته لا يتوقف عليها لان الركن
انما يثبت بالقاطع انتهى وهذا كلام حسن ينبغى ان يعول عليه وزيادة التحقيق تطلب من احكام القنطرة **قال** والسواك هو بالكسر عود الاراك

والجمع سوك بسكون الواو والاصل سوك بضمتين مثل كتب وكتاب وقال الليث السواك يذكر ويؤنث والسواك مصدر ايضا قال ابن فارس هو مأخوذ
من تساوكت الابل اذا اضطربت اعناقها من الهزال وقال ابن دريد سكت الشئ اسوكه سوكا من باب قال اذا دلكته ومنه اشتقاق
السواك كذا في المصباح المنير في غريب الشرح الكبير للفيومي وبه ظهر انه لا حاجة الى حذف المضاف في قولهم والسواك اي استعماله
بناء على ان السنة هو استعماله لا السواك نفسه كما صدر عن كثير من الشراح ولا بد علينا ان نبسط اولا الاخبار الواردة في فضل السواك
والترغيب اليه بعض البسط ثم نخوض في المذاهب الواقعة فيه وما يتعلق بها فاعلم انه روى البخاري عن ابي هريرة قال قال رسول الله صلى
الله عليه وعلى آله وسلم لولا ان اشق على امتي لامرتهم بالسواك مع كل صلوة ورواه مسلم بلفظ عند كل صلوة وكذلك رواه احمد في مسنده
من حديث علي مرفوعا وكذلك النسائي وابن ماجة وابن حبان في صحيحه بلفظ لامرتهم بالسواك مع الوضوء عند كل صلوة ورواه احمد في
مسنده وابن خزيمة في صحيحه بلفظ لامرتهم بالسواك مع كل وضوء ورواه ابو داود بلفظ لولا ان اشق على المؤمنين لامرتهم بتأخير العشاء وبالسواك
عند كل صلوة ورواه احمد عنه لولا ان اشق على امتي لامرتهم بالسواك عند كل صلوة وتأخير العشاء وروى الطبراني في الاوسط قال
المنذري في كتاب الترغيب والترهيب اسناده حسن عن علي مرفوعا لولا ان اشق على امتي لامرتهم بالسواك مع كل وضوء وروى احمد عن
زينب مرفوعا لولا ان اشق على امتي لامرتهم بالسواك عند كل صلوة كما يتوضؤن قال المنذري اسناده جيد ورواه البزار والطبراني
في الكبير من حديث العباس بن عبد المطلب بلفظ لولا ان اشق على امتي لفرضت عليهم السواك عند كل صلوة كما فرضت عليهم الوضوء
وروى احمد في مسنده عن تمام بن العباس قال اتوا النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم فقال ما لي اراكم قلحا استاكوا لولا ان اشق على امتي
لفرضت عليهم السواك كما فرضت عليهم الوضوء وروى ابو يعلى عن عائشة قالت ما زال النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم يذكر السواك
حتى حسبت ان ينزل فيه قرآن وروى النسائي وابن خزيمة في صحيحه وابن حبان في صحيحه عن عائشة مرفوعا السواك مطهرة للفم مرضاة
للرب ورواه الطبراني في الاوسط والكبير من حديث ابن عباس وزاد ومجلاة للبصر وروى الترمذي وحسنه عن ابي ايوب مرفوعا اربع
من سنن المرسلين الحياء والتعطر والسواك والنكاح قال الطيبي في شرح المشكوة اختصر المظهر كلام التوربشتي وقال في الحياء
ثلث روايات بالحاء المهملة والياء التحتانية يعني به ما يقتضي الحياء في الدين كستر العورة والتنزه عما يأباه المروءة ويذمه الشرع من
الفواحش لا الحياء الجبلي نفسه فانه ليس بمكتسب وانه مشترك بين الناس وثانيها الختان بخاء معجمة وتاء مثناة فوقية وهي سنة من
الانبياء كما سبق من لدن ابراهيم عليه السلام الى زمان نبينا وروي ان آدم وشيثا ونوحا وصالحا ولوطا وشعيبا ويوسف وموسى
وسليمان وزكريا وعيسى وحنظلة بن صفوان نبي اصحاب الرس ومحمد صلى الله عليه وعليهم ولدوا مختونين وثالثها الحناء
بالحاء المهملة وتشديد النون وهذه الرواية غير صحيحة ولعلها تصحيف لانه يحرم على الرجال خضاب اليد والرجل تشبها بالنساء
واما خضاب الشعر به فلم يكن قبل نبينا صلى الله عليه وعلى آله وسلم فلا يصح اسناده الى المرسلين انتهى كلامه وفي شرح المصابيح
للبيضاوي روي الحياء بالياء التحتية وبالنون وهو اوفق للتعطر وهو بحذف مضاف اي استعمال الحناء فان الحناء نفسه ليس
بسنة انتهى وقال ابن حجر المكي في رسالته شن الغارة عمن اظهر معرة تقوله في الحناء وعواره هذا الذي ذكره في الحديث
تصحيف فاحش كما صرح به النووي في شرح المهذب وعبارته بعد ذكره الحديث المذكور قوله الحياء بالياء لا بالنون ضبطته
لاني رأيت من صحفه في عصرنا وقد ذكر الامام ابو موسى الاصبهاني هذا الحديث في كتابه الاستغناء في استعمال الحناء وضحه
وقال هو مختلف في اسناده ومتنه ويروى عن عائشة وابن عباس وانس كلهم اتفقوا على لفظ الحياء قال وكذا اورده الطبراني
والدارقطني وابن منده وغيرهم من الحفاظ والائمة وكذا هو في مسند الامام احمد وغيره انتهى كلامه وروى احمد في مسنده عن

ابو بكر الصديق مرفوعا السواك مطهرة للفم مرضاة للرب وروى من حديث ابن عمر مرفوعا عليكم بالسواك فانه مطهرة للفم ومرضاة
للرب وروى عنه قال ان رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم كان لا ينام الا والسواك عنده فاذا استيقظ بدأ بالسواك وروى عن ابي هريرة
قال ان رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم قال لولا ان اشق على امتي لامرتهم بالسواك مع الوضوء قال ابو هريرة لقد كنت استن
قبل ان انام وبعد ما استيقظ وقبل ان آكل وبعد ما آكل حين سمعته يقوله وروى مسلم وغيره عن شريح قال قلت لعائشة بأي شيء كان
يبدأ رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم اذا دخل بيته قالت بالسواك قال المناوي في شرحها الجامع الصغير هذا لاجل السلام على
اهله فان السلام اسم شريف فاستعمل السواك للاتيان به او ليطيب فمه لتقبيل زوجاته انتهى وروى الطبراني عن زيد بن خالد
الجهني قال ما كان رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم يخرج من بيته لشيء من الصلوات حتى يستاك قال المنذري اسناده
لا باس به وروى ابن ماجة والنسائي قال المنذري رواته ثقات عن ابن عباس قال كان رسول الله يصلي بالليل ركعتين ركعتين
ثم ينصرف فيستاك وروى ابو نعيم في كتاب السواك قال المنذري باسناد جيد عن ابن عباس ان رسول الله قال لان اصلي ركعتين بسواك احب
الي من ان اصلي سبعين ركعة بغير سواك وروى ايضا باسناد حسن عن جابر مرفوعا ركعتان بسواك افضل من سبعين ركعة بغير سواك
وروى احمد والبزار وابو يعلى وابن خزيمة والحاكم عن عائشة قال فضل الصلوة بالسواك على الصلوة بغير سواك سبعين ضعفا قال
ابن خزيمة في القلب منه شيء فاني اخاف ان يكون محمد بن اسحق لم يسمع من ابن شهاب وقال الحاكم صحيح على شرط مسلم وقال المنذري
محمد بن اسحق انما اخرج له مسلم في المتابعات وروى ابو نعيم من حديث ابن عمر مرفوعا صلوة على اثر سواك افضل من خمس وسبعين
صلوة بغير سواك قال الحافظ زين الدين العراقي في تخريج احاديث الاحياء المسمى بالمغني اسناده ضعيف وروى البزار قال
المنذري اسناده جيد عن علي مرفوعا اذا تسوك العبد ثم قام يصلي قام الملك خلفه فيستمع بقراءته فيدنو منه حتى يضع فاه
على فيه فما يخرج من فيه شيء من القرآن الا صار في جوف الملك فطهروا افواهكم للقرآن قال المنذري ورواه ابن ماجة بعضه
موقوفا ولعله اشبه وروى الطبراني عن ام سلمة مرفوعا ما زال جبريل يوصيني بالسواك حتى خفت على اضراسي قال المنذري
رواته رواة الصحيح وروى احمد والطبراني وابو يعلى عن ابن عباس مرفوعا لقد أمرت بالسواك حتى ظننت ان ينزل علي فيه قرآن
او وحي وروى ابن ماجة عن ابي امامة مرفوعا تسوكوا فان السواك مطهرة للفم ما جاءني جبريل الا اوصاني بالسواك حتى لقد
خشيت ان يفرض علي وعلى امتي ولولا ان اشق على امتي لفرضته عليهم وروى الخطيب في كتاب اسماء من روى عن مالك عن
ابي هريرة كان اصحاب رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم يروحون والسواك على آذانهم ذكره العراقي في المغني وروى
ابن ابي شيبة عن صالح ان عبادة بن الصامت واصحاب رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم كانوا يروحون والسواك على
آذانهم وروى ابو داود عن ابي سلمة بن عبد الرحمن عن زيد بن خالد الجهني قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وعلى آله
وسلم يقول لولا ان اشق على امتي لامرتهم بالسواك عند كل صلوة قال ابو سلمة فرأيت زيدا يجلس في المسجد وان السواك
من اذنيه موضع القلم من اذن الكاتب فكلما قام الى الصلوة استاك ورواه الترمذي وقال حسن صحيح وفيه قال فكان
زيد بن خالد يشهد الصلوات في المسجد وسواكه على اذنه موضع القلم من اذن الكاتب لا يقوم الى الصلوة الا استن ثم رده
الى موضعه وروى ابو داود عن محمد بن يحيى بن حبان عن عبد الله بن عمر قال قلت ارأيت توضؤ ابن عمر لكل صلوة طاهرا او غير طاهر
عم ذلك فقال حدثتنيه اسماء بنت زيد بن الخطاب ان عبد الله بن حنظلة بن ابي عامر حدثها ان رسول الله صلى الله عليه
وعلى آله وسلم أمر بالوضوء لكل صلوة طاهرا او غير طاهر فلما شق ذلك عليه أمر بالسواك لكل صلوة وروى عن ابي بردة

عن ابيه قال اتينا رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم نستحمله فرأيته يستاك على لسانه وفي رواية له عنه قال دخلت على النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم وهو يستاك وقد وضع السواك على طرف لسانه وهو يقول اه اه يعني يتهوع قال الشيخ ولي الدين العراقي بفتح الهمزة وسكون الهاء كذا في اصلنا وكذا حكاه الشيخ تقي الدين عن ضبط ابن طاهر في الاصل وقال النووي في شرحه همزة مضمومة وقيل مفتوحة ثم هاء ساكنة كذا في مرقاة الصعود وروى عن عائشة قالت كان نبي الله عليه السلام يستاك فيعطيني السواك لاغسله فابدأ به فاستاك ثم اغسله وادفعه اليه وروى عنها مرفوعا عشر من الفطرة قص الشارب واعفاء اللحية والسواك والاستنشاق بالماء الحديث وروى عن حذيفة قال ان رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم كان اذا قام من الليل يشوص فاه بالسواك وروى عن عائشة ان النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم كان لا يرقد من ليل ولا نهار فيستيقظ الا يتسوك قبل ان يتوضأ وروى عن ابن عباس قال بت ليلة عند رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم فلما استيقظ من منامه اتى طهوره فاخذ سواكه فاستاك ثم تلا قوله تعالى ان في خلق السموات والارض الآية ثم توضأ الحديث وروى البزار عن ابي هريرة والطبراني عن ابي الدرداء مرفوعا الطهارات اربع قص الشارب وحلق العانة وتقليم الاظفار والسواك وروى العقيلي وابو نعيم عن عائشة قالت كان رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم اذا سافر حمل السواك والمشط والمكحلة والمرآة قال العيني في البناية اعله ابن الجوزي وروى ابن ماجة عنها قالت كنت اصنع له ثلث آنية مخمرة آنية لطهوره واناء لسواكه واناء لشرابه قال العيني اسناده ضعيف وذكر الغزالي في الاحياء عن عائشة كان رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم اذا سافر حمل معه خمسة اشياء المرآة والمكحلة والمدرى والسواك والمشط قال الحافظ العراقي في المغني اخرجه الطبراني في الاوسط والبيهقي في سننه والخرائطي في مكارم الاخلاق واللفظ له وطرقه كلها ضعيفة انتهى وروى الطبراني عن واثلة بن الاسقع مرفوعا امرت بالسواك حتى خشيت ان يكتب على قال العيني فيه اياس بن ابي سليم وهو ضعيف وروى الطبراني من حديث جابر كان السواك من اذن رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم موضع القلم من اذن الكاتب قال العيني في اسناده يحيى بن اليمان وقد تفرد به وسئل ابو زرعة عنه في العلل فقال وهم فيه يحيى وانما هو عن عبد الله بن اسحق عن ابي سلمة عن زيد بن خالد انتهى وروى البزار والطبراني والبغوي وابن حبان من حديث العباس كانوا يدخلون على النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم فقال تدخلون علي قلحا استاكوا قال العيني القلح بضم القاف وسكون اللام وفي آخره حاء مهملة جمع اقلح يقال قلح الرجل بالكسر قلحا هو صفرة الاسنان وروى ابو نعيم مرفوعا السواك يذهب البلغم ويفرح الملائكة ويوافق السنة وروى الطبراني في الاوسط من حديث معاذ مرفوعا نعم السواك الزيتون من شجرة مباركة يطيب الفم وهو سواكي وسواك الانبياء من قبلي وقال العيني في البناية قد روى الطحاوي في شرح معاني الآثار حديث السواك عن ستة من الصحابة واخرجته انا في شرحه عن اربعين صحابيا من اراد الوقوف عليها فعليه مراجعته انتهى وروى البخاري عن ابي بردة بن ابي موسى الاشعري عن ابيه قال اتيت النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم فوجدته يستن بسواك بيده يقول اع اع والسواك فيه كانه يتهوع قال الحافظ ابن حجر في فتح الباري أع أع بضم الهمزة وسكون المهملة كذا في رواية ابي ذر واشار ابن التين الى ان غيره رواه بفتح الهمزة ورواه النسائي وابن خزيمة عن احمد عن حماد بتقديم العين على الهمزة وكذا اخرجه البيهقي من طريق اسمعيل القاضي ولابي داود بهمزة مكسورة ثم هاء وللجوزقي بخاء معجمة بدل الهاء والرواية الاولى اشهر وانما اختلفت الرواة لتقارب مخارج هذه الحروف وكلها ترجع الى حكاية صوته اذ جعل السواك على طرف لسانه كما عند مسلم والمراد طرفه الداخل كما عند احمد يستن الى فوق ولهذا قال ههنا كانه يتهوع والتهوع التقيؤ اي له صوت كصوت التقيؤ ويستفاد منه مشروعية السواك

على اللسان طولا اما الاسنان فلا احب فيها ان تكون عرضا وفيه حديث مرسل لابي داود وله شاهد موصول عند العقيلي في
الضعفاء انتهى وفي المقاصد الحسنة للسخاوي حديث استاكوا عرضا وادهنوا غبا واكتحلوا وترا قال ابن الصلاح بحثت عنه فلم اجد
له اصلا ولا ذكرا في شيء من كتب الحديث وقد عقد البيهقي بابا في الاستياك عرضا ولم يذكر فيه حديثا يحتج به يشير بذلك الى
ما اخرجه ابو داود في مراسيله والبيهقي من جهته من حديث محمد بن خالد القرشي عن عطاء بن ابي رباح قال قال رسول الله صلى الله
(اي ابن الصلاح ۱۲ منه رح)
عليه وعلى آله وسلم اذا شربتم فاشربوا مصا واذا استكتم فاستاكوا عرضا وعند البيهقي والبغوي والعقيلي وابن عدي وابن منده وابن قانع
والطبراني من حديث ابن كثير وهو ضعيف عن يحيى بن سعيد عن سعيد بن المسيب عن بهز قال كان رسول الله صلى الله عليه وعلى
آله وسلم يستاك عرضا ويشرب مصا ويتنفس ثلثا ويقول هو اهنأ وابرأ وذكر ابو نعيم في الصحابة ما يدل على ان بهزا هو ابن حكيم
(البهز اي الحسن لان الاكابر قوي بعضها ۱۲ منه رح)
ابن معاوية القشيري وعلى هذا فهو منقطع وهو من رواية الاكابر عن الاصاغر وذلك لان مخيس بن تميم رواه عن بهز بن حكيم عن ابيه
عن جده انتهى ملخصا وفي الاصابة في احوال الصحابة للحافظ ابن حجر بهز القشيري ويقال البهزي ذكره البغوي وغيره في الصحابة
واخرجوا له من طريق ثبيت بالثاء المثلثة ثم الموحدة آخره مثناة مصغرا ابن كثير الضبي عن يحيى بن سعيد بن المسيب عن بهز
قال كان رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم يستاك عرضا قال البغوي لا اعلم روى بهز الا هذا وهو منكر وذكر ابن عبد البر
ان اسناده مضطرب ليس بالقائم انتهى ملخصا وروى ابو نعيم في كتاب الاستياك من حديث عائشة قالت كان رسول الله صلى
الله عليه وعلى آله وسلم يستاك عرضا ولا يستاك طولا قال السخاوي في المقاصد الحسنة في سنده عبد الله بن حكيم وهو متروك
انتهى اذا وعيت ما القيناه عليك فالبحث ههنا من وجوه الاول مسألة السواك مخمسة الاقوال احدها انه واجب لكل صلوة
وجوبا اشتراطيا حتى لو تركه عمدا بطلت صلاته حكاه العيني في البناية عن اسحق بن راهويه وثانيها انه واجب لكن ليس بشرط قال
الزرقاني في شرح الموطا عند شرح حديث لامرتهم بالسواك قال الشيخ ابو اسحق في شرح اللمع في الحديث دليل على ان الاستدعاء على جهة
الندب ليس بامر حقيقة لان السواك عند كل صلوة مندوب اليه وقد اخبر الشارع انه لم يامر به انتهى ويؤيده قوله في رواية سعيد
المقبري عن ابي هريرة عند النسائي بلفظ لفرضت عليهم بدل لامرت وقال الشافعي فيه دليل على ان السواك ليس بواجب لانه
لو كان واجبا لامرهم به شق او لم يشق والى القول بعدم وجوبه صار اكثر اهل العلم بل ادعى بعضهم فيه الاجماع لكن حكى ابو حامد وتبعه
الماوردي عن ابن راهويه انه قال هو واجب لكل صلوة فمن تركه عامدا بطلت صلاته وعن داود واجب لكن ليس شرطا واحتج
من قال بوجوبه بورود الامر فيه فعند ابن ماجة عن ابي امامة مرفوعا تسوكوا ولاحمد نحوه في حديث العباس انتهى وفي آثار الامام محمد
اخبرنا ابو حنيفة حدثنا ابو علي عن تمام عن جعفر بن ابي طالب عن النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم قال انه ما لي اراكم تدخلون علي قلحا
استاكوا ولولا ان اشق على امتي لامرتهم ان يستاكوا عند كل صلوة قال محمد السواك عندنا من السنة لا ينبغي ان يترك اخبرنا ابو حنيفة
عن حماد عن ابراهيم قال يستاك المحرم من الرجال والنساء قال محمد وبه ناخذ وهو قول ابي حنيفة انتهى وثالثها انه من السنن عند
ابتداء الوضوء وعند ابتداء الصلوة وهو مذهب الشافعية قال ابن ارسلان الشافعي في ارجوزته المسماة بصفوة الزبد في باب
السواك ؎ يسن لا بعد زوال الصائم ٭ واكدوه لانتباه النائم ٭ وزد لتغيير فم وللصلوة ٭ وسن باليمنى وبالاراك ٭ وقال في باب
الوضوء ؎ والسنن السواك ثم بسملا ٭ واغسل يديك قبل ما ان تدخلا ٭ واستدلوا على ذلك بالاحاديث الواردة بلفظ لامرتهم
بالسواك عند كل صلوة وبلفظ عند كل وضوء جمعا بينهما واجاب اصحابنا عنه بان رواية عند كل صلوة محمول على ابتداء الوضوء لان
السواك الواقع للوضوء واقع للصلوة والسواك عند الصلوة ربما جرح الفم واخرج الدم وهو نجس بلا خلاف وان كان الخلاف

فى انتقاض الوضوء به فيجتنب عن ذلك كذا فى البناية وقال على القارى فى المرقاة اما لم يجعله علمائنا من سنن الصلوة نفسها لانه مظنة
جراحة اللثة وخروج الدم وهو ناقض عندنا فربما يفضى الى حرج ولانه لم يروان النبى صلى الله عليه وعلى آله وسلم استاك عند قيامه الى
الصلوة فيحمل قوله لامرتهم بالسواك عند كل صلوة على كل وضوء بدليل رواية احمد والطبرانى عند كل وضوء وقد قال بعض علمائنا
من الصوفية فى نصائحه منها مداومة السواك لاسيما عند الصلوة قال النبى صلى الله عليه وعلى آله وسلم لولا ان اشق على امتى لامرتهم
بالسواك عند كل صلوة رواه الشيخان وروى احمد مرفوعا صلوة بسواك افضل من سبعين صلوة بغير سواك والباء للالصاق او
المصاحبة وحقيقتهما فى ما اتصل حسا او عرفا وكذا حقيقة كلمة مع وعند والنصوص محمولة على ظواهرها اذا امكن وقد امكن ههنا فلا مساغ
لنا الى الحمل على المجاز او تقدير مضاف وقد ذكر السواك عند نفس الصلوة فى كتب الحنفية المعتبرة قال فى التاتارخانية يستحب السواك
عندنا عند كل صلوة ووضوء وكل شئ يغير الفم وعند اليقظة انتهى وقال الفاضل المحقق ابن الهمام فى شرح الهداية يستحب فى خمسة
مواضع اصفرار السن وتغيير الرائحة والقيام من النوم والقيام الى الصلوة وعند الوضوء انتهى فظهر ان ما ذكر فى بعض الكتب من تصريح
الكراهة عند الصلوة معللا بانه قد يخرج الدم فينتقض الوضوء ليس له وجه نعم من يخاف ذلك فليستعمل بالرفق على نفس الاسنان
واللسان دون اللثة وذلك يكفى انتهى كلام القارى **قلت** ما ذكره من انه لم يرو استياكه عليه الصلوة والسلام عند القيام
الى الصلوة يرده ما روى ابو داود من حديث عبد الله بن حنظلة انه صلى الله عليه وعلى آله وسلم امر بالوضوء لكل صلوة فلما
شق عليه امر بالسواك لكل صلوة كما مر ذكره فانه بظاهره يدل على استياكه عند الصلوة وان لم يجدد الوضوء واظهر منه حديث
الطبرانى عن زيد بن خالد كما ذكرنا وقد نص الطحاوى فى شرح معانى الآثار فى باب الوضوء هل يجب لكل صلوة بعد ما روى الحديث
المذكور على ان السواك لكل صلوة والوضوء لكل صلوة مما امر به النبى صلى الله عليه وعلى آله وسلم وخص به دون امته ولك
ان تستنبط من ههنا فقه ما ذهب اليه اكثر اصحابنا من عدم سنية السواك عند كل صلوة لما قرروه فى موضعه ان ما كان
واجبا على رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم فهو مستحب لنا لكن لا يخفى ان الاحاديث قد وردت فى الترغيب اليه عند الصلوة
كما وردت فى الترغيب اليه عند الوضوء لا ضرورة الى ان تحمل احاديث الصلوة على الوضوء لان ذلك انما هو عند التعارض واذ ليس
فليس وقد حمل زيد بن خالد الجهنى حديث الصلوة على ظاهره فالتزم السواك عند كل صلاته كما مر والسنية كما تثبت بالفعل
النبوى كذلك يثبت بالترغيب البالغ فيلزم القول بسنيته عند الصلوة ايضا ورابعها انه من سنن الوضوء دون
الصلوة وهو مختار كثير من اصحابنا منهم اصحاب المتون القدورى والمصنف والشارح والنسفى والشرنبلالى وصاحب
ملتقى الابحر وصاحب تنوير الابصار وصاحب الهداية نص على ذلك فى مختارات النوازل وعلله فى الهداية بقوله لانه عليه
الصلوة والسلام كان يواظب عليه وقال فى العناية المواظبة مع الترك دليل السنية وبدونه دليل الوجوب وقد دل على تركه
حديث الاعرابى فانه لم ينقل فيه تعليم السواك فلو كان واجبا تعلمه ويستدل بترك التعليم على تركه انتهى ومثله فى الكفاية
والنهاية وتعقبهم العينى فى البناية بوجهين احدهما انهم لم يأتوا بحديث فيه تصريح بانه عليه الصلوة والسلام تركه فى
الجملة وثانيهما ان استدلالهم بحديث الاعرابى لا يتم وخامسها انه من سنن الدين لا من سنن الوضوء بل هو عند ابتداء
الوضوء والصلوة كليهما مستحب ودليله حديث عشر من الفطرة وذكر منها السواك كما مر واليه ذهب جمع من اصحابنا
منهم الزيلعى حيث قال فى شرح الكنز الصحيح انهما يعنى السواك والتسمية مستحبان لانهما ليسا من خصائص الوضوء انتهى
ومنهم العينى حيث قال فى البناية قول من قال انه من سنة الدين اقوى نقل ذلك عن ابى حنيفة انتهى ثم ذكر لتاييده الاحاديث

الواردة في فضل السواك والترغيب اليه مطلقا من غير تخصيص بالوضوء وقد اسلفنا ذكره ومنهم ابن الهمام كما بسطه في فتح القدير ومنهم
صاحب البحر حيث قال الاستدلال الكافي للسنية بانه عليه الصلوة والسلام واظب عليه مع الترك وتعقبه في فتح القدير بانه لم
يثبت المواظبة على ابتداء الوضوء واما ما ورد من الافضلية للصلوة فيدل على الاستحباب وهو الحق انتهى ومنهم صاحب النهر حيث قال
استدل في الهداية على سنيته بانه عليه الصلوة والسلام واظب عليه واعترض عليه بوجهين الاول ان المواظبة تفيد الوجوب
لا السنية الثاني ان المواظبة عند الوضوء كما هو المدعى لم يثبت واجيب عن الاول بان المختار انها لا تفيده سلمنا انها تفيد لكنه
مقيد بعدم المعارض وقد وجد وهو قوله عليه الصلوة والسلام لولا ان اشق على امتي لامرتهم بالسواك عند كل وضوء اخرجه
النسائي ولو وجب لامرهم شق اولا ولم ار عن الثاني جوابا ومن ثم قال الشارح الاصح انه مستحب لانه ليس من خصائص الوضوء وفي الفتح
هو الحق ويوافقه ما في المقدمة الغزنوية يستحب في خمسة مواضع اصفرار السن وتغير الرائحة والقيام من النوم والقيام الى
الصلوة وعند الوضوء واعلم ان ظاهر السنة تفيد المواظبة عليه لكن لا عند الوضوء ففي ابي داود كان عليه السلام لا يستيقظ من
ليل ونهار الا تسوك قبل ان يتوضأ وفي الطبراني ما كان رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم يخرج من بيته لشيء من الصلوة حتى
يستاك فيكون سنة مطلقا وعند الوضوء مندوبا انتهى ومنهم عمر المصري نص على ذلك في الجواهر النفيسة شرح الدرة المنيفة
بعد ما ذكره في الدرة من السنن ومنهم الفاضل عبد النبي بن احمد بن مولانا عبد القدوس الهندي حيث قال في كتابه سنن الهدي
متابعة المصطفى الصحيح انهما اي السواك والتسمية مستحبان لانهما ليسا من خصائص الوضوء انتهى ومنهم صاحب منية المصلي
قال الحلبي في شرحه الصغير قد عده القدوري والاكثرون من السنن وهو الاصح لما ذكرنا في الشرح انتهى وقال في شرحه الكبير
المسمى بغنية المستملي قد عده القدوري من السنن وقال صاحب الهداية الاصح انه مستحب واستدل الشيخ كمال الدين بن
الهمام على كونه مستحبا لا سنة بانه لم يرد حديث يصرح بمواظبة النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم عند الوضوء بل الوارد في الصحيحين
لولا ان اشق على امتي لامرتهم بالسواك مع كل صلوة او عند كل صلوة وفي رواية النسائي عند كل وضوء ورواها ابن خزيمة في
صحيحه وصححه الحاكم ولا سنة بدون المواظبة فالحق انه من مستحبات الوضوء اقول لو لا يكون الاشارة الى ان المانع من
الايجاب هو ان فيه مشقة اشارة الى انه سنة على ان رواية مسلم عن عائشة كنا نعد لرسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم
سواكه وطهوره فيبعثه الله ما شاء ان يبعثه فيتسوك ويتوضأ ويصلي دليل على ان ذلك كان من عادته عليه الصلوة والسلام
الا ان يقال كان ذلك عادته عند القيام من النوم لا عند كل وضوء انتهى **قلت** نسبة الاستحباب الى صاحب الهداية كما
صدر عنه زلة عن قلمه وما نقله من عبارته لا اثر له في الهداية وانما قال صاحب الهداية في التسمية ان الاصح انها مستحبة
وما اختاره من كونه سنة عند الوضوء لاشارة حديث لامرتهم بالسواك هو الحق الحقيق بالقبول ومن اختار استحبابه
مشى على ان السنية انما تثبت بالمواظبة واذ ليست فليست وهو ممشى فاسد الا ترى الى انهم عدوا الاذان من السنن
المؤكدة مع انه لم يفعله النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم مرة ايضا فضلا عن المواظبة كما سيأتي في موضعه فيلزم ان لا يكون
سنة والحق ان السنية كما تثبت بالمواظبة كذلك تثبت بالترغيب البالغ واظهار الاهتمام بفعل كما حققناه في تحفة الاخيار
والترغيبات الواردة في ما نحن فيه تفيد انه لولا خوف المشقة لامرنا بالسواك عند كل وضوء وعند كل صلوة حتما فمثل هذا
الترغيب لا اقل من ان يثبت السنية كما لا يخفى على المتامل **البحث الثاني** من فقد الاسنان او السواك يستاك بالاصبع
وذكر في الهداية انه عليه الصلوة والسلام فعل كذلك قال الزيلعي في نصب الراية بتخريج احاديث الهداية هذا حديث غريب

وروى ذلك من قوله صلى الله عليه وعلى آله وسلم قال البيهقي في سننه قد روي في الاستياك بالاصبع حديث ضعيف ثم اخرجه عن عيسى بن شعيب عن عبد الحكم القسملي عن انس ان النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم قال يجزئ من السواك الاصابع ثم اخرجه عن عيسى عن المثنى عن النضر بن انس عن ابيه بنحوه قال تفرد بالاسنادين جميعا عيسى وقال ابن عدي بعد ان روى الاول سمعت حمادا يقول قال البخاري عبد الحكم البصري القسملي عن انس وعن ابي بكر ثم منكر الحديث ثم اخرج البيهقي عن عبد الله بن المثنى عن النضر عن انس قال قال رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم تجزئ الاصابع مجرى السواك ثم قال حدثني بعض اهل بيتي عن انس ان رجلا من الانصار من بني عمرو بن عوف قال يا رسول الله انك رغبت في السواك فهل دون ذلك من شيء قال اصبعك سواك عند وضوئك تمر بها على اسنانك واخرجه ايضا عن امية الطرسوسي عن عبد الله بن عمر عن عبد الله المثنى عن ثمامة عن انس مرفوعا الاصبع يجزئ من السواك وروى الطبراني في الاوسط عن محمد بن الحسن بن قتيبة عن محمد عن الوليد بن مسلم عن عيسى بن عبد الله الانصاري عن عطاء عن عائشة قالت قلت يا رسول الله الرجل يذهب فاه يستاك قال نعم قلت كيف يصنع قال يدخل اصبعه في فيه قال الطبراني لا يروى عن عائشة الا بهذا الاسناد انتهى كلام الزيلعي ملخصا وتعقبه العيني في البناية بانه اراد من قوله غريب انه لم يثبت من فعله عليه الصلوة والسلام ولو نظر الزيلعي في سنن احمد بالامعان لاطلع على حديث على رض فانه يؤذن بانه عليه الصلوة والسلام فعله وهو ان عليا دعا بكوز من ماء فغسل وجهه وكفيه وتمضمض ثلثا وادخل بعض اصابعه في فيه الحديث وفي آخره هو وضوء رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم انتهى **قلت** وقد نظرت في مسند احمد فوجدت فيه ما ذكره العيني ونصه قال الامام احمد حدثنا محمد بن عبيد حدثنا مختار عن مطير قال بينا نحن جلوس مع امير المؤمنين على رض في المسجد على باب الرحبة جاء رجل فقال ارني وضوء رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم وهو عند الزوال فدعا قنبرا فقال ائتني بكوز من ماء فغسل كفيه ووجهه ثلثا وتمضمض ثلثا وادخل بعض اصابعه في فيه واستنشق ثلثا وغسل ذراعيه ثلثا ومسح راسه واحدة وغسل رجليه ثلثا ثم حسا حسوة بعد الوضوء ثم قال اين السائل عن وضوء رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم كذا كان وضوء نبي الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم ثم ظاهر هذه الاخبار ان الاصبع قائم مقام السواك في اجراء السنة ولو مع القدرة على السواك وذكر في الكافي لا يقوم الاصبع مقام الخشبة عند وجودها قال الفاضل الجونفوري في حواشي الهداية هذا بظاهره يدل على انه لو عالج بالاصبع مع وجودها وحضورها لا يكون مقيما للسنة وفي بعض الحواشي اما عند وجودها فالاولى استعمالها لانه اقوى على ازالة ما في الاسنان من الدرن لخشونته من الاصبع فهو يدل على انه يقع سنة انتهى وفي المنية وان يستاك اذا كان له مسواك والا فبالاصبع انتهى قال الحلبي في غنية المستملي ولا يقوم الاصبع مقام العود عند وجوده وتجويز بعض الشافعية اصبع الغير دون اصبع نفسه تحكم بلا دليل انتهى ومثله في البحر الرائق وجامع المضمرات وفي مراقي الفلاح عند ذكر السنن والسواك ولو كان بالاصبع او خرقة خشنة عند فقد السواك او فقد اسنانه او ضرر بفمه لقول النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم يجزئ من السواك الاصابع وقال علي رض التشويص بالمسبحة والابهام سواك انتهى ملخصا وفي حواشيه للطحطاوي كيفيته كما قال ابن امير حاج ان يبدأ بالابهام من الجانب الايمن يستاك فوقا وتحتا ثم بالسبابة من الايسر كذلك انتهى **البحث الثالث** قد اشتهر بين العوام كراهة الاستياك بسواك الغير وهو قول مردود بنص حديث عائشة انه كان يستاك بسواك النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم ثم يغسله ويعطيه كما مر وبنص حديث سواك النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم بسواك عبد الرحمن بن ابي بكر عند وفاته على ما هو مروي في صحيح البخاري وغير ذلك من الاخبار وقد نص على جوازه بعد اشتراط اذن صاحب السواك جمع من شراح الحديث منهم الحافظ ابن حجر وصرح به من اصحابنا المتاخرين خير الدين الرملي في فتاواه وقد افردت لهذه المسألة رسالة سميتها بافادة الخير في الاستياك بسواك الغير فارجع اليها **البحث الرابع** ذكر

البحث الثالث

البحث الرابع

يحتاج ... الى ... السواك ... وكون المواظبة عليه تضعف ... وقال الطحطاوي في حواشي مراقي الفلاح من المعلوم انه لا يحصل الثواب الا بالنية ثم الظاهر من لا يحسن ... وابتداء الوضوء كالسواك ... قلت ظاهر الاخبار استواء الرجال والنساء في استنان السواك الا ان يخاف منه امر

البحث الخامس اختلف في وقت السواك عند الوضوء ففي النهاية وفتح القدير انه عند المضمضة وفي البدائع قبل الوضوء والاكثر على الاول وهو الاولى فانه اكمل في الانقاء كذا في البحر الرائق وفي المجتبى اما وقته فذكر في كفاية البيهقي والوسيلة والشافي ان السواك قبل الوضوء وفي تحفة الفقهاء وزاد الفقهاء انه سنة حال المضمضة تكميلا للاستنقاء انتهى قلت ويؤيد كونه عند المضمضة فعل علي رضي الله عنه كما نقلناه من مسند احمد فليكن هو المعول عليه ولو خرج الدم من الاسنان عند السواك الاولى ان يعيد ... البدين البحث السادس قد ذكروا للاستياك آدابا وفوائد منها ما ذكر في المجتبى ان الاولى ان يستاك عرضا لا طولا انتهى وذكر في البحر انه يستاك طولا لا عرضا وقيل عرضا والاكثر على الاول انتهى والاولى ما ذكره ابن امير حاج في حلية المحلي انه يستاك عرضا في الاسنان وطولا في اللسان جمعا بين الاحاديث الواردة في ذلك كما ذكرنا من قبل وفي جامع المضمرات نقلا عن المحيط ينبغي ان يكون السواك من اشجار مرة لانه يطيب نكهة الفم ويشد الاسنان ويقوي المعدة وليكن ايضا في غلظ الخنصر وطول الشبر انتهى وفي البناية لا تقدير في السواك بل يستاك الى ان يطمئن قلبه بزوال النكهة واصفرار السن ويأخذ السواك باليمنى ويستحب ان يستاك بعود من اراك يابس قد ندى بالماء ويكون لينا وروى الطبراني في الاوسط من حديث معاذ بن جبل مرفوعا نعم السواك الزيتون من شجرة مباركة يطيب الفم وهو سواكي وسواك الانبياء من قبلي وقد مر في حديث ابي سبرة الاستياك بالاراك انتهى ملخصا وفيها نقلا عن الدراية يقول عند الاستياك اللهم طهر فمي ونور قلبي وطهر بدني وحرم جسدي على النار وادخلني برحمتك في عبادك الصالحين انتهى وفيها ذكر القشيري في رسالته بالاسناد الى ابي الدرداء قال عليكم بالسواك فلا تغفلوه فان في السواك اربعا وعشرين خصلة افضلها انه يرضي الرحمن ويضاعف صلاته سبعا وسبعين ضعفا ويورث السعة والغنى ويطيب النكهة ويشد اللثة ويسكن الصداع ويذهب وجع الضرس وتصافحه الملائكة لنور وجهه وتبرق اسنانه وذكر بقيتها انتهى وقال الحافظ ابن حجر في تخريج احاديث شرح الوجيز للرافعي ذكر القشيري عن ابي الدرداء بلا اسناد عليكم بالسواك فلا تغفلوه فان في السواك اربعا وعشرين خصلة الحديث ولا اصل له لا من طريق صحيح ولا من طريق ضعيف انتهى وفي حواشي مراقي الفلاح للطحطاوي من فضائله ما روى الائمة عن علي وابن عباس وعطاء عليكم بالسواك فلا تغفلوه وادیموه فان فيه رضاء الرحمن وتضاعف صلاته وادامته تورث السعة والغنى وتيسير الرزق ويطيب الفم ويشد اللثة ويسكن الصداع وعروق الراس ويذهب وجع الراس والبلغم ويقوي الاسنان ويجلو البصر ويصحح المعدة ويقوي البدن ويزيد الرجل فصاحة وحفظا وعقلا ويطهر القلب ويزيد في الحسنات ويفرح الملائكة وتصافحه لنور وجهه وتشيعه اذا خرج للصلوة وتستغفر حملة العرش لفاعله اذا خرج من المسجد وتستغفر له الانبياء والرسل والسواك مسخطة للشيطان مطردة له مصفاة للذهن مهضمة للطعام مكثرة للولد ويجيز على الصراط كالبرق الخاطف ويبطئ الشيب ويعطي الكتاب باليمين ويقوي البدن على طاعة الله ويذهب الحرارة من الجسد ويذهب الوجع ويقوي الظهر ويذكر الشهادة ويسرع النزع ويبيض الاسنان ويطيب النكهة ويصفي الحلق ويجلو اللسان ويذكي الفطنة ويقطع الرطوبة ويحد البصر وينمي المال والاولاد ويعين على قضاء الحوائج ويوسع عليه في قبره ويؤنسه في لحده ويكتب له اجر من يستاك يومه ويفتح له ابواب الجنة وتقول له الملائكة هذا مقتد بالانبياء يقفو آثارهم ويغلق عنه ابواب جهنم ولا يخرج

من الدنيا الا وهو طاهر مطهر ولا يأتيه ملك الموت الا في الصورة التي يأتي فيها الاولياء قال بعضهم هذه الفضائل بعضها مروية
بعضها موضوع وبعضها موقوف وان كان في اسنادها مقال فيعمل بها انتهى ملخصا **قلت** لا يخفى عليك ان الذي ذكر من مختص
بالسواك بل يعم كل عمل خير فالاولى حذفه ههنا وفي شرح الصدور بشرح حال الموتى والقبور للسيوطي ذكر جماعة من العلماء ان
السواك يسهل خروج الروح واستدلوا بحديث عائشة في الصحيح في قصة سواكه صلى الله عليه وعلى آله وسلم عند موته انتهى
وفي مراقي الفلاح السنة في اخذ السواك ان تجعل خنصر يمينك اسفله والبنصر والسبابة فوقه والابهام اسفل رأسه كما رواه
ابن مسعود ولا يقبضه لانه يورث الباسور ويكره مضطجعا لانه يورث كبر الطحال انتهى وفي الدر شرح الغرر ندب امساكه بيمناه
لانه هو المنقول انتهى قال العلامة نوح افندي في حواشيه اقول دعوى النقل يحتاج الى النقل ولم يوجد رواية ما يقال ان السواك
ان كان من باب التطهير استحب باليمين كالمضمضة وان كان من باب ازالة الاذى فباليسرى والظاهر هو الثاني كما روي عن مالك
واستدل للاول بما روي في بعض طرق حديث عائشة انه صلى الله عليه وعلى آله وسلم كان يعجبه التيامن في ترجله وتنعله وطهوره
وسواكه ورد بان المراد البداءة من الجانب الايمن من الفم انتهى ملخصا وفي حلية المحلي ذكر غير واحد من العلماء كراهة السواك
بقضيب الرمان والريحان انتهى وفي البناية روى الحارث بن اسامة في مسنده عن ضمرة بن حبيب قال نهى رسول الله صلى الله عليه
وعلى آله وسلم عن السواك بعود الريحان وقال انه يحرك عرق الجذام انتهى وذكر السيوطي في المقامة الوردية انه صلى الله عليه وعلى آله
وسلم نهى عن التخلل بالآس والاستياك به لانه يحرك عرق الجذام انتهى وفي جامع الرموز لا يمص السواك فانه يورث العمى ويغسله
والا فيستاك الشيطان به ولا يزاد على الشبر والا فالشيطان يركب عليه ولا يضعه بل ينصبه والا فخطر الجنون انتهى ملخصا وفي الحلية
يروى عن سعيد بن جبير قال من وضع سواكه بالارض فجن من ذلك فلا يلومن الا نفسه كذا قال الحكيم الترمذي وقد مر اصل
الغسل من حديث عائشة وذكر اصحاب الفتاوى كثيرا من منافع السواك غير التي نقلنا واكثرها متعلقة بالطب والمنفعة الدنيوية
فرأينا تركه ذكرها احرى وقد مر ايد عوبه عند الاستياك نقلا عن البناية وورد في بعض الروايات ان النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم
كان اذا استاك قال اللهم اجعل سواكي رضاك عني واجعله طهورا وتمحيصا وبيض وجهي كما تبيض به اسناني وفي سنده متهم بالوضع

البحث السابع

البحث السابع قالوا ان السواك ليس من خصائص الوضوء بل يستحب في مواضع منها اصفرار السن وتغير الرائحة والقيام من النوم
والقيام من الصلوة كذا في فتح القدير وقال صاحب البحر قولهم يستحب عند القيام الى الصلوة ينافي ما نقلوه من انه عندنا للوضوء
لا للصلوة خلافا للشافعي وعلله السراج الهندي في شرح الهداية بانه اذا استاك للصلوة ربما يخرج منه دم وهو نجس بالاجماع
وان لم يكن ناقضا عند الشافعي وقالوا فائدة الخلاف تظهر فيمن صلى بوضوء واحد صلوات يكفيه السواك للوضوء عندنا وعند
الشافعي يستاك لكل صلوة انتهى كلامه وقال صاحب النهر اقول يمكن الجواب عنه بما نقله السراج الهندي بعد ذلك حيث قال
واما اذا نسي السواك ثم ذكره بعد ذلك فانه يستحب له ان يستاك حتى يدرك فضيلته وتكون صلاته اجماعا الى ههنا كلام السراج
فهو في هذه الحالة مندوب للصلوة لا للوضوء انتهى كلامه وحاصله ان قولهم يستحب عند الصلوة محمول على ما اذا نسي عند الوضوء
فلا ينافي قولهم انه للوضوء عندنا دون الصلوة وهكذا ذكره الحصكفي حيث قال في الدر المختار وهو للوضوء عندنا الا اذا نسيه
فيندب للصلوة انتهى وقال ابن عابدين في رد المحتار يظهر لي التوفيق بان معنى قولهم هو للوضوء عندنا بيان ما تحصل به الفضيلة
الواردة في ما رواه احمد من قوله صلى الله عليه وعلى آله وسلم صلوة بسواك افضل من سبعين صلوة بغير سواك اي انها تحصل
بالاتيان به عند الوضوء وعند الشافعي لا تحصل الا بالاتيان به عند الصلوة فعندنا كل صلوة صلاها بذلك الوضوء لها

والمضمضة [illegible]

هذه الفضيلة خلافا له ولا يلزم من هذا القول استحبابه عند الكل صلوة ايضا حتى يحصل التنافى انتهى **واقول** لعل المراد من قولهما انه للوضوء عندنا دون الصلوة انه سنة مؤكدة عند الوضوء دون الصلوة خلافا للشافعى فانه سنة عنده لكليهما وهذا لاينافى القول باستحبابه عند الصلوة فالخلاف بيننا وبين الشافعى انه قائل بكونه سنة مؤكدة عند الصلوة ايضا كما انه عند الوضوء كذلك واصحابنا يخصون سنية بالوضوء ويحكمون عند الصلوة بالاستحباب فافهم ومن المواضع التى صرحوا باستحباب السواك فيها دخول البيت واجتماع الناس كما فى مراقى الفلاح وقد ورد ان النبى صلى الله عليه وعلى آله وسلم كان يستاك حين يدخل بيته وحين يخرج وذكر فى مراقى الفلاح ايضا انه يستحب عند قراءة القرآن والحديث لقول الامام ابى حنيفة انه من سنن الدين وقال عليه الصلوة والسلام السواك مطهرة للفم مرضاة للرب فيستوى فيه جميع الاحوال انتهى **قال** والمضمضة الخ المضمضة فى الاصل تحريك الماء يقال مضمضت الماء حركته وتمضمضت بالماء فعلت ذلك والاستنشاق بالماء جعل الماء فى الانف كانه جعل الماء للاستشمام مجازا لانه فى الاصل نشقت منه رائحة النشق من باب تعب نشقا واستنشقت بالريح شممتها كذا فى المصباح المنير وفى البحر الرائق المضمضة اصطلاحا استيعاب الماء جميع الفم وفى اللغة التحريك والاستنشاق اصطلاحا ايصال الماء الى المارن ولغة من النشق وهو جذب الماء ونحوه بريح الماء الى داخله انتهى وفى هذا المقام اقوال اربعة احدها انهما سنتان فى الوضوء فرضان فى الغسل وهو مختار اصحابنا وثانيها انهما سنتان فيهما وهو قول الشافعى وثالثها انهما شرطان لصحة كليهما وهو قول اسحق بن راهويه ورابعها ان الاستنشاق واجب فيهما دون المضمضة وسيجىء تفصيلها فى شرح بحث الغسل ان شاء الله تعالى واستدل صاحب الهداية على كونهما من سنن الوضوء بان النبى صلى الله عليه وعلى آله وسلم فعلهما على المواظبة واعترض عليه بان المواظبة تدل على الوجوب فكيف يستدل به على السنية واجاب عنه صاحب النهاية بانه عليه الصلوة والسلام كان يواظب فى العبادات على ما فيه تحصيل الكمال كما كان يواظب على الاذكار وفى كتاب الله امر بتطهير اعضاء مخصوصة والزيادة على النص لا تجوز الا بما يثبت النسخ ورده العينى فى البناية بانا ما ادعينا فرضية المضمضة والاستنشاق والذى ذكره انما يلزم من يدعى فرضيتهما وذكر صاحب العناية ان المواظبة عليهما مع الترك بدليل ما روى عن عائشة انها نقلت وضوء رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم ولم تذكر المضمضة والاستنشاق ولم يذكرا ايضا فى حديث الاعرابى الذى علمه رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم الواجبات وانما يلزم الوجوب اذا ثبتت المواظبة بلا ترك ورده العينى فى البناية بانه قد روى صفة وضوء رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم من اصحابه ثلثة وعشرون نفرا وهم عبد الله بن زيد بن عاصم وعثمان بن عفان وابن عباس والمغيرة بن شعبة وعلى والمقدام بن معد يكرب والربيع بنت معوذ وابو مالك الاشعرى وعائشة وابو هريرة وابو بكرة ووائل بن حجر وابو امامة وانس وكعب بن عمرو اليامى وابو ايوب الانصارى وعبد الله بن ابى اوفى والبراء بن عازب وابو كاهل وعبد الله بن انيس وطلحة عن ابيه عن جده وجبير بن نضير الكندى ولقيط بن صبرة رضى الله عنهم وكلهم حكوا فيه المضمضة والاستنشاق وقد روى النسائى حديث عائشة وذكرت فيه المضمضة والاستنشاق فاين رواية من روى الترك ولئن سلمنا الترك فنقول لعل ذلك كان لاختصار الرواة وعدم ذكرهما فى حديث الاعرابى لا يدل على الترك انتهى ملخصا وقد ذكرنا الاخبار التى فيها ذكر المضمضة

والاستنشاق فيهما

ابن دقيق العيد في الامام وقال ابن عبد البر الامر بالاستنشاق لا يكاد يوجد الا فيه وفي رواية لابي داود عن لقيط بن صبرة مرفوعا اذا توضأت فمضمض وروى اصحاب السنن الاربعة وابن خزيمة وابن حبان عنه ان النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم قال له اسبغ الوضوء وخلل بين الاصابع وبالغ في الاستنشاق الا ان تكون صائما وروى ابو بشر الدولابي في جزء جمعه من احاديث الثوري قال حدثنا محمد بن بشار حدثنا ابن مهدي حدثنا سفيان الثوري عن ابي هاشم اسمعيل بن كثير عن عاصم بن لقيط بن صبرة عن ابيه مرفوعا اسبغ الوضوء وخلل بين الاصابع وبالغ في المضمضة والاستنشاق الا ان تكون صائما قال ابن القطان في كتاب الوهم والايهام هذا سند صحيح وابن مهدي احفظ من وكيع فان وكيعا رواه عن الثوري لم يذكر فيه المضمضة كذا نقله الزيلعي في تخريج احاديث الهداية وروى البيهقي في سننه عن ابي هريرة ان النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم امر بالمضمضة والاستنشاق واخرج عن عائشة قالت قال رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم المضمضة والاستنشاق من الوضوء الذي لا بد منه وفي لفظ لا يتم الصلوة الا به ثم اسند عن الدارقطني انه قال تفرد به عصام بن يوسف والصواب عن عبد الله بن المبارك عن ابن جريج عن سليمان بن موسى به مرسلا مرفوعا من غير ذكر ابي هريرة وبهذه الاحاديث مع ثبوت المواظبة استند من قال بوجوب المضمضة والاستنشاق في الوضوء ومنهم من افرط فقال انهما شرطان لصحة الوضوء وتعقب عليه بانه قد روى ابن ماجة قال المنذري في كتاب الترغيب والترهيب اسناده جيد عن رفاعة بن رافع قال كنت جالسا عند النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم فقال انها لا يتم صلوة لاحد حتى يسبغ الوضوء كما امر الله بغسل وجهه ويديه الى المرفقين ومسح رأسه ورجليه الى الكعبين واجيب عنه بانه يحتمل ان يراد بالامر ما هو اعم من آية الوضوء وفيه نظر ظاهر لانه لم يكتف على الاحالة بل بين بعد ذلك ما ذكر في الآية فدل ذلك على ان ما سوى ما ذكر في الآية ليس من شرائط الوضوء وذكر الحافظ ابن حجر في فتح الباري ناقلا عن ابن المنذر انه انما لم يحتج الشافعي على عدم وجوب الاستنشاق مع صحة الامر به لكونه لم يعلم خلافا في ان تاركه لا يعيد وهذا دليل قوي فانه لم يحفظ عن احد من الصحابة والتابعين الا عن عطاء وثبت عنه انه رجع عن ايجاب الاعادة انتهى **قلت** كثير من اصحابنا يقولون ان المواظبة مع الترك احيانا دليل السنية والمواظبة بلا ترك دليل الوجوب فمقتضى قولهم ان يحكم بوجوبهما في الوضوء لان الاخبار الفعلية قد اثبتت المواظبة ولم ينقل ترك اصلا والاخبار القولية قد اكدت نعم ان اختير ان الوجوب انما يثبت اذا ورد الانكار على الترك كما اختاره صاحب البحر وغيره لكان الحكم بعدم الوجوب صحيحا وستطلع على ما ينفعك في هذا المقام فيما سيأتي ان شاء الله تعالى واعلم ان سنة المضمضة والاستنشاق يشمل امورا منها نفس المضمضة ونفس الاستنشاق وقد عرفته ومنها المبالغة فيهما قال في الكفاية هو سنة ايضا وقال الحلوائي المبالغة في المضمضة اخراج الماء من جانب الى جانب وقال شيخ الاسلام المبالغة فيها الغرغرة وقال الصدر الشهيد المبالغة فيها تكثير الماء حتى يملأ الفم فان لم يملأ الفم يغرغر والمبالغة في الاستنشاق ان يضع الماء على منخريه ويجذبه حتى يصعد انتهى وفي غنية المستملي ذكر في الكفاية ان المبالغة فيهما سنة لكن الظاهر انها مستحبة والدليل على المبالغة في الاستنشاق حديث لقيط بن صبرة قال قلت يا رسول الله اخبرني عن الوضوء قال اسبغ الوضوء وخلل بين الاصابع وبالغ في الاستنشاق الا ان تكون صائما رواه الترمذي وقال حديث حسن صحيح وقيست المضمضة عليه انتهى **قلت** لا حاجة الى قياس المضمضة فقد ورد الامر بالمبالغة فيها في حديث لقيط كما مر من رواية ابي بشر الدولابي ومنها الاستنثار اي الامتخاط واخراج الاذى من الانف عند الاستنشاق لما روى ابو داود عن ابي هريرة مرفوعا اذا توضأ

بحث المبالغة في المضمضة والاستنشاق

بحث الاستنثار

احدكم فليجعل فى انفه ماء ثم لينثر وروى عن ابن عباس مرفوعا استنثروا مرتين بالغتين او ثلثا وروى فى حديث حكاية عثمان الوضوء النبوى انه تمضمض واستنثر وكذا روى فى حديث حكاية على وحديث حكاية عبد الله بن زيد وروى مالك فى الموطا ومن طريقه البخارى عن ابى هريرة مرفوعا من توضأ فليستنثر قال الحافظ ابن حجر فى فتح البارى ظاهر الامر للوجوب فيلزم من قال بوجوب الاستنشاق لورود الامر به كاحمد واسحق ان يقول به فى الاستنثار وهو ظاهر كلام المغنى من الحنابلة وان مشروعية الاستنشاق انما يحصل بالاستنثار فصرح ابن بطال بان بعض العلماء قال بوجوب الاستنثار وفيه تعقب على من نقل الاجماع على عدم وجوبه واستدل الجمهور على ان الامر فيه للندب بقوله صلى الله عليه وعلى آله وسلم للاعرابى توضأ كما امرك الله حسنه الترمذى وصححه الحاكم فاحاله على الآية وليس فيها استنشاق ولا استنثار انتهى كلامه وروى ابن ماجة عن سلمة بن قيس قال قال لى رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم اذا توضأت فانتثر واذا استجمرت فاوتر وروى عن ابن عباس مرفوعا مثل رواية ابى داود وكذا روى عن لقيط بن صبرة مثل روايته وعن ابى هريرة مثل رواية مالك وروى الترمذى عن سلمة بن قيس مثل رواية ابن ماجة وقال حديث سلمة حديث حسن صحيح وروى النسائى عن ابى هريرة وعن سلمة بن قيس مثل ما مر وروى عن عبد خير عن على انه دعا بوضوء فتمضمض واستنشق وانثر بيده اليسرى ففعل هذا ثلثا ثم قال هذا طهور نبى الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم وروى عن عائشة انها ارت ابا عبد الله سالما وضوء رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم فتمضمضت واستنثرت ثلثا الحديث وكذا روى فى حديث حكاية على الوضوء النبوى انه مضمض ثلثا واستنثر ثلثا وروى البخارى الاستنثار من حديث عثمان فى باب مسح الراس كله وعبد الله بن زيد فى باب المضمضة وروى هو فى باب بدء الخلق والنسائى فى باب الاستنثار عن ابى هريرة مرفوعا اذا استيقظ احدكم من منامه فتوضأ فليستنثر ثلثا فان الشيطان يبيت على خيشومه وروى محمد فى الموطا من طريق مالك عن ابى هريرة مثل ما مر ثم قال بهذا ناخذ ينبغى للمتوضى ان يتمضمض ويستنثر وينبغى له ان يستجمر والاستجمار الاستنجاء وهو قول ابى حنيفة انتهى وذكر فى المنية ان من الآداب ان يمتخط ويستنثر باليد اليسرى وانه باليد اليمنى مكروه وعلله الحلبى فى الغنية بانه من باب ازالة الاذى فيكون باليد اليسرى لحديث عائشة كان يد رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم اليمنى لطهوره وطعامه ويده اليسرى لخلائه وما كان من اذى رواه ابو داود انتهى وقد مر الاستنثار باليسرى من حديث على ومنها التيامن فى المضمضة والاستنشاق واختلفت عباراتهم فيه فذكر صاحب البحران فعلهما باليمنى سنة ونقل القهستانى فى جامع الرموز عن شيخ الاسلام انه قال ان كليهما باليسرى وقيل المضمضة باليمنى والاستنشاق باليسرى وذكر الشرنبلالى فى مراقى الفلاح ان كونهما باليمين من المستحبات لشرفهما **قلت** هذا هو الحق لما اسبقنا فى حديث حكاية عثمان الوضوء النبوى انه تمضمض واستنشق باليمين مع ما مر من حديث عائشة كانت يد رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم لطهوره ومن المعلوم انهما من باب الطهور فيستحب فيهما التيامن واما كونه سنة فمنوط على المواظبة بطريق العبادة واذ لم تثبت فلم يثبت ومن خص التيامن بالمضمضة لعله ظن ان الاستنشاق من باب دفع الاذى وليس كذلك نعم الاستنثار من باب دفع الاذى فيستحب باليسرى كما مر واما كونهما باليسرى فلا يظهر له وجه ومنها تقديم المضمضة على الاستنشاق عده صاحب البحر من السنن وايده بالاجماع ووجهه ان ظاهر الاخبار عن النبى صلى الله عليه وعلى آله وسلم واصحابه هو هذا ولم يحك احد تقديم الاستنشاق على المضمضة **قلت** الظاهر انه ليس من السنن المؤكدة ومنها تثليث كل من المضمضة والاستنشاق لما اسلفنا فى حديث حكاية عبد الله بن زيد وعلى الوضوء النبوى وفى حديث المقدام بن معد يكرب انه صلى الله عليه وعلى آله وسلم تمضمض واستنشق ثلثا وكذا فى حديث ابى بكرة وكذا فى حديث جبير بن نفير

ثم ع لماء المياه ولم يقل ثلثا ليدل على ان المسنون التثليث بمياه جديدة وانما ذكر قوله بمياه ليدل على التجديد
الماء لكل منهما خلافا للشافعي فان المسنون عنده ان يمضمض ويستنشق بغرفة واحدة ثم هكذا ثم هكذا

وكذا في حديث حكاية الحسن الوضوء النبوي وفي حديث عبد الله بن ابي اوفى وغير ذلك ومنها ان ياخذ لكل مرة ماء جديدا لما روى من حديث عبد الله بن زيد بثلث غرفات ومنها ان ياخذ لكل من المضمضة والاستنشاق ماء جديدا لما روى الطبراني من حديث طلحة بن مصرف عن ابيه عن جده كعب بن عمرو ان رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم توضا فتمضمض ثلثا واستنشق ثلثا ياخذ لكل واحدة ماء جديدا الحديث واورد عليه بان في سنده الليث بن ابي سليم تركه يحيى وابن مهدي وابن معين واحمد وبانه انكر ابن ابي حاتم كون جد طلحة صحابيا وبانه ذكر ابن القطان ان مصرفا والد طلحة مجهول الحال واجاب عنه العيني في البناية بان ليث بن ابي سليم الكوفي قد روى عنه خلق كثير منهم سفيان الثوري وشريك وشعبة وابو عوانة والامام ابو حنيفة وآخرون وعن ابن داود ليس به باس وعن يحيى لا باس به وقال الدارقطني كان صاحب سنة واستشهد به البخاري وروى ابو داود هذا الحديث وسكت عنه وكفى به حجة واما جد طلحة فقد صرح به الذهبي في تجريد الصحابة ان له صحبة نزل الكوفة وحكى عثمان الدارمي عن ابن المديني سالت عبد الرحمن ابن مهدي عن اسم جده فقال عمرو بن كعب وكانت له صحبة واما مصرف فقال الذهبي في مختصر تهذيب الكمال قد وثقه ابو زرعة **قوله** وانما قال بمياه الخ قال الفاضل الاسفرائيني الظاهر ان المراد انه قال في كل منهما بمياه دون ثلثا ليدل على ان المسنون التثليث اي تثليث كل بمياه جديدة وح لا حاجة الى قوله وانما كرر الخ وفي اختيار مياه على ثلثا اخلال لانه لا يدل على ان العدد المسنون لا يزيد على الثلث انتهى **اقول** ما استظهره ليس بظاهر بل الظاهر ان الغرض ههنا توجيه اختيار بمياه على ثلثا فحسب والغرض من قوله وانما كرر الخ توجيه التكرار فيكون ذلك ايضا مما احتيج اليه وما ذكره من الاخلال غير وارد اذ المياه جمع واقل الجمع ثلثة والجمع يحمل على الادنى لانه المتيقن فيحصل تعيين التثليث ولا حاجة الى ان يقال ان غرض الشارح ان هذا القول مع قوله بعيد هذا وتثليث الغسل يفيد سنية التثليث وذلك لان هذا القول كاف في افادة التثليث من دون حاجة الى ضم ضميمة مع اباء كلام الشارح عنه وقال البرجندي في شرح النقاية لا خفاء في اخفاء الدلالة على التجديد فلو قال بغرفات بدل قوله بمياه لكان مشعرا به انتهى **اقول** لما كان المياه جمعا ادنى الاعلى مياه ثلثة ومن المعلوم ان افراد الجمع تكون متغايرة دل ذلك على ان المسنون هو المياه الجديدة لكل مرة ولا اخفاء فيه كما لا يخفى **قوله** بغرفة واحدة بفتح الغين المعجمة مصدر بمعنى اخذ الماء مرة واحدة وبالضم بمعنى المغروف كذا ذكره الزمخشري في الكشاف وبه ظهر ان توصيف الغرفة بالواحدة مبني على التجريد والتاكيد كقوله تعالى فاذا نفخ في الصور نفخة واحدة وحملت الارض والجبال فدكتا دكة واحدة الآية **قوله** ثم هكذا ثم هكذا اي يفعل مثل ذلك ثلث مرات والجمع بهذا الطريق عند الشافعية افضل وله طريق آخر وهو ان يمضمض من غرفة ثلثا ثم يستنشق منها ثلثا وللفصل كيفيتان احدهما ان يمضمض بغرفة ثلثا ثم يستنشق باخرى ثلثا والثانية ان يتمضمض بثلث غرفات ثم يستنشق بثلث غرفات وهذه انظف الكيفيات والسنة تتادى بواحدة من هذه الكيفيات والخلاف انما هو في الافضلية كذا ذكره الخطيب الشربيني في الاقناع ومنشا الاختلاف في هذا المقام اختلاف الاخبار الواردة في ذلك فروى البخاري في حديث حكاية عبد الله بن زيد الوضوء النبوي انه مضمض واستنثر ثلث مرات من غرفة واحدة وروى ابو داود في حديث حكاية ابن عباس الوضوء النبوي انه دعا باناء فاغترف غرفة بيده اليمنى فتمضمض واستنشق ثم اخذ اخرى فجمع بهما يديه ثم غسل وجهه الحديث وروى عن ليث عن طلحة عن ابيه عن جده قال دخلت على النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم وهو يتوضا والماء يسيل من وجهه ولحيته على صدره فرايته

يفصل بين المضمضة والاستنشاق وروى ابن ماجة عن ابن عباس ان رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم مضمض واستنشق
من غرفة واحدة وروى عن علي ان رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم توضأ فمضمض واستنشق ثلثا من كف واحد وروى عن
عبد الله بن زيد قال اتانا رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم فسألنا وضوءا فاتيته بماء فمضمض واستنشق من كف واحد وروى
الترمذي عن خالد عن عمرو بن يحيى عن ابيه عن عبد الله بن زيد قال رأيت رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم مضمض واستنشق من كف
واحد فعل ذلك ثلثا ثم قال الترمذي حديث عبد الله حديث حسن غريب وقد روى مالك وابن عيينة وغير واحد هذا الحديث
عن عمرو بن يحيى ولم يذكروا هذا الحرف ان رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم مضمض واستنشق من كف واحد وانما ذكره خالد بن عبد الله
وخالد ثقة حافظ عند اهل الحديث وقال بعض اهل العلم المضمضة والاستنشاق من كف واحد يجزي وقال بعضهم يفرقهما احب الينا
وقال الشافعي ان جمعهما في كف واحد فهو جائز وان فرقهما فهو احب الينا انتهى وروى النسائي في حديث حكاية علي الوضوء النبوي
انه مضمض واستنشق بكف واحد ثلث مرات وروى الطبراني في معجمه عن طلحة بن مصرف عن ابيه عن جده كعب بن عمرو اليامي قال ان
رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم توضأ فمضمض ثلثا واستنشق ثلثا يأخذ لكل واحدة ماء جديدا وغسل وجهه ثلثا ومسح رأسه
من مقدم رأسه حتى بلغ بهما الى اسفل عنقه من قبل قفاه قال الزيلعي في تخريج احاديث الهداية ورواه ابوداود وسكت عنه ثم المنذري
بعده في المختصر وفي المحيط من كتب اصحابنا قال هكذا حكاه علي وعثمان من وضوء رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم وكذلك نقل الغزالي
في الوسيط وتعقبه ابن الصلاح في مشكلات الوسيط فقال هذا لا يعرف عن علي ولا عثمان بل عن علي خلافه انتهى كلام الزيلعي
قلت تعقب ابن الصلاح مطلقا غير صحيح فقد اخرج البغوي في مسند عثمان وابن عساكر عن سفيان بن سلمة قال شهدت
عثمان توضأ ثلثا ثلثا وافرد المضمضة من الاستنشاق ثم قال هكذا توضأ رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم كذا نقله الشيخ عبد الحق
الدهلوي في فتح المنان فليراجع ونقل العيني في البناية عن بعض شروح البخاري ان للمضمضة والاستنشاق وجوها احدها ان يتمضمض
ويستنشق من ثلث غرفات يتمضمض من كل واحدة ثم يستنشق كما في الصحيح وغيره ووجه ثان يجمع بينهما بغرفة واحدة يتمضمض منها
ثلثا ثم يستنشق منها ثلثا رواه علي رض عن النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم عند ابن حبان ورواه ايضا وائل بن حجر اخرجه البزار بسند
ضعيف وثالث يجمع بينهما بغرفة بان يتمضمض منها ثم يستنشق ثم الثانية كذلك ثم الثالثة كذلك رواه عبد الله بن زيد اخرجه الترمذي
رابع يفصل بينهما بغرفتين فيتمضمض من احدهما ثلثا ثم يستنشق من الاخرى ثلثا وخامس يفصل بينهما بست غرفات يتمضمض بثلث
غرفات ثم يستنشق بثلث غرفات انتهى ملخصا وهكذا ذكره النووي في شرح صحيح مسلم وقال الصحيح هو الوجه الاول وبه جاءت الاحاديث
الصحيحة في البخاري ومسلم واما حديث الفصل فضعيف انتهى وذكر ابن ابي زيد المالكي في رسالته يمضمض فاه ثلثا من غرفة واحدة
ان شاء او ثلث غرفات وان استاك باصبعه فحسن ثم يستنشق بانفه ويستنثر ثلثا وله جمع ذلك في غرفة واحدة انتهى وذكر العيني
في البناية ان مذهب احمد في هذا كمذهب الشافعي وذكر السغناقي في النهاية بعد ما ذكر مستند الشافعي انه عليه الصلوة والسلام
كان يتمضمض بكف واحد له عندنا تاويلان احدهما انه لم يستعن في المضمضة والاستنشاق باليدين كما في غسل الوجه والثاني
انه فعلهما باليد اليمنى ورده العيني بان الاحاديث المصرحة بانه تمضمض واستنشق بماء واحد لا يمكن تاويلها بما ذكره ثم ذكر العيني
لاستدلال ما ذهب اليه اصحابنا الحنفية ما رواه الترمذي من حديث علي وفيه فغسل كفيه حتى انقاهما ثم مضمض ثلثا و
استنشق ثلثا ثم قال فان قلت لم يحك فيه ان كل واحدة بماء واحد ام بماء جديد قلت مدلوله ظاهر اما ذكره وهو ان يتمضمض
ثلثا يأخذ لكل مرة ماء جديدا ثم يستنشق كذلك وهو رواية البويطي عن الشافعي فانه روى عنه ان يأخذ ثلث غرفات للمضمضة

م وتخليل اللحية

ثلث غرفات للاستنشاق وفي رواية غيره في الام يغرف غرفة يتمضمض بها ويستنشق ثم يغرف غرفة يتمضمض بها ويستنشق ثم يغرف
ثالثة هكذا فيجمع بين المضمضة والاستنشاق في كل غرفة واختلف في الافضلية فنص في الام وهو نص مختصر المزني ان الجمع افضل
ونص البويطي ان الفصل افضل والجواب عن كل ما روي في ذلك انه محمول على الجواز انتهى ثم ذكر العيني حديث طلحة بن مصرف عن ابيه عن جده
وذكر توثيقه على ما نقلناه سابقا ولعلك تفطنت مما بسطنا ان خلاف الائمة في هذا المقام انما هو في الافضلية لا في الجواز وعنه
فانهم متفقون على انه تتادى السنة باية كيفية يتمضمض ويستنشق من الكيفيات الماثورة وقد صرح به الخطيب الشافعي وابن ابي زيد
المالكي وغيرهما وذكر صاحب الفتاوى الظهيرية انه يجوز عند ابي حنيفة ايضا وصل المضمضة بالاستنشاق **فروع** ان كان بين اسنانه
شئ من الطعام هل يجب ايصال الماء الى ما تحته ان كان كثيرا يتبين للناظر وان كان قليلا لا يكون عفوا وان كان في طواحينه ثقب وفيها
شئ يجب ايصال الماء اليه والفتوى على انه ان كان بين اسنانه شئ من الطعام ولم يصل الماء تحته في غسل الجنابة جاز كذا في الخلاصة وفي
لو تمضمض وابتلع الماء ولم يمجه اجزاه لان المج ليس داخلا في حقيقة المضمضة والافضل ان يلقيه لانه صار مستعملا كذا في البحر الرائق
ستطلع على كثير من الفروع المتعلقة بالمضمضة والاستنشاق في شرح بحث الغسل ان شاء الله تعالى **قال** وتخليل اللحية
الاصل فيه ما روى الترمذي من طريق عبد الكريم بن مخارق عن حسان بن بلال قال رأيت عمار بن ياسر توضأ فخلل لحيته فقيل له او
قال فقلت له اتخلل لحيتك قال وما يمنعني ولقد رأيت رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم يخلل لحيته ثم قال الترمذي وفي
الباب عن عائشة وام سلمة وانس وابن ابي اوفى وابي ايوب وسمعت اسحق بن منصور يقول سمعت احمد بن حنبل يقول قال ابن عيينة
لم يسمع عبد الكريم من حسان بن بلال حديث التخليل انتهى ثم روى عن عثمان ان النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم كان يخلل لحيته
وقال هذا حديث حسن صحيح وقال محمد بن اسمعيل اي البخاري اصح شئ في هذا الباب حديث عامر عن شقيق عن وائل عن عثمان
وروى ابن ماجة عن عمار بن ياسر قال رأيت رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم يخلل لحيته وعن عثمان ان رسول الله صلى الله
عليه وعلى آله وسلم توضأ فخلل لحيته وعن انس كان رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم اذا توضأ خلل لحيته وفرج اصابعه
مرتين وعن ابن عمر كان رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم اذا توضأ عرك عارضيه بعض العرك ثم شبك لحيته باصابعه من تحتها
وعن ابي ايوب رأيت رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم توضأ فخلل لحيته وروى ابو داود عن انس ان رسول الله صلى الله عليه وعلى آله
وسلم كان اذا توضأ اخذ كفا من ماء فادخله تحت حنكه فخلل به لحيته وقال هكذا امرني ربي وروى ابن ابي شيبة في مصنفه
وضعفه بالهيثم بن جماز عن انس ان النبي عليه السلام قال اتاني جبريل فقال اذا توضأت فخلل لحيتك ورواه ابن عدي في الكامل
بلفظ جاءني جبريل فقال يا محمد خلل لحيتك بالماء عند الطهور وروى البزار في مسنده عن روح بن حاتم عن معلى بن اسد عن ايوب
بن عبد الله عن الحسن عن انس رأيت رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم اذا توضأ خلل لحيته وقال ايوب لا يعلم من حدث عنه
الا معلى ورواه الحاكم ايضا وروى الطبراني في الاوسط عن ابن عباس قال دخلت على رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم وهو
يتوضأ فغسل يديه ومضمض واستنشق ثلثا ثلثا وغسل وجهه ثلثا وخلل لحيته وغسل ذراعيه ثلثا ومسح براسه واذنيه
مرتين وغسل رجليه حتى انقاهما فقلت يا رسول الله هكذا الطهور قال هكذا امرني ربي وروى الطبراني وابن ابي شيبة عن ابي امامة
قال كان رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم اذا توضأ خلل لحيته وروى الطبراني عن عبد الله بن ابي اوفى انه توضأ ثلثا وخلل لحيته
وقال هكذا رأيت رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم يفعل وروى ايضا عن ابي الدرداء توضأ رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم

تخلل لحيته وروى عن كعب بن عمرو قال رأيت رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم توضأ فمسح باطن لحيته وقفاه وروى البزار في مسنده عن ابي بكرة انه عليه الصلوة والسلام توضأ فخلل لحيته وروى ابن عدى في الكامل عن جابر قال وضأت رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم غير مرة ولا مرتين ولا ثلث فرأيته يخلل لحيته باصابعه كانها اسنان مشط وفي سنده اصرم بن غياث النيسابوري قال البخاري منكر الحديث وقال النسائي متروك وقال ابن عدى هو كما قال وروى الحاكم في المستدرك واحمد في مسنده عن عائشة قالت كان رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم اذا توضأ خلل لحيته وروى الطبراني عن ام سلمة نحوه وروى سعيد بن منصور عن

جبير بن نفير قال كا

... في تخليل ...

في البناية وذكر ابن ابي زيد المالكي في رسالته انه لا يجب في قول مالك وذكر نور الدين المالكي في المقدمة العزية انه يجب تخليل شعر اللحية الخفيفة وحكى الترمذي في جامعه عن اسحق بن راهويه انه ان تركه عامدا اعاد الوضوء الا ان يتركه متأولا وحكى المناوي في شرح الجامع الصغير ان المزني تمسك بحديث امرني ربي في ذهابه الى الوجوب ولعلهم انما قالوا بالوجوب لكثرة الاخبار الواردة فيه وكونه من امر الرب تعالى وثانيها انه مستحب وليس بمسنون وهو قول ابي حنيفة ومحمد كما في المحيط ونقل صاحب الهداية انه جائز عند ابي حنيفة ومحمد وفسره صاحب النهاية بقوله اي لا يبدع فاعله كما يبدع ماسح الحلقوم وفسره صاحب الكافي بانه ليس بسنة اصلية ولو فعل لا يبدع ولا يكره لانه فعله عليه الصلوة والسلام مرة فدل على الجواز والظاهر ان القول بالجواز ليس بمغاير للقول بالاستحباب ولذلك تراهم تارة ينسبون اليهما الجواز وتارة الاستحباب واعترض العيني على صاحب الكافي بقوله قلت قوله فعله مرة يرده ما رواه انس ان رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم كان اذا توضأ اخذ كفا من ماء فادخله من تحت حنكه فخلل به لحيته وقال هكذا امرني ربي رواه ابو داود وفيه شيئان يدلان على انه فعله غير مرة احدهما قوله كان فانه يدل على الاستمرار والثاني قوله هكذا امرني ربي فان الذي يامره به ربه لا يفعل مرة فان قلت في اسناده الوليد بن زوران وهو مجهول الحال قلت ابو داود لما روى وسكت فهذا يدل على رضائه به على قاعدته وله طرق اخر منها طريق الحاكم في مستدركه برواة ثقات ومنها طريق ابن عدى ومنها طريق صححه ابن القطان ومع هذا قد روى حديث تخليل اللحية عن سبعة عشر نفرا من الصحابة انتهى كلامه ونقل صاحب الهداية في توجيه الجواز المنسوب الى ابي حنيفة ومحمد ان السنة اكمال الفرض في محله وداخل اللحية ليس بمحل له واعترض عليه بان المضمضة والاستنشاق سنتان وداخل الفم ليس بمحل الفرض في الوضوء واجيب عنه بان الفم والانف من الوجه من وجه والوجه محل الفرض **قلت** الحق ان قول الجواز ان وقع عن الامام الاعظم وقع بسبب عدم وصول اخبار تخليل اللحية الكثيرة بل وصل عنده حديث او حديثان فحكم بالاستحباب فهو معذور بل ماجور وما وجه به الموجهون توجيه في مقابلة النص فلا يسمع ثم ان ما قرره اهل الاصول من ان المواظبة النبوية من غير ترك يدل على الوجوب يقتضي الحكم بوجوب تخليل اللحية لثبوت المواظبة به وعدم نقل تركه وما ذكره بعضهم من انه لما لم يذكر في بعض الاخبار ولم يذكره رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم في حديث الاعرابي علم انه ليس واجب غير صحيح لان عدم ذكر شيء في رواية لا يدل على تركه وكذا ما ذكره صاحب النهاية وغيره من انه لو قلنا بالوجوب لزمت الزيادة على الكتاب باخبار الآحاد فانه لا يخفى انه ينفي الفرضية لا الوجوب وكذا ما ذكره صاحب الكافي من انه لو قلنا بوجوبه في الوضوء لزم مساواة التبع وهو الوضوء بالاصل وهو الصلوة ولذا قالوا لا واجب في الوضوء فانه لا يخفى انه يمكن بقاء الفرق بين التبع والاصل بان يكون واجب التبع

الاصابع

اقول لا وما من واجب الا صل وأما قولهم انه لا واجب في الوضوء فمخدوش بوجوه ذكرتها في احكام القنطرة في احكام البسملة وسيذكر
عن قريب ان شاء الله تعالى والحق ان يقال الوجوب منوط بورود الانكار على الترك واذ ليس فليس وثانيها انه سنة وهو قول
ابي يوسف والشافعي كما في البناية والهداية والخلاصة وغيرها وعليه مشى اصحاب المتون وهو المختار عند المحققين من اصحابنا
قال الحلبي في الغنية الادلة ترجح قول ابي يوسف وقد رجحه في المبسوط وهو الصحيح انتهى وقال العيني في البناية كون تخليل اللحية سنة
هو الصحيح للاحاديث المذكورة وفعل الصحابة فان قلت قال احمد ليس في تخليل اللحية شيء صحيح وقال ابن ابي حاتم عن ابيه لا يثبت عن
النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم في تخليل اللحية حديث قلت قد مر ان الترمذي صحح حديث عثمان وحديث عائشة المذكور
اسناده حسن انتهى كلامه **فروع** قال السروجي في شرح الهداية ذكر اصحابنا انه عليه الصلوة والسلام كان اذا خلل لحيته الكريمة
شبك اصابعه كانها اسنان مشط وليس لذلك ذكر في كتب الحديث وانما ذكر ابن ماجة والدارقطني عن ابن عمر شبك لحيته باصابعه
تحتها ولم يزد وذكر ابو بكر الرازي كانها اسنان مشط انتهى وتعقبه العيني بقوله العجب من السروجي كيف غفل عن حديث جابر
الذي رواه ابن عدي وكيف يقول وليس لذلك كله ذكر في كتب الحديث ولا يلزم من عدم اطلاعه على ذلك ان يقول ذلك ثم
نسبته الى ابي بكر الرازي عجيب وابو بكر لم ينقل هذا من عنده انتهى وفي الكفاية كيفية تخليل اللحية ان يخلل بعد التثليث من حيث
الاسفل الى فوق انتهى وفي منح الغفار كيفيته على وجه السنة ان يدخل اصابع اليد في فروجها التي بين شعراتها من اسفل الى
فوق بحيث يكون كف اليد الى الخارج وظهرها الى المتوضي انتهى وتعقبه ابن عابدين بان المتبادر من رواية ابي داود انه عليه
الصلوة والسلام اخذ كفا من ماء تحت حنكه فخلل به لحيته ادخال اليد من اسفل بحيث يكون كف اليد للداخل من جهة
العنق وظهرها الى خارج ليمكن ادخال الماء الماخوذ في خلال الشعر ولا يمكن ذلك على الكيفية المارة فلا يبقى لاخذه فائدة
قلت ما ذكره من المتبادر ليس بصحيح فان الرواية المذكورة انما تقتضي كون الكف الى جهة العنق عند ادخال الماء الى الشعرات
واما كونه كذلك عند التخليل فكلا والظاهر ان يجعل الكف الى عنقه حال وضع الماء ويجعل ظهر كفه الى عنقه حال التخليل
الذي نقله الطحطاوي في حواشي مراقي الفلاح عن الحموي فافهم وذكر في الحلية ان التخليل باليد اليمنى وذكر في الدرانه
يدخل اصابع يديه في خلال لحيته وهو خلاف المعقول والمنقول وذكر صاحب النهر وغيره ان سنية التخليل انما هو لغير المحرم واما
المحرم فهو مكروه له حذارا عن سقوط الشعرات وقيد الشرنبلالي في نور الايضاح اللحية بالكثيفة فاشار الى انها لو كانت خفيفة
بحيث تبدو البشرة يجب ايصال الماء تحتها وقد صرح به في الحلية **فائدة** التخليل جعل الشيء في خلل الشيء وهو بفتحتين
الفرجة بين الشيئين والجمع خلال كجبل وجبال يقال خلل اسنانه تخليلا اذا اخرج ما بقي من الماكول بينها واسم ذلك الخارج
خلالة بالضم والخلال بالكسر ككتاب العود الذي يخلل به الشخص وخلل الرجل لحيته اوصل الماء الى خلالها وهو البشرة التي بين
الشعرات وهو ماخوذ من تخللت القوم اذا دخلت بين خللهم وخلالهم كذا ذكره الفيومي في المصباح المنير **قال** والاصابع
بالجر معطوف على اللحية والمراد اصابع الرجلين واليدين كلها كما صرح به في المنافع والتحفة والقنية وغيرها وسكت اكثرهم عن
ذكر اصابع اليدين لحصول وصول الماء الى اصابعهما بغسل الوجه واليدين والرجلين وذكر في الذخيرة ان تخليل الاصابع اذا كانت
مضمومة وهو يتوضأ من الاناء فرض وفي جوامع الفقه للعتابي تخليل اصابع الرجلين اذا كانت منضمة واجب وذكر شيخ الاسلام
تخليلها قبل وصول الماء الى اثنائها فرض وبعده سنة وذهب مالك الى ان تخليل اصابع اليدين فرض وقال اسحق واحمد

كذا الى الرجلين وبه ذهب اكثر العلماء وانه سنة كما فى البناية والاصل فى هذا الباب ما روى الطبرانى فى الكبير عن ابى ايوب
الانصارى قال خرج علينا رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم فقال حبذا المتخللون فى الوضوء والمتخللون من الطعام
اما تخليل الوضوء فالمضمضة والاستنشاق وبين الاصابع واما تخليل الطعام فمن الطعام انه ليس شئ اشد على الملكين من
ان يريا بين اسنان صاحبهما طعاما وهو قائم يصلى وروى هو واحمد عنه وعن عطاء قالا قال رسول الله صلى الله عليه وعلى آله
وسلم حبذا المتخللون من امتى فى الوضوء والطعام ورواه فى الاوسط من حديث انس ومدار طرقه كلها على واصل بن عبد الرحمن
ابى حرة الرقاشى ضعفه ابن معين والنسائى فى رواية عنهما وعن يحيى بن معين صالح وقال النسائى فى موضع آخر ليس به باس

فى كتاب الترغيب والترهيب وروى الطبرانى فى الاوسط عن عبد الله بن مسعود مرفوعا تخللوا فانه نظافة والنظافة تدعو الى الايمان
والايمان مع صاحبه فى الجنة قال المنذرى ووقفه فى الكبير على ابن مسعود باسناد حسن وهو الاشبه انتهى وروى الطبرانى
فى الكبير عن واثلة مرفوعا من لم يخلل اصابعه بالماء خللها الله بالنار يوم القيامة وروى فى الاوسط عن ابن مسعود مرفوعا
لتنهكن الاصابع بالطهور او لتنهكنها النار وروى الدارقطنى فى سننه عن ابى هريرة مرفوعا خللوا اصابعكم لا يخللها الله بالنار
يوم القيامة وفى سنده يحيى بن ميمون التمار كذبه احمد وغيره وروى الدارقطنى نحوه من حديث عائشة وفى سنده عمر بن
قيس الملقب بسندل قال احمد وابن ابى حاتم فيه متروك كذا ذكره الزيلعى فى تخريج احاديث الهداية وروى اصحاب السنن الاربعة
من حديث عاصم بن لقيط عن ابيه لقيط بن صبرة مرفوعا اذا توضأت فاسبغ الوضوء وخلل بين الاصابع قال الترمذى
حسن صحيح ورواه ابن حبان فى صحيحه والحاكم فى المستدرك وصححه وروى الترمذى وقال حسن غريب وابن ماجة عن ابن عباس
مرفوعا اذا توضأت فخلل اصابع يديك ورجليك وروى ابو داود والترمذى وقال حديث غريب لا نعرفه الا من حديث
ابن لهيعة وابن ماجة عن المستورد بن شداد قال رأيت رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم اذا توضأ دلك اصابع رجليه
بخنصره وروى الدارقطنى عن عثمان انه توضأ وخلل اصابع قدميه ثلثا وقال رأيت رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم
فعل كما فعلت وروى البزار فى مسنده عن وائل بن حجر قال شهدت النبى صلى الله عليه وعلى آله وسلم واتى بماء فاكفأ على يمينه
ثلثا الحديث وفيه ثم غسل بيده اليمنى قدمه اليمنى وفصل بين اصابعه واعترض على القائلين بسنية التخليل وغيرهم بانه
قد ورد فى الروايات الامر المقرون بالوعيد فيلزم ان يكون واجبا واجاب عنه صاحب النهاية بان آية الوضوء خاصة ليست
محتملة للبيان لانها بينة بنفسها فلو قلنا بالوجوب تلزم الزيادة على الكتاب بخبر الواحد وفيه على نحو ما مر انه لا ينفى الا الفرضية
لا الوجوب وقال اكثر الشراح مثل هذه الاخبار انما يقتضى الوجوب اذا لم يمنعه مانع ولم توجد قرينة صارفة عن ظاهره كخبر
الاضحية وصدقة الفطر وصلوة الفاتحة واما اذا وجد فلا يمكن القول بالوجوب وههنا قد عارض هذا الامر تعليم الاعرابى
الوضوء حيث لم يعلمه ولو كان واجبا لعلمه وفيه ايضا نظر على نحو ما مر ومنهم من اجاب بان الامر بالتخليل والوعيد على تركه محمول على ما اذا
لم يصل الماء فى اثناء الاصابع بدونه بان كانت مضمومة حين الغسل او شك فيه فح يكون واجبا بل فرضا بالضرورة ويرد عليه
انه ح لا يبقى للاحاديث المذكورة التى ورد الامر والوعيد فيها دلالة على السنية فان قيل نحن نثبتها بفعل النبى صلى الله عليه
وعلى آله وسلم قلنا نفس الفعل النبوى غير مثبت لها ما لم تثبت المواظبة واذ ليست فليست فالحق فى هذا المقام ان يقال
ايصال الماء بالتخليل فرض عند تيقن عدم وصول الماء فى اثنائها او ظنه وواجب عند التردد فى ذلك وعدم التيقن بالوصول

قوله [illegible] أي ليبالغن
أو ليبالغن في تخليلها
النار [illegible]
من الإنهاك [illegible]
مسند
[illegible]

وتثليث الغسل

ومستحب في غيره ذلك **فروع** كيفية تخليل اصابع اليد على ما في البحر وغيره ان يشبك الاصابع وكيفية تخليل اصابع الرجلين على ما في جامع المضمرات وغيره ان يخلل بخنصر يده اليسرى بادئا من خنصر رجله اليمنى خاتما بخنصر رجله اليسرى وهكذا ذكره الزاهدي وغيره من الشافعية وقال العيني في البناية هذه الكيفية لا اصل لها وانما روى ابوداود والترمذي من حديث المستورد قال رأيت رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم اذا توضأ يدلك اصابع رجليه بخنصره فالحديث يقتضي البداية بالخنصر فقط انتهى وقال ابن الهمام في فتح القدير بعد ذكر الكيفية المذكورة الله اعلم به ومثله في ما يظهر امر اتفاقي لا سنة مقصودة انتهى وقال تلميذه ابن امير حاج في الحلية الذي في سنن ابن ماجة عن المستورد قال رأيت رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم توضأ فخلل اصابع رجليه بخنصره واما كونه بخنصر يده اليسرى وكونه من اسفل فالله اعلم ويشكل كونه بخنصر اليسرى انه من الطهارة والمستحب في فعلها اليمين ولعل الحكمة في كونه بالخنصر كونها ادق الاصابع فهي بالتخليل انسب وفي كونه من اسفل انه ابلغ في ايصال الماء انتهى وذكر في الحلية ايضا ان الحكمة في البداية بخنصر الرجل اليمنى والختم بخنصر الرجل اليسرى ان خنصر اليمنى هي يمنى اصابعها وابهام اليسرى كذلك والتيامن سنة او مستحب وفي البحر قولهم من اسفل الى فوق يحتمل شيئين ان يبدأ من اسفل الى فوق اى من ظهر القدم او من باطنه كما جزم به في السراج والاول اقرب وفي مراقي الفلاح وغيره ان توضأ في الماء الجاري او الحوض فادخل رجليه في الماء يجزيه ترك التخليل وان كانت منضمة لوصول الماء اليها غالبا **قال** وتثليث الغسل قد ورد في الاخبار ما يفيد ان الافضل غسل الاعضاء ثلثا ثلثا وان الاكتفاء على المرة والمرتين ايضا جائز فمن ذلك ما روى عنه صلى الله عليه وعلى آله وسلم انه توضأ مرة مرة وقال هذا وضوء لا يقبل الله صلوة الا به وتوضأ مرتين مرتين وقال هذا وضوء من يضاعف له الاجر مرتين وتوضأ ثلثا ثلثا وقال هذا وضوئي ووضوء المرسلين من قبلي وقد ذكرناه بطرقه والفاظه مع ما له وما عليه في البحث العاشر من الابحاث التي اوردناها في شرح قول المصنف كتاب الطهارة فلا نعيده ومن ذلك ما روى ابوداود عن عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده قال ان رجلا اتى النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم فقال يا رسول الله كيف الطهور فدعا بماء في اناء فغسل كفيه ثلثا ثم غسل وجهه ثلثا ثم غسل ذراعيه ثلثا ثم مسح براسه وادخل اصبعيه السباحتين في اذنيه ومسح بابهاميه على ظاهر اذنيه وبالسباحتين باطن اذنيه ثم غسل رجليه ثلثا ثم قال هكذا الوضوء فمن زاد على هذا او نقص فقد اساء وظلم وروى عن ابي هريرة ان النبي عليه الصلوة والسلام توضأ مرتين مرتين وروى عن ابن عباس انه قال الا اخبركم بوضوء رسول الله عليه الصلوة والسلام فتوضأ مرة مرة وروى الطحاوي في شرح معاني الآثار عن عبد خير عن علي رض انه توضأ ثلثا ثم قال هذا طهور رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم وعن شقيق قال رأيت عليا وعثمان توضأ ثلثا ثلثا وقالا هكذا كان رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم يتوضأ وعن ابي امامة ان النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم توضأ ثلثا ثلثا وعن عمر رض قال رأيت رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم توضأ مرة مرة وعن عبد الله بن عمر مثله وعن عبيد الله بن عبد الله بن رافع عن ابيه عن جده قال رأيت رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم توضأ ثلثا ثلثا ورأيته غسل مرة مرة ثم قال الطحاوي فثبت بذلك ان كل ما كان ثلثا ثلثا انما هو لاصابة الفضل لا الفرض انتهى وروى ابن ماجة عن ثابت قال سألت ابا جعفر (هو محمد الباقر ١٢ منه رحمه) قلت له حدثت عن جابر بن عبد الله ان النبي عليه الصلوة والسلام توضأ مرة مرة قال نعم قلت ومرتين مرتين وثلثا ثلثا قال نعم وروى عن ابن عباس قال رأيت رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم توضأ غرفة غرفة وروى عن عمر قال رأيت رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم توضأ في غزوة واحدة واحدة

وروى عن عائشة وابى هريرة والربيع بنت معوذ قالوا توضأ رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم ثلثا ثلثا وروى مثله
عن عبد الله بن ابى اوفى وزاد ومسح براسه مرة وروى عن ابن عمر انه توضأ ثلثا ورفع ذلك الى النبى صلى الله عليه وعلى آله وسلم
وروى عن ابى مالك الاشعرى كان رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم يتوضأ ثلثا ثلثا وروى عن عمرو بن شعيب عن ابيه عن
جده قال جاء اعرابى الى رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم فسأله عن الوضوء فاراه ثلثا ثلثا ثم قال هذا الوضوء فمن زاد
على هذا فقد اساء وظلم وروى النسائى عن ابن عباس مثل رواية ابى داود وروى عن ابن عمر مثل رواية ابن ماجة وروى الترمذى
عن ابن عباس انه عليه الصلوة والسلام توضأ مرة مرة وقال هذا احسن شئ فى هذا الباب واصح وكذلك رواه البخارى وروى
الترمذى ايضا وقال حسن غريب عن ابى هريرة انه عليه الصلوة والسلام توضأ مرتين مرتين وروى عن على انه عليه الصلوة
والسلام توضأ ثلثا ثلثا ثم قال وفى الباب عن عثمان والربيع وابن عمر وعائشة وابى امامة وابى رافع وعبد الله بن عمرو ومعاوية
وابى هريرة وجابر وعبد الله بن زيد وابى ذر فحديث على احسن شئ فى هذا الباب واصح والعمل على هذا عند عامة اهل العلم
ان الوضوء يجزى مرة مرة ومرتين افضل وافضله ثلث وليس بعده شئ وقال ابن المبارك لا آمن اذا زاد فى الوضوء على الثلث
ان يأثم وقال احمد واسحق لا يزيد على الثلث الا رجل مبتلى انتهى ثم روى عن ثابت مثل ما روى ابن ماجة ثم روى عن عبد الله
ابن زيد انه عليه السلام توضأ فغسل وجهه ثلثا وغسل يديه مرتين مرتين ومسح براسه وغسل رجليه ثم قال هذا حديث
حسن صحيح وقد ذكر فى غير حديث انه عليه السلام توضأ بعض وضوئه مرة وبعضه ثلثا وقد رخص بعض اهل العلم فى
ذلك انتهى وروى البخارى عن عبد الله بن زيد ان النبى صلى الله عليه وعلى آله وسلم توضأ مرتين مرتين فهذه الاخبار وامثالها
على ما هو مبسوط فى كتب الاحاديث دلت على جواز الوضوء مرة مرة ومرتين وثلثا وغسل بعض الاعضاء مرة ومرتين وبعضها
ثلثا ولنذكر ههنا مباحث تفيد البصيرة وتنشط القريحة الاول انهم اختلفوا فى توجيه قوله صلى الله عليه وعلى آله وسلم فمن
زاد على هذا او نقص فقد اساء وظلم على اقوال دفعا لما يرد انه كيف يكون النقص موجبا للظلم وقد ورد الوضوء مرة مرة
ومرتين مرتين وانه كيف يكون الزيادة موجبة للاساءة القول الاول ان زيادة او نقص من اوهام الراوى وهو ابو عوانة والراوى
عن موسى بن ابى عائشة عن عمرو بن شعيب وهو وان كان ثقة فان الوهم لا يسلم منه بشر الا من عصمه الله تعالى ويؤيده ان
رواية ابن ماجة والنسائى واحمد من زاد على هذا فقد اساء وتعدى وظلم ولم يذكروا نقص كذا نقله السيوطى فى مرقاة الصعود
شرح سنن ابى داود عن بعضهم وهو مبنى على ان معنى او نقص نقص عن الثلث والاحسن حمله على معنى آخر وعدم اختيار الوهم
من غير ضرورة القول الثانى ان المراد بالنقص نقص العضو بان لم يستوعبه ذكره البيهقى فى سننه القول الثالث ان معناه نقص
بعض الاعضاء فلم يغسلها بالكلية وزاد اعضاء اخر لم يشرع غسلها ذكره الشيخ ولى الدين العراقى فى شرح سنن ابى داود واختاره
السيوطى القول الرابع ما فى البدائع واختاره صاحب الهداية من انه محمول على عدم رؤيته سنة دون نفس الفعل حتى لو زاد
او نقص واعتقد ان الثلثة سنة لا يلحقه الوعيد القول الخامس معناه زاد على الحد ودا او نقص عنه ومقتضاه انه
لو غسل ما فوق المرفق والكعب يكون مسيئا وظالما وليس كذلك لكون اطالة الغرة والتحجيل مستحبة كما اسبقنا من فعل
ابى هريرة وقوله وقال ابن بطال فى شرح صحيح البخارى هذا الذى قاله ابو هريرة لم يتابع عليه والمسلمون مجمعون على ان الوضوء
لا يتعدى ما حد الله ورسوله ولم يتجاوز النبى صلى الله عليه وعلى آله وسلم مواضع الوضوء انتهى وتعقبه العينى فى البناية
بقوله هذا ترك الادب فى حق الصحابى وهو لم يفعل ما فعل من تلقاء نفسه بل اخذه عن النبى صلى الله عليه وعلى آله وسلم

ودعوى الجماع لا يقبل مع خلاف ابى هريرة والشافعى واصحابه فانهم قالوا باستحباب غسل ما فوق المرفقين والكعبين لا خلاف فيه
بين اصحابه القول السادس معناه فمن زاد على الصلوات الخمس والوتر او نقص قال العينى هو بعيد القول السابع ما حكاه العينى عن
المشايخ انه محمول على نفس الفعل وان لم يكن ثمه اعتقاد فان الزيادة على الثلث لا يتم طهارة ولا يصير الماء به مستعملا اذا قصد به
تجديد الوضوء القول الثامن ما حكاه ايضا من ان معناه من زاد على الماء بقدر المد فى الوضوء وعلى الصاع فى الغسل او نقص عن
ذلك فقد تعدى وظلم لحديث انس انه عليه الصلوة والسلام كان يغتسل بالصاع الى خمسة امداد ويتوضأ بالمد رواه
البخارى ومسلم **قلت** هذا بعيد كالسادس فانه ليس بقدر الماء ذكر فى الحديث وقد ورد فى سنن ابى داود توضأ النبى صلى الله
عليه وعلى آله وسلم بثلثى المد فكيف يكون النقص عن المد موجبا للظلم والقول السابع قاصر عن توجيه النقص القول التاسع ما
حكاه العينى ايضا من ان معناه تعدى بترك السنة والتادب بآداب الشرع وظلم نفسه بما نقصها من الثواب بترداد المرات
البحث الثانى اتفق جمهور اصحابنا على ان تثليث الغسل من السنن المؤكدة ويرد عليهم ان مدار السنية عند اكثرهم على المواظبة
النبوية وثبوتها مشكل لورود الاقتصار على مرة ومرتين وروده كثرة فان استندوا فى ذلك بحديث فقد اساء وظلم قلنا يخالفهم
تاويلهم من انه محمول على الاعتقاد لا على نفس الفعل ولعل الحق فى هذا المقام هو ما فى جامع المضمرات عن شرح الطحاوى انه لو توضأ مرة
سابغة اجزاه ولا كراهية فيه ولكن المرتين افضل والثلث افضل من المرتين انتهى البحث الثالث اختلف عباراتهم فى اثم المقتصر على
المرة او المرتين ففى البناية لو توضأ مرة مرة لقوة البرد او قلة الماء او لضرورة لا يكره ولا يأثم والا فيأثم وقيل ان اعتاد اثم والا فلا فان قلت
كيف يكون النقص عن الثلث اثما وظلما وقد ثبت انه عليه الصلوة والسلام توضأ مرة مرة ومرتين مرتين قلت ذلك لبيان الجواز
انتهى وفى المجتبى وجامع المضمرات مثله وفى الظهيرية ان اكتفى بالمرة الواحدة قيل يأثم لانه ترك السنة وقيل لا يأثم لانه اتى بما امر به
قال صاحب البحر لا يخفى ترجيح الثانى لقولهم الوعيد فى الحديث لعدم رؤيته الثلثة سنة فلو كان الاثم يحصل بالترك لما احتيج
الى حمل الحديث على ما ذكروا انتهى وفى النهر لو اقتصر على الاولى ففى اثمه قولان قيل يأثم لترك السنة المشهورة وقيل لا لانه قد اتى
بما امر به ربه كذا فى السراج واختار فى الخلاصة انه ان اعتاد اثم والا لا وينبغى ان يكون هذا القول محمل القولين انتهى البحث الرابع
المراد من قولهم تثليث الغسل تثليث الغسل المستوعب فلو غسل فى المرة الاولى وبقى موضع يابس ثم فى المرة الثانية اصاب الماء بعضه
ثم فى الثالثة اصاب الجميع لا يكون غسلا ثلثا كذا نقله فى جامع المضمرات عن فتاوى الحجة البحث الخامس ظاهر كلام المتون
ان المسنون هو نفس التثليث واختلفوا فى الغسلات الثلثة فقيل الاولى فرض والثانية سنة والثالثة اكمال للمذهب وقيل
كلاهما سنتان وقيل الثانية سنة والثالثة نفل وقيل بالعكس وعن ابى بكر الاسكاف الثلث فرض كذا فى البناية نقلا عن
مختصر المحيط وذكر ابن الهمام فى فتح القدير ان الحق هو ان مجموع الثانية والثالثة سنة واحدة واختاره صاحب البحر وعلله بانه
لا توصف الثانية وحدها او الثالثة وحدها بالسنة الا مع ضم الاخرى وقال صاحب السراج الوهاج الاولى فرض والثانية
والثالثة سنتان مؤكدتان على الصحيح قال فى النهر وهو المناسب لاستدلالهم على السنية بانه عليه الصلوة والسلام توضأ مرتين مرتين
وقال هذا وضوء من يضاعف له الاجر مرتين ولما توضأ ثلثا ثلثا قال هذا وضوئى ووضوء الانبياء من قبلى فمن زاد على هذا
او نقص فقد تعدى وظلم فجعل الثانية جزء مستقلا وهذا يؤذن باستقلالها لا انها جزء سنة حتى لا يثاب عليها وحدها
انتهى البحث السادس تقييد التثليث بالغسل يفيد انه ليس بسنة فى المسح بل ذكر فى المحيط والبدائع انه مكروه وذكر فى
الخلاصة انه بدعة وفى فتاوى قاضى خان عندنا لو مسح ثلث مرات بثلث مياه لا يكره ولكن لا يكون سنة ولا ادبا انتهى

مطلب البحث الثانى
مطلب البحث الثالث
مطلب البحث الرابع
مطلب البحث الخامس
مطلب البحث السادس

ومسح كل الراس مرة

قال صاحب البحر هذا هو الاولى كما لا يخفى لانه لا دليل على الكراهة انتهى **قلت** بل دليل عدم الكراهة متحقق وهو ورد به في بعض
الاخبار ولو بطرق ضعيفة على ما سيجيء ان شاء الله تعالى في بحث لسنية تعدد كره في الخلاصة والتاتارخانية وغيرهما انه لو زاد على
الثلث فهو بدعة وهذا اذا لم يفرغ من الوضوء اما اذا فرغ ثم استانف الوضوء فلا يكره بالاتفاق ونقل صاحب البحر عن المبسوط
وشرح الهداية انه لو زاد لطمانية القلب عند الشك او بنية وضوء آخر بعد الفراغ من الاول فلا باس به لانه نور على نور
وكذا اذا انقص لحاجة لا باس به ثم قال فيه كلام لانهم صرحوا بان تكرار الوضوء في مجلس واحد لا يستحب بل يكره لما فيه من
الاسراف في الماء كما في السراج الوهاج فكيف يدعى الاتفاق كما في الخلاصة على عدم الكراهة اللهم الا ان يحمل على ما اذا
اختلف المجلس وهو بعيد انتهى وفيه كلام ستطلع عليه ان شاء الله تعالى **قال** ومسح كل الراس مرة اما سنية استيعاب
الراس فلما مر من الاحاديث الدالة على استيعاب الراس في بحث الفروض فتذكره واما استنان المرة الواحدة فلما سيجيء
في الشرح واختلفت الاخبار في كيفيته فروى عبد الله بن زيد والمقدام بن معديكرب ومعاوية انه صلى الله عليه وعلى آله وسلم
بدأ بمقدم راسه واذهب باليدين الى القفا ثم ردهما حتى رجع الى المكان الذي بدأ منه وروت الربيع بنت معوذ انه صلى الله عليه
وعلى آله وسلم بدأ بمؤخر راسه ثم بمقدمه وقد مرت احاديثهم في البحث المذكور فلا نعيدها ولاجل اختلاف الاخبار اختلفت
مذاهبهم فذهب وكيع بن الجراح الى البداية من مقدم الراس اخذا بحديث الربيع حكاه الترمذي في جامعه وقال الحسن البصري
السنة البداية من الهامة يضع يده عليها ويمرهما الى مقدم الراس ثم يعيدها الى القفا وهو رواية هشام عن محمد رح حكاه
العيني في البناية ولعل مستنده ما رواه ابو داود ان معاوية توضأ للناس كما رأى رسول الله صلى الله عليه وسلم يتوضأ فلما
بلغ براسه غرف غرفة فتلقاها بشماله حتى وضعها على وسط راسه حتى قطر الماء او كاد يقطر ثم مسح من مقدمه الى مؤخره
ومن مؤخره الى مقدمه وذهب الجمهور الى البداية بالمقدم لحديث عبد الله بن زيد وغيره قال العيني هو الصحيح ثم
اختلفت عبارات اصحابنا في الكيفية فذكر في المحيط انه يضع من كل واحدة من يديه ثلث اصابع على مقدم راسه سوى
الابهام والسبابة ويجافي بين كفيه ويمدهما الى القفا ثم يضع كفيه على مؤخر راسه ويمدهما الى مقدمه ثم يمسح ظاهر كل اذن
بكل ابهام وباطنه بمسبحته وفي الينابيع كما نقله العيني المسح ان يضع الخنصر والبنصر من كل يد على مقدم الراس من منبت
الشعر ويمرهما الى نصف راسه ثم يرفعهما ويضع الوسطين في وسط راسه ويمدهما الى منبت الشعر من قفاه ثم يعيدهما الى
وسط راسه ثم يضع الخنصر والبنصر في وسط راسه ويمدهما الى مقدم راسه ثم يمدهما الى وسط راسه ثم يمدهما الى قفاه
ثم يدخل السبابة في اذنه ويديرهما في زواياها وهكذا نقله في التاتارخانية عن الملتقط وذكر في الخلاصة مثل ما في
المحيط وفي فتاوى قاضي خان صورة ذلك ان يمسح اصابع يديه على مقدم راسه وكفيه على فوديه ويمدهما الى قفاه واشار
بعضهم الى طريق آخر احترازا عن استعمال الماء المستعمل لان ذلك لا يمكن الا بكلفة ومشقة فيجوز الاول ولا يصير الماء مستعملا
ضرورة اقامة السنة انتهى وفي تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق للزيلعي الاظهر في المسح ان يضع كفيه واصابعه على مقدم
راسه ويمدهما الى قفاه على وجه يستوعب جميع الراس ثم يمسح اذنيه باصبعيه ولا يكون الماء مستعملا بهذا لان الاستيعاب
بماء واحد لا يكون الا بهذا الطريق وما قاله بعضهم من انه يجافي كفيه تحرزا عن الاستعمال لا يفيد لانه لا بد من الوضع والمد
فان كان مستعملا بالوضع الاول فكذا بالثاني فلا يفيد تأخيره ولان الاذنين من الراس بالنص اي حكمهما حكم الراس فكيف يكون ذلك

بحث خلاف الشافعي في ان سنية تثليث المسح

الا اذا مسحهما بماء مسح به الراس ولانه لا يحتاج الى تجديد الماء لكل جزء من اجزاء الراس فالاذن اولى ان يكون تبعا له في **قلت** ما جاء به اظهر واظهر بلا ريب اما عقلا فلما ذكره واما نقلا فلكونه ظاهر الاحاديث المروية في المسح ولذا اختاره واختيار وتحققه ابن الهمام وصاحب البحر والنهر والقنية وغيرهم و ما ذكره في المحيط وغيره لا اصل له في السنة كما نص عليه ابن الهمام وذكر الاكمل في العناية الكيفية المذكورة في المحيط وغيره وقال هكذا روت عائشة مسح رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم وتعقبه العيني بانه لم يذكر هذه الكيفية احد من ائمة الحديث عن عائشة ولا عن غيره من الصحابة الذين وصفوا وضوء رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم والذي روى النسائي عن عائشة هو انها وصفت وضوء النبي عليه الصلوة والسلام ووضعت يديها في مقدم راسها ومسحت الى مؤخره ثم مدت يديها باذنيها ثم مدت على الخدين **قوله** خلافا للشافعي الخلاف راجع الى المرة واما السنتان استيعاب الراس فمتفق عليه بيننا وبينه **قوله** سنة استدلوا على ذلك بوجوه احدها القياس على المغسول بان الراس احد اعضاء الوضوء والمسح احد قسمي الوضوء فيسن تثليثه كالغسل واجاب عنه اصحابنا بان هذا فاسد الوضع لان المسح مبناه على التوسعة والتخفيف بخلاف الغسل والحاق ما مبناه على التيسير بما مبناه على التعسر فاسد الوضع كذا في المغيد والمزيد وبان التكرر في الغسل يفيد زيادة نظافة وتكرار المسح يقربه الى السيلان فكان مخلا باسم المسح والسنة الاكمال لا الاخلال كذا في البدائع وبان الواجب ان يقاس الممسوح على الممسوح كمسح الخف والجبيرة والتيمم فان كل واحد منها شرع مرة وهذا مسح فلا يكرر كذا في غاية البيان وبان المفروض المسح وبالتكرار يصير غاسلا فلا يصير مسنونا كذا في الهداية وثانيها ما روى مسلم وغيره انه عليه الصلوة والسلام توضأ ثلثا ثلثا وفيه ضعف ظاهر فان الروايات الصحيحة قد بينت ان التثليث انما هو الغسل على ان الوضوء في الاكثر يستعمل للغسل وثالثها انه قد ورد تثليث المسح صراحة فروى ابو داود عن شقيق بن سلمة قال رأيت عثمان ابن عفان غسل ذراعيه ثلثا ومسح راسه ثلثا ثم قال رأيت رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم فعل هذا وروى من طريق عبد الرحمن ابن وردان عن ابي سلمة بن عبد الرحمن عن حمران قال رأيت عثمان بن عفان يتوضأ الحديث وذكر فيه انه مسح راسه ثلثا ثم غسل رجليه ثلثا ثم قال رأيت رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم وروى الدارقطني في سننه من حديث صالح بن عبد الجبار عن محمد بن عبد الرحمن عن ابيه عن عثمان انه توضأ فذكر فيه التثليث في المسح وبقية الاعضاء وروى البزار في مسنده عن ابن وردان مثل سند ابي داود وروايته وقال لا يعلم روى ابو سلمة بن عبد الرحمن عن حمران الا هذا الحديث وروى البيهقي في الخلافيات عن الليث بن سعد عن خالد عن سعيد بن ابي هلال عن عطاء بن ابي رباح ان عثمان اتى بوضوء الحديث وفيه ثم مسح براسه ثلثا وروى الدارقطني عن ابي يوسف عن ابي حنيفة عن خالد بن علقمة عن عبد خير عن علي انه توضأ فغسل يديه ثلثا ومسح راسه ثلثا وغسل رجليه ثلثا ثم قال من احب ان ينظر الى وضوء رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم كاملا فلينظر الى هذا وروى البزار في مسنده من طريق ابي داود الطيالسي عن ابي الاحوص عن ابي اسحق عن ابي حية بن قيس انه رأى عليا في الرحبة توضأ فغسل كفيه ثم مضمض ثلثا واستنثر وغسل وجهه ثلثا ومسح راسه ثلثا وغسل رجليه الى الكعبين ثلثا ثلثا ثم قال اني احببت ان اريكم كيف كان طهور رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم واجاب اصحابنا عن هذه الاخبار بضعف هذه الاخبار اما رواية ابي داود الاولى ففي سندها عامر بن شقيق بن جمرة الراوي عن شقيق بن سلمة ضعفه ابن معين وقال ابو حاتم ليس بالقوي وقال النسائي ليس به باس كذا في ميزان الاعتدال واما روايته الثانية ففيه عبد الرحمن بن وردان قال الدارقطني ليس بالقوي كما في الميزان لكن قال

قال ابو حاتم ... صالح وقال ... ليس بالقوي كذا ذكره الزيلعي واما رواية الدارقطني ففيه صالح بن عبد الجبار قال ابن القطان في كتابه لا اعرفه الا في هذا الحديث وهو مجهول وشيخه محمد بن عبد الرحمن منكر الحديث قاله البخاري واما رواية ... ففيها في رواية ابي داود واما رواية البيهقي فقال ابن دقيق في الامام فيه انقطاع في ما بين عطاء وعثمان واما رواية الدارقطني فقد ... بها ... والمسح ثلثا غير ابي حنيفة وخالفه جماعة من الثقات كزائدة بن قدامة والثوري وشعبة وابي عوانة وشريك وابي الاشهب جعفر بن الحارث وهارون وجعفر بن الاحمر فرووا عن خالد بن علقمة وكلهم قالوا ومسح راسه مرة انتهى وممن صرح بضعف روايات التثليث ابو داود حيث قال في سننه احاديث عثمان الصحاح كلها تدل على مسح الراس مرة فانهم ذكروا الوضوء ثلثا وقالوا فيها ومسح راسه ولم يذكروا عددا كما ذكروا في غيره انتهى وقال ابن المنذر على ما نقله ابن حجر في فتح الباري الثابت عن النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم في المسح مرة واحدة انتهى وقال النووي في شرح صحيح مسلم الاحاديث الصحيحة فيها المسح مرة واحدة وفي بعضها الاقتصار على قوله مسح انتهى واجاب صاحب الهداية عن احاديث التثليث بانه محمول على التثليث بماء واحد وهو مشروع على ما روي عن ابي حنيفة انتهى ويؤيده ما روى الطبراني في كتاب مسند الشاميين عن الحسن بن علي بن خلف الدمشقي عن سليمان بن عبد الرحمن حدثنا اسمعيل بن عبد الرحمن عن اسمعيل بن عياش عن عبد العزيز بن عبيد الله عن عثمان بن سعيد النخعي عن علي انه قال الا اريكم وضوء رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم قلنا بلى فاتى بطشت فغسل كفيه ووجهه ثلثا ويديه الى المرفقين ثلثا ثلثا ومسح راسه ثلثا بماء واحد وتمضمض واستنشق ثلثا بماء واحد وغسل رجليه ثلثا ثلثا نقله الزيلعي وقال العيني روى الحسن في المجرد عن ابي حنيفة انه اذا مسح ثلثا بماء واحد كان مسنونا فان قيل قد صار البلل مستعملا بالمرة الاولى فكيف في امراره ثانيا وثالثا اجيب بان الصحيح عند ابي حنيفة انه يصير مستعملا لاقامة فرض آخر لا لاقامة السنة لانها تبع للفرض الا ترى ان الاستيعاب يسن بماء واحد انتهى ومما ينبغي ان يعلم ان المذهب في هذه المسألة اربعة احدها ان التثليث واجب حكاه الشيخ ابو حامد الاسفرائني عن بعضهم وحكاه بعضهم عن ابن ابي ليلى وهو قول غريب كذا في البناية ووجه الغرابة ان الاحاديث الصحيحة دالة على الاكتفاء بمرة واحدة فمن اين وجوب التثليث وثانيها ان التثليث سنة وهو قول الشافعي على ما حكاه النووي وابن حجر وغيرهما وهو المشهور في كتب مذهبه لكن عده الترمذي في جامعه ممن رأوا المسح مرة واحدة ونقل العيني عن النووي انه قال لا اعلم احدا من اصحابنا حكى هذا عن الشافعي لكن حكاه الرافعي وجها لاصحابنا انتهى وفي فتح الباري بالغ ابو عبيد فقال لا نعلم احدا من السلف استحب تثليث مسح الراس الا ابراهيم التيمي وفي ما قال نظر فقد نقله ابن المنذر عن انس وعطاء وغيرهما وقد روى ابو داود من وجهين صحح احدهما ابن خزيمة وغيره من حديث عثمان تثليث مسح الراس والزيادة من الثقة مقبولة انتهى وثالثها ان المسنون هو المسح مرة واحدة وهو مذهب اصحابنا وحكاه الترمذي عن جعفر بن محمد الصادق وسفيان الثوري وابن المبارك واحمد واسحق وروى عن سفيان بن عيينة انه قال سألت جعفر بن محمد عن مسح الراس ايجزي مرة واحدة فقال اي والله ونقل العيني عن ابن المنذر انه قال به عبد الله بن عمر وطلحة بن مصرف والحكم وحماد والنخعي ومجاهد وسالم بن عبد الله بن عمر والحسن البصري واحمد ومالك واسحق بن راهويه وحكى ابن المنذر مذهب الشافعي عن انس وسعيد بن جبير وعطاء وهو رواية عن احمد وداود ورابعها ان المسنون المسح مرتين حكاه العيني عن ابن سيرين ومستنده حديث الربيع انه عليه الصلوة والسلام مسح براسه مرتين رواه ابو داود والترمذي وحسنه وروى النسائي في باب حد المسح من طريق سفيان عن عمرو بن يحيى عن ابيه عن عبد الله بن زيد الذي اري النداء قال رأيت رسول الله

وقد اورد الترمذى فى جامعه ان عليا توضأ فغسل اعضاءه ثلثا ومسح راسه مرة وقال هكذا وضوء رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم وفى صحيح البخارى مثل هذا

صلى الله عليه وعلى آله وسلم توضأ فغسل وجهه ثلثا ويديه مرتين وغسل رجليه مرتين ومسح براسه مرتين قال الزيلعى وكذلك رواه البيهقى فى سننه ثم قال خالفه مالك ووهيب وسليمان بن بلال وخالد الواسطى وغيرهم فرووه عن عمرو بن يحيى فمسح براسه فاقبل بهما وادبر مرة واحدة وقال ابن عبد البر لم يذكر فيه احد مرتين غير ابن عيينة وهو فيه واطنه والله اعلم تأول قوله فاقبل بهما وادبر فجعلهما مرتين وما ذكر عن ابن عيينة فمن رواية مسدد ومحمد بن منصور وابو بكر بن ابى شيبة كلهم ذكروا عنه هذا واما الحميدى فانه ترك ذلك فلم يذكره او حفظ عنه انه رجع عنه فذكر فيه عن ابن عيينة ومسح راسه وغسل رجليه فلم يصف المسح ولا قال مرتين انتهى وليتك تفطنت من ههنا تأويل رواية الربيع ايضا كيف لا ولفظ الرواية عنها ومسح براسه مرتين يبدأ بمؤخر راسه ثم بمقدمه فالظاهر ان قولها يبدأ بيان للمرتين فسقط استناد ابن سيرين **قوله** وقد اورد الترمذى الخ استدلال للمذهب الحنفية من استنان المرة الواحدة وهذه الرواية اوردها الترمذى فى باب وضوء النبى صلى الله عليه وعلى آله وسلم كيف كان بسنده عن ابى حية قال رأيت عليا توضأ فغسل كفيه حتى انقاهما ثم مضمض ثلثا واستنشق ثلثا وغسل وجهه ثلثا وذراعيه ثلثا ومسح براسه مرة ثم غسل قدميه الى الكعبين ثم قام فاخذ فضل طهوره فشربه وهو قائم ثم قال انى احببت ان اريكم كيف كان طهور رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم وروى الترمذى ايضا وقال حسن صحيح عن الربيع بنت معوذ انها رأت النبى صلى الله عليه وعلى آله وسلم يتوضأ قالت مسح راسه ومسح ما اقبل منه وما ادبر وصدغيه واذنيه مرة واحدة وروى ابو داود عن ابن ابى مليكة قال رأيت عثمان بن عفان سئل عن الوضوء فدعا بماء الحديث وفيه ثم ادخل يده فاخذ ماء فمسح براسه واذنيه فغسل بطونهما وظهورهما مرة واحدة ثم غسل رجليه ثم قال اين السائلون عن الوضوء هكذا رأيت رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم يتوضأ وروى عن عبد خير فى حديث حكاية الوضوء النبوى ثم جعل يده فى الاناء فمسح براسه مرة واحدة وروى عن عبد الرحمن بن ابى ليلى قال رأيت عليا توضأ الحديث وفيه ومسح براسه مرة واحدة ثم قال هكذا توضأ رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم وروى عن جد طلحة بن مصرف انه رأى رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم يمسح مرة واحدة حتى بلغ القذال وروى عن ابن عباس انه رأى رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم يتوضأ وفيه ومسح براسه واذنيه مسحة واحدة وروى النسائى عن عبد خير عن على مثل ما روى ابو داود وروى عن الحسين بن على انه قال دعانى ابى على بوضوء فقربته الحديث وفيه ثم مسح براسه مسحة واحدة وروى عن عائشة انها حكت الوضوء النبوى فمسحت راسها مسحة واحدة وروى عن ابن عباس رأيت رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم توضأ فغسل يديه ثم تمضمض واستنشق من غرفة واحدة وغسل وجهه وغسل يديه مرة مرة ومسح براسه واذنيه مرة وروى البخارى فى صحيحه فى حديث حكاية عبد الله بن زيد الوضوء النبوى انه مسح راسه مرة واحدة وقال الحافظ ابن السمعانى فى الاصطلام اختلاف الرواية يحمل على التعدد فيكون مسح تارة مرة وتارة ثلثا فليس فى رواية مسح مرة حجة على منع العدد ومن اقوى الادلة على عدم التعدد الحديث المشهور الذى صححه ابن خزيمة وغيره من طريق عبد الله بن عمرو بن العاص فى صفة الوضوء حيث قال النبى صلى الله عليه وعلى آله وسلم بعد ان فرغ من زاد على هذا فقد اساء وظلم فان رواية سعيد بن منصور فيه التصريح بانه مسح راسه مرة واحدة فدل على ان الزيادة على المرة غير مستحبة ويحمل ما ورد من الاحاديث فى تثليث مسح الراس ان صحت على ارادة الاستيعاب بالمسح لا انها مسحات مستقلة جمعا بين هذه الادلة انتهى كذا نقله الشيخ عبد الله بن سالم البصرى فى ضياء الساري

و الاذنين بمائه ش اى بماء الراس

شرح صحيح البخارى وروى ابن ماجة عن عثمان وعلى وسلمة بن الاكوع قالوا ان رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم مسح مرة واحدة وروى عن ابى امامة ان رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم قال الاذنان من الراس وكان يمسح راسه مرة وكان يمسح الماقين وروى ابن ابى شيبة فى مصنفه حدثنا حفص بن غياث عن اشعث عن ابى اسحق عن جدته عن على ان رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم كان يتوضأ ثلثا ثلثا الا المسح فانه مرة مرة قال الزيلعى فى نصب الراية هذا اصرح فى المقصود لاصحابنا فانه بلفظة كان المقتضية للدوام الا ان فيه ضعفا انتهى وذكر الحلبى فى غنية المستملى انه روى الطبرانى فى الاوسط عن راشد ابى احمد قال رأيت انسا فقلت اخبرنى عن وضوء رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم فانه بلغنى انك كنت توضيه فساق الحديث الى ان قال ثم مسح رأسه مرة واحدة غير ان امرهما على اذنيه فمسح عليهما انتهى وقد اشار صاحب الهداية الى هذه الرواية حيث قال ولنا ان انسا توضأ ثلثا ومسح براسه مرة واحدة وقال هذا وضوء رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم انتهى وقال الزيلعى فى نصب الراية غريب من حديث انس والحديث فى الصحيحين من رواية عبد الله بن زيد انه مسح راسه فاقبل بهما وادبر مرة وعزى شيخنا علاء الدين مقلدا للغيره الى كتاب الامام للشيخ تقى الدين بن دقيق العيد انه قال رواه الطبرانى فى معجمه الاوسط من حديث انس برواية راشد بن محمد قال رأيت انس بن مالك بالزاوية فقلت اخبرنى عن وضوء رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم كيف كان فانه بلغنى انك كنت توضيه قال فدعا بوضوء فاتى بطشت وقدح فوضع بين يديه فاكفأ على يده من الماء وغسل كفيه ثم مضمض ثلثا واستنشق ثلثا وغسل وجهه ثلثا ثم اخرج يده اليمنى فغسلها ثلثا ثم غسل يده اليسرى ثلثا ثم مسح براسه مرة واحدة وهذا لم اجده لا فى الامام ولا فى معجم الطبرانى الوسط ويضعفه ما رواه ابن ابى شيبة فى مصنفه عن عبادة عن انس انه كان يمسح على الراس ثلثا ياخذ لكل مسحة ماء جديدا انتهى كلامه وتعقبه ابن الهمام فى فتح القدير بانه سهو ولعله لم يكن فى نسخته والا فهو موجود فى نسخة الاوسط من مسند ابراهيم البغوى انتهى ولعلك تفطنت من ههنا ان الاخبار وردت متخالفة لكن اخبار المرة اقوى سندا فيجب المصير اليها وتأويل غيرها لا العكس كما فعلته الشافعية فافهم واستقم **قال** والاذنين عطف على قوله كل الراس اى مسح الاذنين بماء الراس لا بماء جديد وكيفيته على ما نقل عن الحلوانى انه يدخل الخنصر فى صماخ الاذنين ويحركهما وفى الاصل يمسح داخلهما مع الوجه وفوقهما مع الراس والمختار ان يمسح داخلهما بالسبابتين وخارجهما بالابهامين كذا فى المجتبى والبناية وفى فتح القدير عن الحلوانى وشيخ الاسلام انه يدخل الخنصر فى اذنين ويحركهما كذا فعل النبى صلى الله عليه وعلى آله وسلم والذى فى سنن ابن ماجة باسناد صحيح عن ابن عباس انه صلى الله عليه وعلى آله وسلم مسح اذنيه فادخل السبابتين وخالف ابهاميه الى ظاهر اذنيه فمسح ظاهرهما وباطنهما وقول من قال يعزل السبابتين فى مسح الراس من مشائخنا يدل على ان السنة عنده ادخالهما وهو الاولى انتهى واستدل اصحابنا على ان المسنون هو مسحهما بماء الراس باحاديث قولية وفعلية اما الفعلية فمن ذلك ما رواه النسائى فى باب مسح الاذنين مع الراس عن ابن عباس قال توضأ رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم الحديث وفيه ثم مسح براسه واذنيه باطنهما بالسباحتين وظاهرهما بابهاميه ورواه ابن حبان فى صحيحه والحاكم فى مستدركه بلفظ ثم غرف غرفة فمسح بها راسه واذنيه ورواه البيهقى فى سننه فى آخر باب مسح الراس بلفظ فاخذ قبضة من ماء فنفض يده ثم مسح راسه واذنيه ومن ذلك ما روى ابو داود عن الربيع انها رأت رسول الله عليه الصلوة والسلام يتوضأ فمسح راسه ما اقبل وما ادبر وصدغيه واذنيه مرة واحدة وروى عن ابن عباس ان رسول الله

صلى الله عليه وعلى آله وسلم مسح برأسه واذنيه مسحة واحدة وروى نحوه الترمذي وغيره وروى الطحاوي في شرح معاني الآثار عن علي انه توضأ فمسح برأسه واذنيه ظاهرهما وباطنهما وقال هكذا رأيت رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم وروى عن المقدام قال رأيت رسول الله عليه الصلوة والسلام يتوضأ فلما بلغ مسح رأسه وضع كفيه على مقدم رأسه ثم مر بهما حتى بلغ القفا ثم ردهما حتى بلغ المكان الذي منه بدأ ومسح باذنيه ظاهرهما وباطنهما مرة واحدة وروى عن تميم الانصاري انه رأى رسول الله عليه الصلوة والسلام توضأ فمسح رأسه واذنيه داخلهما وخارجهما وروى عن عبد الله بن زيد انه رأى رسول الله عليه الصلوة والسلام اتى بوضوء فدلك اذنيه حين مسحهما وروى عن عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده ان رجلا اتى نبي الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم فسأل كيف الطهور فدعا رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم بماء فتوضأ فادخل اصبعيه السباحتين اذنيه فمسح بابهاميه ظاهر اذنيه وبالسباحتين باطن اذنيه وروى عن ابي امامة ان رسول الله عليه الصلوة والسلام توضأ فمسح اذنيه مع الرأس وقال الاذنان من الرأس وروى عن الربيع ان رسول الله عليه الصلوة والسلام توضأ عندها فمسح رأسه على مجاري الشعر ومسح صدغيه واذنيه ظاهرهما وباطنهما ثم قال الطحاوي ففي هذه الآثار ان حكم الاذنين ما اقبل منهما وما ادبر حكم الرأس فقد تواترت الآثار بذلك ولم يتواتر بما خالفه ثم اثبت ذلك من طريق النظر وقال انا قد رأيناهم لا يختلفون ان المحرمة ليس لها ان يغطي وجهها ولها ان يغطي رأسها وكل قد اجمع على ان لها ان تغطي اذنيه ظاهرهما وباطنهما فدل ذلك ان حكمهما حكم الرأس وهو قول ابي حنيفة وابي يوسف ومحمد ثم قال وقد قال به جماعة من اصحاب رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم ثم روى عن حميد قال رأيت انس بن مالك توضأ فمسح اذنيه ظاهرهما وباطنهما مع رأسه وعن ابي حمزة قال رأيت ابن عباس توضأ فمسح اذنيه ظاهرهما وباطنهما وعن ابن عمر انه كان يقول الاذنان من الرأس فامسحوهما واما الاحاديث القولية فمن ذلك ما رواه مالك في الموطأ وغيره عن عبد الله الصنابحي مرفوعا اذا توضأ العبد المؤمن فمضمض خرجت الخطايا من فيه الحديث وفيه فاذا مسح رأسه خرجت الخطايا من رأسه حتى تخرج من اذنيه فهذا الحديث يدل على ان مسحهما مع الرأس كذا ذكره ابن عبد البر في التمهيد ومن ذلك حديث الاذنان من الرأس روي بطرق مختلفة وبعضها وان كان فيه ضعف الا انه ينجبر بالكثرة فرواه ابن ماجة عن ابي هريرة مرفوعا وكذلك رواه الدارقطني في سننه وفي سنده عمرو بن الحصين وهو ضعيف واخرجه الدارقطني بطريق فيه البختري بن عبيد عن ابيه وقال هو ضعيف وابوه مجهول ثم اخرجه بطريق فيه علي بن هاشم وقال انه كان غاليا في التشيع منكر ضعيف الحديث ورواه الطبراني في معجمه من حديث اشعث بن سوار عن الحسن عن ابي موسى مرفوعا واخرجه الدارقطني وقال الحسن لم يسمع من ابي موسى والصواب موقوفا ثم اخرجه موقوفا ورواه العقيلي في كتابه واعله باشعث وقال انه ضعيف لا يتابع عليه ورواه الدارقطني من طرق عن ابن عمر مرفوعا وموقوفا وقال الصواب وقفه ورواه ايضا عن انس بن مالك مرفوعا واعله بعبد الحكم بانه متروك ورواه ايضا عن عائشة مرفوعا وروى ابو داود والترمذي من حديث حماد عن سنان بن ربيعة عن شهر بن حوشب عن ابي امامة قال توضأ النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم فغسل وجهه ويديه ثلثا ومسح برأسه وقال الاذنان من الرأس وقد تكلموا فيه بوجهين احدهما في رفعه قال ابو داود والترمذي قال قتيبة قال حماد لا ادري هذا من قول النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم او من قول ابي امامة وقال البيهقي في سننه حديث الاذنان من الرأس اشهر اسناده حماد بن زيد عن سنان عن شهر بن حوشب وكان حماد يشك في رفعه وكان سليمان بن حرب يرويه عن حماد ويقول هو من قول ابي امامة واجاب الزيلعي في نصب الراية عن هذا الوجه بانه قد اختلف فيه على حماد فوقفه ابن حرب ورفعه ابو الربيع واختلف ايضا على مسدد عن حماد فروي عنه الرفع وروي عنه الوقف واذا رفع ثقة حديثا ووقفه آخر وفعلهما شخص واحد في وقتين رجح الرفع لانه اتى بزيادة ويجوز ان يروي الرجل حديثا فيفتي به في وقت ويرفعه في وقت آخر

وهذا اولى من تغليط الرواة فيه [illegible] ستة [illegible] شهر بن حوشب وهو ممن تكلم فيه واجاب ابن دقيق العيد في الامام بانه
وثقه احمد ويحيى والعجلي ويعقوب فالحديث عندنا حسن وروى ابن ماجة في سننه عن عبد الله بن زيد مرفوعا الاذنان من الراس
وروى الدارقطني عن ابن عباس ايضا مرفوعا قال ابن القطان اسناده صحيح لاتصاله وثقة رواته كذا نقله الزيلعي في نصب الراية
وقال بعد ذكر رواية عبد الله بن زيد هذا امثل اسنادا في هذا الباب ثم قال فانظر كيف اعرض البيهقي عن حديث عبد الله بن زيد
وابن عباس واشتغل بحديث ابي امامة وزعم ان اسناده اشهر اسناد هذا الحديث وترك هذين الحديثين وهما امثل منه ومن امثاله
بتمامه انتهى وتقريره لا يدل هذا الحديث على المدعى على ما ذكره الاتقاني في غاية البيان وغيره انه لا يخلو من احد الامرين اما ان يراد بيان
الحكم او بيان الخلقة لا يجوز الثاني لكونه عليه الصلوة والسلام مبعوثا لبيان الاحكام دون الحقائق ولكونهما من الراس مشاهدا
مغنية عن البيان فتعين الاول ثم لا يخلو اما ان يكون المراد من الحكم كونهما ممسوحتين بماء الراس او كونهما ممسوحتين كالراس لا بماء
الراس ولا يجوز الثاني لان اشتراك الشيء مع الشيء في حكم لا يوجب ان يكون ذلك الشيء من الشيء الآخر كالرجل مع الوجه يشتركان في
حكم الغسل ولا يقال ان الرجل من الوجه فتعين الاول وهو كونهما ممسوحتين بماء الراس وذلك ما اردناه واعترض عليه بانه لما دل الحديث
على انهما من الراس ينبغي ان يتادى مسح الراس بمسحهما مع انه ليس كذلك واجاب عنه خواهر زاده بان فرضية المسح بالراس ثبت
بالكتاب وكونهما من الراس ثبت بخبر الواحد وما ثبت بالكتاب لا يتادى بما ثبت بخبر الواحد كفرضية التوجه الى الكعبة لا تتادى
بالتوجه الى الحطيم لانه ثبت بخبر الواحد كذا نقله النسفي في المستصفى شرح الفقه النافع ونقل ايضا عن الشيخ بدر الدين انه
قال الراس من الحلقوم الى فوق الا انه بعض الراس في الاحكام فجعل وظيفة الوجه الغسل ووظيفة ما فوق الوجه المسح فاشتبه
ان الاذنين وظيفتهما المسح او الغسل فلذلك بين النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم وقال الاذنان من الراس اي ان وظيفتهما المسح
لا الغسل ووجه آخر وهو ان كلمة من للتبعيض فوجب ان يكون بعض الراس حقيقة او حكما وحكم الراس المسح فكذا حكمهما انتهى
وقال الاتقاني في غاية البيان لقائل ان يقول غاية ما قال بدر الدين ان وظيفتهما المسح ونحن نقول ايضا بمسحهما ولكن اذا كان كذلك
فمن اين يلزم كون المسح بماء الراس ولا نسلم فعن هذا عرفت ان الجواب للشافعي الخصم هو ما حققته اولا انتهى وقد يقرر دلالة
الحديث بان مراده عليه الصلوة والسلام من قوله الاذنان من الراس بيان الحكم دون الخلقة فكانا من اجزاء الراس حكما فسن
اقامة وظيفتهما بماء الراس لا بماء جديد وفيه ابحاث احدها ان كون الحديث بيانا للخلقة لا ينافي المطلوب لانهما لو كانا من الراس
لزم ايضا ان يكتفى لهما بماء الراس فما الفائدة في نفيه واجيب عنه بانه انما نفى ليكون اظهر في افادة المطلوب لا لان الحمل ينافي المطلوب
اقول فيه ما فيه فانه لو حمل الحديث على بيان الخلقة لم يلزم منه اتحاد حكم الاذنين وحكم الراس فلا بد ان ينفي بيان الخلقة
ليثبت المطلوب وثانيها ان الدليل منقوض بالمضمضة والاستنشاق فان الفم والانف من اجزاء الوجه مع ان غسلهما بماء جديد
واجيب عنه بان ذلك ليحصل الامتياز بسنة المسح عن سنة الغسل بضرب خفة **اقول** الحق في الجواب ان يقال ان الفم
والانف داخل في الوجه الظاهر من وجه خارج عنه داخل في الباطن من وجه كما سيأتي تقريره من الشارح في بحث الغسل
فلذلك لم يسنا بماء الوجه وثالثها ان الاذنين ليسا محلين لاقامة فرض مسح الراس حتى لو مسح عليهما فقط لا ينوب عن مسح الراس
كما صرح به قاضيخان في فتاواه فيلزم ان لا يسن مسحهما ايضا لما تقرر عندهم ان السنة في اركان الوضوء هو اكمال الفرض في محله
واجيب عنه بان عدم تادي فرض المسح به لا يوجب ان لا يكون محلا لاقامة فرض المسح بعد ثبوته بخبر الآحاد الثابت بطرق متعددة
ومما ينبغي ان يعلم ان قول المصنف بمائه يتضمن اشارات الاولى ان مسح الاذنين يكون مرة واحدة كذا قال البرجندي في شرح النقاية

خلافاً له فان تجديد الماء لمسح الاذنين سنة عنده

وقد مر ذلك من رواية الربيع وابن عباس الثانية ان المسنون هو مسح الاذنين بما مسح به الرأس ولا يكون هو مستعملا اذ الاستعمال لا يظهر الا في عضو آخر وهما جزآن من اجزاء الرأس فكما لا يعتبر باستعمال الرعد ابدال اليد واقبالها على الرأس كذلك لا يعتبر عند مسح الاذن وهذا هو ظاهر الاخبار الواردة في هذا الباب وقد مر انه مختار الزيلعي وابن الهمام وغيرهما وبه ظهر ان ما قال الفاضل الاسفرائيني من ان قوله بمائه محمول على الماء المأخوذ لاجله لا على الماء المستعمل فيه لانه لا يصح ان يكون السنة مسح الاذنين بالماء المستعمل في الرأس ثم قال بعيد هذا من البين انه ينبغي ان يجوز المسح للاذنين ببلل واحد لانهما في حكم الرأس فلا يصير البلل مستعملا الا بعد الفراغ من مسحهما الذي لم نجد فيه الرواية انتهى ليس كما ينبغي الثالثة ان اخذ الماء الجديد للاذنين خلاف المسنون واليه يميل كلام الجمهور من اصحاب المتون والشروح والفتاوى لكن ذكر في الخلاصة انه لو اخذ للاذنين ماء جديدا فهو حسن انتهى ونقل صاحب البحر مثله عن شرح مسكين وقال فاستفيد منه ان الخلاف بيننا وبين الشافعي في انه اذا لم يأخذ ماء جديدا ومسح بالبلة الباقية هل يكون مقيما للسنة فعندنا نعم وعنده لا واما لو اخذ ماء جديدا ومسح بالبلة الباقية فانه يكون مقيما للسنة اتفاقا انتهى وتعقبه ابن عابدين في رد المحتار بانه خلاف ما يدل عليه كلام صاحب الهداية والبدائع والحلية والتاتارخانية وغيرهم ونقل عن المعراج لا يسن تجديد الماء في كل بعض من ابعاض الرأس فلا يسن في الاذنين بل اولى لانه تابع انتهى ونقل عن شرح زاد الفقير للتمرتاشي انه قال بعد نقل كلام الخلاصة قوله ولو فعل فحسن مشكل لانه يكون خلاف السنة وخلاف السنة كيف يكون حسنا وهذا تعقب جيد ثم هذا كله اذا بقيت البلة في اليد واما اذا انعدمت لم يكن بد من اخذ الماء الجديد كما لو انعدمت في بعض عضو واحد كما في فتح القدير وغيره **قوله** خلافا له اي للشافعي

اعلم انهم اختلفوا في هذه المسألة على اقوال فذهب اكثر اهل العلم من اصحاب رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم ومن بعدهم ان الاذنين من الرأس وبه يقول سفيان الثوري وابن المبارك واحمد واسحق وقال بعض اهل العلم ما اقبل من الاذنين فمن الوجه وما ادبر فمن الرأس وقال اسحق اختار ان يمسح مقدمهما مع وجهه ومؤخرهما مع رأسه كذا ذكره الترمذي في جامعه فهذه مذاهب ثلثة ذهب الى الاول اصحابنا وذهب الى الثاني الشعبي والحسن بن صالح ومن تبعهم فانهم قالوا يغسل ما اقبل منهما مع الوجه ويمسح ما ادبر مع الرأس والثالث مذهب اسحق ومن تبعه كذا ذكره العيني وذكر ايضا مذاهب خمسة اخرى احدها عن شعبة انه لا يستحب مسحهما وثانيها عن اسحق بن راهويه ان من ترك مسحهما عمدا لم تصح صلاته وثالثها عن ابن شريح انه كان يغسلهما مع الوجه ويمسحهما مع الرأس احتياطا ورابعها عن ابي ثور انه يمسح اذنيه ظاهرهما وباطنهما بماء جديد ثلثا ويأخذ لصماخه ماء جديدا وهو رواية عن الشافعي وخامسها ما نقله النووي في شرح المهذب عن الشافعي ان الاذنين ليسا من الرأس ولا من الوجه ويمسحهما بماء غير ماء الرأس فالكل ثمانية اقوال اما دلائل اصحابنا فقد مرت مبسوطة والذين ذهبوا الى انه يغسل مقدمهما ويمسح مؤخرهما ذكر الطحاوي في شرح معاني الآثار الاستدلال لهم ما رواه بسنده عن علي انه حكى الوضوء النبوي فاخذ حفنة من ماء بيديه جميعا فضرب بهما وجهه ثم الثانية مثل ذلك ثم الثالثة ثم القم ابهاميه ما اقبل من اذنيه ثم اخذ كفا من ماء بيده اليمنى فصبها على ناصيته ثم ارسلها تستن على وجهه ثم غسل يده اليمنى الى المرفق ثلثا واليسرى مثل ذلك ثم مسح برأسه وظهر اذنيه ورواه ابو داود ايضا وقال السيوطي في مرقاة الصعود فيه دلالة لما كان ابن شريح يفعله انتهى وذكر الزيلعي في نصب الراية في استدلال ابن شريح انه روى اصحاب السنن عن عائشة ان رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم كان يقول في سجود القرآن سجد وجهي للذي خلقه وصوره وشق سمعه وبصره فهذا يدل على ان الاذنين من الوجه فبهذا الحديث وحديث الاذنان من الرأس استند ابن شريح في ما كان يفعله في الاذنين

م والنية

ذهبوا الى تجديد الماء لمسح الاذنين لما رواه الحاكم في المستدرك وقال صحيح على شرط مسلم من حديث حبان بن واسع ان اباه حدثه انه سمع عبد الله بن زيد يذكر انه رأى رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم يتوضأ فاخذ لاذنيه ماء خلاف الماء الذي اخذ لرأسه ورواه البيهقي في سننه وقال اسناده صحيح وروى مالك في الموطأ عن نافع عن ابن عمر انه كان اذا توضأ اخذ الماء باصبعيه لاذنيه ورواه البيهقي من طريقه بلفظ كان يعيد اصبعيه في الماء فيمسح بهما اذنيه وقال الحافظ عبد الحق وروى الامر بتجديد الماء للاذنين من حديث نمران بن حارثة عن ابيه حارثة عن النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم وهو اسناد ضعيف انتهى وتعقبه ابن القطان في كتاب الوهم والايهام بأن هذا حديث لا يوجد اصلا لا بسند ضعيف ولا بصحيح وهو لم يعزه الى موضع فيحاكم اليه وكانه اختلط بحديث ابن حارثة عن ابيه مرفوعا خذ للراس ماء جديدا واما الامر بتجديد الماء للاذنين فلا وحق لنا على انتهى واجاب اصحابنا عن احاديث التجديد بانها محمولة على الجواز مع ان احاديث عدم التجديد رواتها كثيرة وطرقها متعددة كذا ذكره الزيلعي وغيره وذكر ابن الهمام ان التجديد محمول على انه لم يبق في يده بلة توفيقا بينه وبين ما ذكرنا **قال** والنية كان الاولى ان يقدمها على سائر السنن لتقدمها عليها في الوجود الا انه قصد تقديم السنن المتعلقة بالجوارح لكونها محسوسة ثم انتقل منها الى السنن المعنوية والكلام في النية في مواضع لابد علينا ان نبحث عنها

البحث الاول في حقيقتها اما حقيقتها اللغوية فهي العزم قال في القاموس نوى الشئ ينويه نية مشددة وتخفف قصده انتهى واورد عليه بان اصل النية نويه فادغمت الواو بعد قلبها ياء في الياء فكيف يجوز التخفيف واجاب عنه الحموي في حواشي الاشباه بانها مخففة في ما سمع وان خالف القياس وذكر في البحر ان النية والعزم والقصد كلها اسم للارادة الحادثة لكن العزم المتقدم على الفعل والقصد المقترن به والنية المقترن به مع دخوله تحت العلم بالمنوي واما معناها شرعا فهو قصد الطاعة والتقرب الى الله تعالى في ايجاد الفعل كذا في التلويح واورد عليه بانه غير شامل لتروك المنهيات واجيب عنه بان التكليف بترك المنهيات انما هو بالكف عنه لا بعدمه الاصلي لانه غير مقدور كما هو محقق في كتب الاصول والكف داخل في الفعل وقيل في تفسيرها انها الارادة المتوجهة نحو الفعل ابتغاء لوجه الله وامتثالا لحكمه وقيل هي تحرك النفس الى امتثال الشارع

البحث الثاني في المقصود من شرعية النية ذكر صاحب النهاية وغيره ان المقصود من شرعيتها تمييز العبادات عن العادات وتمييز بعض العبادات عن بعض كالجلوس في المسجد قد يكون للاستراحة وقد يكون قربة ودفع المال الى الغير قد يكون هبة او لغرض دنيوي وقد يكون قربة زكوة وغسل اعضاء الوضوء قد يكون للتبرد وقد يكون للتقرب وقس عليه ومن ثم قالوا ان ما لا يكون عبادة وما لا يلتبس بغيره لا يشترط فيه العزم كما صرح به ابن وهبان في منظومته فلا يحتاج الايمان والمعرفة والخوف والرجاء والنية وقراءة القرآن والاذكار الى النية لانها متميزة بنفسها كذا في الاشباه والنظائر

البحث الثالث في شروطها ذكر في الاشباه ان لها شروطا الاول الاسلام ولذا لم تصح العبادات من كافر الثاني التمييز فلا تصح عبادة صبي غير مميز ولا مجنون الثالث العلم بالمنوي فمن جهل فرضية الصلوة مثلا لم تصح منه كما صرح به في القنية الرابع ان لا ياتي بمناف بين النية والمنوي ولذا قالوا النية المقدمة على التحريمة جائزة بشرط ان لا ياتي بعدها بمناف ومن المنافي التردد وعدم الجزم في اصلها كما ذكروه في كتاب الصوم عند بحث صوم يوم الشك واما نية القطع فلا تبطل العبادات فلو نوى في الصلوة او الوضوء قطعه لم ينقطع الا اذا شرع في عبادة اخرى وترك الاولى

البحث الرابع محل النية هو القلب فلا يكفي التلفظ باللسان فقط واما الجمع بينهما فحسن لاجتماع العزيمة وذكر ابن امير حاج

والترتيب الذي نص عليه ش اي الترتيب المذكور في نص القرآن

في الحلية ان التلفظ لم ينقل عن رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم ولا عن اصحابه ولا عن الايمة الاربعة ومن ثم قيل انه بدعة وستطلع على تحقيقه في باب شروط الصلوة ان شاء الله تعالى البحث الخامس في الحكم وهو انها سنة في الوضوء والغسل وشرط في المقاصد من العبادات وكذا في التيمم والوضوء بنبيذ التمر وسور الحمار كما ذكره في الاشباه والمجتبى البحث السادس في الزمان وزمانه النية هو اول العبادات فلو نوى في اثنائها لم تكمل وعند الكرخي يجوز بنية متاخرة في الصلوة وسيأتي ما عليه في باب شروط الصلوة البحث السابع في الكيفية تختلف كيفيتها باختلاف العبادات وسيجيء ذكرها في الباب المذكور وقد بسطه في الاشباه وغيره هذا كله كان بحثا في مطلق النية ولنرجع الى ما يتعلق بما نحن فيه فاعلم انهم اختلفوا في كيفية نية الوضوء التي تتادى به السنة فذكر النسفي في المنافع شرح الفقه النافع ناقلا عن فخر الاسلام انه ينوي الصلوة او عبادة لا يستغني عن الطهارة وذكر الاتقاني في غاية البيان انه ينوي ازالة الحدث او اقامة الصلوة وذكر صاحب النهر ان المذهب انه لابد في تحصيل السنة من ان ينوي ما لا يصح الا بالطهارة من العبادة او رفع الحدث او اقامة الصلوة او امتثال الامر ولا يكتفي بنية مطلق الطهارة لتنوعها ولا ريب في الاكتفاء نية الوضوء بل هو اولى من رفع الحدث لتنوعه ايضا ومن ثم جزم في فتح القدير بانها كافية وذكر في جامع الرموز ان محل نية الوضوء قبيل سائر السنن كما في التحفة فلا تسن عندنا قبيل غسل الوجه كما تفرض عند الشافعي وذكر في امداد الفتاح ان وقتها عند ابتداء الوضوء حتى قبل الاستنجاء **قال** والترتيب الذي نص عليه هذه المسألة وكذا مسألة النية مثلثة الاقوال احدها ما ذهب اليه الشافعي من انهما فرضان في الوضوء لا يجوز بدونه ووافقه في افتراض النية الزهري وربيعة ومالك والليث بن سعد واسحق واحمد وابو ثور وابو عبيد وداود وقال ابو بكر الرازي لا يروى عن احد من السلف والخلف مثل قول الشافعي في الترتيب وهذا غفلة منه فقد قال مثل قوله احمد واسحق وابو ثور وقتادة وابو عبيد القاسم بن سلام وابن منصور صاحب مالك كذا في البناية وثانيها انهما من سنن الوضوء المؤكدة وهو مختار جمهور اصحابنا ووافقنا في النية الثوري والاوزاعي والحسن ومالك في رواية عنه وفي الترتيب مالك والليث والثوري والاوزاعي وعطاء بن السائب ومكحول والزهري وربيعة والنخعي وداود والمزني وحكاه البغوي عن اكثر العلماء واختاره ابن المنذر وابو نصر الشافعي والابهري وروي ذلك عن علي وابن مسعود وابن عباس كذا ذكره العيني في البناية ايضا وثالثها انهما من مستحبات الوضوء اختاره القدوري في مختصره وكذا اختار كون استيعاب مسح الرأس من المستحبات وخدشه ابن الهمام في فتح القدير بانه لا سند له في جعل هذه الامور الثلثة من المستحبات لا في الرواية ولا في الدراية ثم في كلام المصنف اشارتان الاولى ان المسنون انما هو الترتيب المذكور في القرآن وهو ان يغسل الوجه ثم اليدين ثم يمسح الراس ثم يغسل الرجلين لا مطلق الترتيب فخرج عنه التيامن لانه ليس منصوصا عليه ولذا ذكره في ما سياتي من المستحبات واما الترتيب بين السنن من غسل اليدين والمضمضة والاستنشاق فقد مر ما ذكره فلا نعيده الثانية ان النية ليست بمذكورة في القرآن ومن الشافعية من قال انها مستنبطة من القرآن لان وجوب حكم الغسل خرج مخرج الجزاء للشرط فيتقيد به فيكون تقديرها فاغسلوا هذه الاعضاء للقيام الى الصلوة ولا نعني بالنية الا هذا وفيه نظر ظاهر لان شان الشرط ان يراعى وجوده مطلقا لا وجوده قصدا كما في قوله تعالى اذا نودي للصلوة من يوم الجمعة فاسعوا الى ذكر الله **قوله** اي الترتيب الخ رفع لتوهم كون المراد من النص هو التصريح في المثبت يعني ان المراد هو المذكور في القرآن كذا قال الفاضل اخي چلبي وقال بعض المحشين ومنهم استاذ الاستاذ نور الله مرقده انه دفع لما يتوهم انه لما كان الترتيب منصوصا في القرآن لما جاز لنا خلافه لان النص لا يخالفه وحاصل الدفع

[illegible] النية [illegible] لقوله عليه السلام انما الاعمال بالنيات

نه ليس معناه انه منصوص بالمرة في الآية حتى لا يجوز خلافه بل المراد الترتيب المذكور في القرآن **واقول** يمكن ان يقال انه دفع لما يتوهم ان المنصوص في اصطلاح الاصوليين عبارة عما سيق الكلام لاجله وما لم يسق له يسمى من فحواه هو الظاهر كقوله تعالى فانكحوا ما طاب لكم من النساء مثنى وثلث ورباع فانه ظاهر في حل النكاح نص في العدد ومن المعلوم ان سوق قوله تعالى فاغسلوا وجوهكم الآية ليس الا لبيان اركان الوضوء لا للترتيب في اركان يفهم ذلك منه فكيف يصح قوله نص عليه وحاصل الدفع انه ليس المراد بالمنصوص ما هو المصطلح بل المذكور في النص **قوله** وكلاهما الخ اى كل واحد من النية والترتيب فرض عند الشافعي حتى لو توضأ غير مرتب او بغير نية لم يجز الصلوة بذلك الوضوء وعندنا يجوز به الصلوة وان لم يتأد الوضوء المامور به ولم يترتب عليه الثواب قال في جامع المضمرات موضع الخلاف ان المتوضي اذا نسي مسح راسه فاصابه المطر يجزي عندنا فالحاصل ان النية شرط في الوضوء الذي هو قربة وعبادة بالاتفاق وانما الخلاف في ان الوضوء الذي هو غير منوي هل يكون مفتاحا للصلوة ام لا انتهى وفي النهر لا نزاع لاصحابنا في ان الوضوء المامور به لا يصح بدون النية انما نزاعهم في توقف الصلوة على الوضوء المامور واشار ابو الحسن الكرخي الى هذا وقال الدبوسي في اسراره كثير من مشايخنا يظنون ان المامور به من الوضوء يتادى من غير نية وهذا غلط فان المامور به عبادة والوضوء بغير نية ليس بعبادة ومثله في مبسوط شيخ الاسلام انتهى ملخصا وذكر ابن الهمام في تحرير القدير لاثبات كون النية سنة مؤكدة ان الوضوء لا يقع بلا نية الا بالفعل مع الغفلة والذهول اذ الفعل الاختياري لا بد في تحققه من القصد اليه هو اذا قصد الوضوء او رفع الحدث او استباحة ما لا يحل الا به كان منويا حتى ان صورة الخلاف انما يتحقق بيننا وبين الشافعي في نحو من دخل الماء مدفوعا او مختار القصد التبرد او مجرد قصد ازالة الوسخ ووقوع مثل هذه الحالات له صلى الله عليه وعلى آله وسلم قد لا يتحقق ولو تحقق في بعضها لا ينفي السنية لانها لو لم تقترن بالترك اصلا كان واجبا انتهى وكما كون الترتيب سنة مؤكدة فلان اكثر من حكى الوضوء النبوي حكاه مرتبا كما يظهر مما بسطنا سابقا فيستفاد بمجموع تلك الاخبار المواظبة النبوية عليه وقال بعضهم ينبغي ان يكون واجبا للمواظبة ولانه عليه الصلوة والسلام حين سئل عن البداية بالصفا والمروة بالسعي قال ابدؤا بما بدأ الله به والبداية بالصفا واجبة والعبرة لعموم اللفظ واجاب عنه صاحب النهر بان لفظ ما وان كان من ادوات العموم الا ان الظاهر ان هذا العام اريد به خاص لدليل اقتضاه وقد روي انه عليه الصلوة والسلام نسي مسح راسه ثم تذكر فمسح ولم يعد غسل رجليه وروى البخاري انه عليه الصلوة والسلام تيمم فبدأ بذراعيه قبل وجهه الا ان الحديث الاول ضعفه النووي وبتقدير تسليم صحته فموجب الترتيب يسقط بالنسيان فلا يتم الالزام به انتهى **واقول** الاحسن في الجواب ان يستند بما رواه ابو داود عن المقدام قال اتي رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم بوضوء فتوضأ فغسل كفيه ثلثا وغسل وجهه ثم غسل ذراعيه ثلثا ثم تمضمض واستنشق ثلثا ثم مسح براسه واذنيه ظاهرهما وباطنهما قال السيوطي في مرقاة الصعود احتج به من قال الترتيب في الوضوء غير واجب لانه اخر المضمضة والاستنشاق من غسل الذراعين وعطف عليه بثم **قوله** انما الاعمال بالنيات هذا الحديث قد رواه الائمة المشهورون بالفاظ مختلفة فروى البخاري في باب بدء الوحي عن الحميدي عن سفيان عن يحيى بن سعيد الانصاري عن محمد بن ابراهيم التيمي انه سمع علقمة بن وقاص الليثي يقول سمعت عمر بن الخطاب على المنبر قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم يقول انما الاعمال بالنيات وانما لكل امرئ ما نوى فمن كانت هجرته الى دنيا يصيبها او الى امرأة ينكحها فهجرته الى ما هاجر اليه وروى في كتاب النكاح عن يحيى بن قزعة عن مالك عن يحيى بالسند المذكور

بلفظ العمل بالنية وانما لامرئ ما نوى فمن كانت هجرته الى الله ورسوله فهجرته الى الله ورسوله ومن كانت هجرته الى دنيا يصيبها الحديث وروى في
كتاب العتق عن محمد بن كثير عن سفيان عن يحيى بالسند المذكور بلفظ الاعمال بالنية ولامرئ ما نوى فمن كانت هجرته الى الله ورسوله
الحديث وروى في الهجرة عن مسدد عن حماد بن زيد عن يحيى بالسند المذكور بلفظ الاعمال بالنية فمن كانت هجرته الى دنيا الحديث
وروى في كتاب الايمان عن قتيبة بن سعيد عن عبد الوهاب عن يحيى المذكور بلفظ انما الاعمال بالنية وانما لامرئ ما نوى فمن كانت
هجرته الى الله الحديث وروى في كتاب الحيل عن ابي النعمان عن حماد بن زيد عن يحيى المذكور بلفظ يا ايها الناس انما الاعمال بالنية
وانما لامرئ ما نوى فمن كانت هجرته الى الله الحديث وروى في كتاب الايمان عن عبد الله بن مسلمة عن مالك عن يحيى المذكور بلفظ
الاعمال بالنية ولكل امرئ ما نوى الحديث وذكر بعضهم انه اخرجه مالك ايضا في الموطا وتعقبه ابن حجر في فتح الباري بانه وهم صدر
من اطلق تخريج الشيخين له والنسائي من طريق مالك وتعقب هذا التعقب السيوطي في شرح الموطا بقوله في رواية محمد بن
الحسن عن مالك احاديث يسيرة زائدة على سائر الموطآت منها حديث انما الاعمال بالنية الحديث وبذلك يتبين قول
من عزى روايته الى الموطا ووهم من خطأه في ذلك انتهى وقال السيوطي في التوشيح شرح صحيح البخاري في معظم الروايات بالنية
مفرد او وقع في صحيح ابن حبان الاعمال بالنيات بحذف انما وعند البخاري في النكاح العمل بالنية وعندي ان ذلك من تغيير
الرواة انتهى ولعلك علمت من ههنا ان هذا الحديث روي بالفاظ خمسة انما الاعمال بالنيات وبالنية والاعمال بالنية والعمل
بالنية والاعمال بالنيات وكلها في صحيح البخاري الا الاخير وذكر النووي في بستان العارفين نقلا عن ابي موسى الاصبهاني ان الاعمال
بالنيات لا يصح اسناده وقال ابن الهمام قد نظر فيه بعضهم اذ قد رواه ابن حبان والحاكم في اربعينه وحكم بصحته انتهى ورواه
ابو داود في كتاب الطلاق عن محمد بن كثير عن سفيان عن يحيى باسناده بلفظ انما الاعمال بالنية وانما لامرئ ما نوى فمن كانت
هجرته الى الله ورسوله الحديث ورواه النسائي في كتاب الطهارة عن يحيى بن ابي حبيب بن عربي عن ابن القاسم عن مالك عن يحيى
باسناده بلفظ انما الاعمال بالنيات وانما لامرئ ما نوى الحديث ورواه في كتاب الطلاق عن عمرو بن مسلم عن عبد الله بن مسلمة
عن مالك عن يحيى باسناده بلفظ انما الاعمال بالنية وانما لامرئ ما نوى الحديث ورواه في كتاب الايمان عن اسحق بن ابراهيم عن
سليمان بن حيان عن يحيى باسناده باللفظ الذي اخرجه في الطهارة ورواه ابن ماجة في كتاب الزهد عن ابي بكر بن ابي شيبة عن يزيد
ابن هارون عن محمد بن رمح عن الليث بن سعد عن يحيى بسنده بلفظ انما الاعمال بالنية ولكل امرئ الحديث ورواه الترمذي
في كتاب الجهاد عن محمد بن المثنى عن عبد الوهاب الثقفي عن يحيى بن سعيد بسنده بلفظ انما الاعمال بالنية وانما لامرئ ما نوى
الحديث قال الترمذي هذا حديث حسن صحيح وقد روى مالك بن انس وسفيان الثوري وغير واحد من الائمة هذا عن
يحيى بن سعيد ولا نعرفه الا من حديث يحيى انتهى ورواه مسلم في الجهاد عن عبد الله بن مسلمة عن مالك عن يحيى بسنده
بلفظ انما الاعمال بالنية الحديث وذكر الزيلعي في نصب الراية انه رواه ابن حبان في ثلثة مواضع في النوع الحادي عشر من
القسم الثالث ثم في الرابع والعشرين منه ثم في اول النوع السادس والستين منه ولم يذكر فيه انما في مواضعه الثلثة وكذلك
رواه البيهقي في المعرفة بدون انما انتهى وهذه الطرق كلها تدور على يحيى بن سعيد عن محمد التيمي عن علقمة عن عمر بن الخطاب
ولذا قال الحفاظ لم يصح هذا الحديث عن النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم الا من رواية عمر ولا عن عمر الا من رواية علقمة ولا عن
علقمة الا من رواية محمد بن ابراهيم التيمي ولا عن محمد الا من رواية يحيى وانتشر عن يحيى فرواه عنه اكثر من مائتي انسان ومن ههنا
ظهر ان هذا الحديث ليس متواترا بل مشهورا لكونه فردا الى عصر محمد كذا ذكره النووي في شرح صحيح مسلم وغيره وذكر ابن منده

في كتاب المستخرج من كتب الناس للتذكرة والمستطرف من احوال الناس للمعرفة على ما نقله عبد الرؤف القسطلاني ان ممن
روى هذا الحديث عن رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم غير عمر علي بن ابي طالب وسعد بن ابي وقاص وابو سعيد الخدري
وابن عمر وابن مسعود وابن عباس وانس بن مالك وابو هريرة ومعاوية بن سفيان وعتبة بن عبيد السلمي وهلال بن سويد وعبادة
ابن الصامت وجابر بن عبد الله وعقبة بن عامر وابو ذر وعقبة بن مسلم وجابر بن عبد الله وروى عن عمر غير علقمة عبد الله بن
عامر بن ربيعة وذو الكلاع وعطاء بن يسار وناشرة بن سمي وواصل بن عمر الجذامي ومحمد بن المنكدر وعبد الله بن علقمة وجابر
وابو جحيفة وسعيد بن المسيب وروى عن علقمة غير محمد التيمي سعيد بن المسيب ونافع مولى ابن عمر وروى عن التيمي غير يحيى محمد
محمد بن علقمة ومحمد بن اسحق وداود بن الفرات وحجاج بن ارطاة وعبد ربه بن قيس الانصاري وروى عن يحيى ثلثمائة وثلثون
رجلا انتهى فهذه متابعات وردت لعلقمة ومحمد ويحيى وعمر بن الخطاب لكن كلها ضعيفة والصحيح هو الطريق الفرد المشهور كما
حققه الحافظ ابن حجر في شرح نخبة الفكر وقد روى ابو نعيم في حلية الاولياء في ترجمة مالك عن ابي بكر عبد الله بن محمد بن معاوية عن عبد الله بن ا
عن نوح عن عبد المجيد عن مالك بن انس عن زيد بن اسلم عن عطاء بن يسار عن ابي سعيد الخدري مرفوعا انما الاعمال بالنية
لكل امرئ ما نوى الحديث ثم قال غريب من حديث مالك عن زيد تفرد به عنه عبد المجيد ومشهوره مالك عن يحيى بن
سعيد انتهى وذكر ابن الهمام في فتح القدير ان ابن الجارود روى هذا الحديث في المنتقى بلفظ ان الاعمال بالنية وان لكل امرئ
ما نوى الحديث فهذا لفظ سادس من الفاظ الحديث والكلام ههنا من وجوه الاول قال ابن دقيق العيد نقلوا ان رجلا
هاجر من مكة الى المدينة لا يريد بذلك فضيلة الهجرة وانما هاجر ليتزوج امرأة تسمى ام قيس فلذا خص في الحديث
ذكر المرأة انتهى وقال الحافظ ابن حجر في فتح الباري قصة مهاجر ام قيس رواها سعيد بن منصور فقال حدثنا ابو معاوية عن
الاعمش عن شقيق عن عبد الله بن مسعود قال من هاجر يبتغي شيئا فانما له ذلك هاجر رجل ليتزوج امرأة يقال لها ام قيس
فكان يقال له مهاجر ام قيس ورواه الطبراني من طريق آخر عن الاعمش بلفظ كان فينا رجل خطب امرأة يقال لها ام قيس
فابت ان تتزوجه حتى يهاجر فهاجر فتزوجها فكنا نسميه مهاجر ام قيس وهذا اسناد صحيح على شرط الشيخين لكن ليس فيه
ان حديث الاعمال سيق بسبب ذلك ولم ار في شيء من الطرق ما يقتضي التصريح بذلك انتهى الوجه الثاني ذكر المهلب في
شرح صحيح البخاري ان النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم خطب بهذا الحديث حين قدم المدينة مهاجرا ولهذه المناسبة
اورده البخاري في بدء الوحي لان الاحوال التي قبل الهجرة كانت كالمقدمة لها لان بالهجرة افتتح الاذن في قتال المشركين وتعقبه
النصر والظفر انتهى قال ابن حجر هذا وجه حسن الا اني لم ار ما ذكره من انه صلى الله عليه وعلى آله وسلم خطب به اول ما هاجر
منقولا وقد وقع في باب ترك الحيل عن عمر سمعت رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم يقول يا ايها الناس انما الاعمال
بالنية ففي هذا ايماء الى انه كان في حال الخطبة اما كونه في ابتداء قدومه الى المدينة فلم ار ما يدل عليه ولعل القائل
استند الى ما روي في قصة مهاجر ام قيس الوجه الثالث اختلف في انما هل تفيد الحصر ام فقال الشيخ ابو اسحق الشيرازي
والغزالي والامام الرازي انها تفيده وهل تفيده بالمنطوق او بالمفهوم الذي صححه البرماوي في شرح الفيته انه بالمنطوق
وبه صرح ابو الحسين بن القطان والغزالي بل نقله البلقيني عن جميع اهل الاصول من المذاهب الاربعة الا اليسير
كالآمدي وقيل الحصر يحصل من عموم المبتدأ باللام وخصوص خبره على حد صديقي زيد فعلى هذا تفيد الروايات التي
بحذف انما ايضا الحصر كذا في ارشاد الساري الوجه الرابع الباء في بالنيات للمصاحبة او للسببية ومتعلقها مقدر اتفاقا

الوجه الاول

الوجه الثاني

الوجه الثالث

الوجه الرابع

فقيل يصحح وقيل يتعبد وقيل يتكمل وقيل يستحب وقيل لا يكره المطلق قال البلقيني هو الاحسن كذا قاله السيوطي فى التوشيح
الوجه الخامس ذكر القسطلانى فى ارشاد السارى ان محلها القلب فلا يكفى النطق مع الغفلة نعم يستحب النطق بها ليساعد

على ترك الافضل طول عمره فثبت انه اتى بالوضوء المنوى مع النطق ولم يثبت عندنا انه اتى بالوضوء العارى منه والشك لا يعارض
اليقين انتهى وذكر ابن حجر المكى الهيتمى فى شرح المشكوة مثله ولا يخفى سخافته اذ لم يثبت عن رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم و
اصحابه فى رواية ولو ضعيفة النطق بها ولو كان نطق لرواه راو كيف وقد روى حديث الوضوء النبوى جمع من الصحابة وهم
كانوا احرص الناس بروايته ما فعله رسولهم فلو كان النطق منه لوجد ذلك قطعا واذ لم يوجد ثبت انه اتى بالوضوء العارى وكون
النطق افضل ليس بالاجماع حتى يثبت به ان افضل الخلق فعله لا محالة فان الحنابلة ذهبوا الى انه بدعة واختار بعض المالكية انه مكروه
ولو سلمنا انه افضل فمجرد كونه كذلك لا يحكم بصدوره من حضرة الرسالة ما لم يروه راو ومن استطلع زيادة التفصيل فى المرقاة شرح المشكوة و
على تحقيق هذه المسألة فى شرح باب شروط الصلوة ان شاء الله تعالى الوجه السادس نقل القسطلانى عن الخوبى انه صلى الله عليه وعلى آله
وسلم انما اختار الاعمال على الافعال لان الفعل هو الذى يكون زمانه يسيرا ولم يتكرر قال الله تعالى الم تر كيف فعل ربك باصحاب
الفيل وقال تعالى وتبين لكم كيف فعلنا بهم بخلاف العمل فانه الذى يوجد من الفاعل فى زمان مديد بالاستمرار والتكرار قال الله
تعالى الذين آمنوا وعملوا الصالحات وقال تعالى فليعمل العاملون ولم يقل فليفعل الفاعلون فالعمل اخص فلذا قال الاعمال ولم يقل
الافعال لان ما يندر من الانسان لا يكون بنية والذى يدوم عليه الانسان ويتكرر منه تعتبر فيه النية وهذا التحقيق حسن
الوجه السابع لفظ العمل يتناول فعل الجوارح حتى اللسان فيدخل الاقوال قال ابن دقيق العيد واخرج بعضهم الاقوال وهو بعيد
ولا تردد عندى فى ان الحديث يتناولها واما التروك فهى وان كانت فعل كف لكن لا يطلق عليها العمل واعترض على من سمى القول عملا
بان من حلف لا يعمل عملا فقال قولا لا يحنث واجيب بان مرجع اليمين الى العرف والتحقيق ان القول لا يدخل فى العمل حقيقة و
يدخل مجازا وكذا الفعل لقوله تعالى ولو شاء ربك ما فعلوه بعد قوله زخرف القول واما عمل القلب فالنية ولا يتناولها الحديث
لئلا يلزم التسلسل والمعرفة وقال بعضهم تناولها محال لان النية قصد المنوى وانما يقصد المرء ما يعرف فيلزم ان يكون عارفا قبل
المعرفة وتعقبه سراج الدين البلقينى بانه ان كان المراد بالمعرفة مطلق الشعور فمسلم وان كان المراد النظر الى الدليل فلا كذا فى فتح البارى
الوجه الثامن الظاهر ان الالف واللام فى النيات بدل الضمير والتقدير الاعمال بنياتها فيدل على اعتبار نية العمل من كونه صلوة
او صوما مثلا كذا فى فتح البارى ايضا الوجه التاسع قد اتفق المحدثون على جلالة هذا الحديث فنقل عن ابى عبيد انه ليس فى اخبار
النبى صلى الله عليه وعلى آله وسلم شئ اجمع واغنى واكثر فائدة من هذا الحديث واتفق الشافعى واحمد وعلى بن المدينى وابو داود
والدارقطنى وابن مهدى على انه ثلث الاسلام ومنهم من قال ربعه وقال ابن مهدى يدخل فى ثلثين بابا من العلم وقال الشافعى
سبعين بابا وقال ابن مهدى ينبغى ان يجعل هذا الحديث راس كل باب ووجه البيهقى كونه ثلث الاسلام بان كسب العبد
يقع بقلبه ولسانه وجوارحه والنية احد اقسامها وارجحها وكلام الامام احمد يدل على انه اراد بكونه ثلث العلم انه احد القواعد
الثلث التى ترد اليها جميع الاحكام عنده وهى هذا وحديث من عمل عملا ليس عليه امرنا فهو رد وحديث الحلال بين والحرام
بين كذا فى شرح صحيح مسلم للنووى وشروح صحيح البخارى الوجه العاشر استند الشافعى بهذا الحديث على اشتراط النية

وجوابنا ان الثواب مشروط بالنية اتفاقا

في الوضوء وتقريره على ما في شرح احاديث ان ظاهر الحديث يقتضي ان لا يوجد عمل بدون النية والوجود يكذبه فانه كثيرا ما يوجد الاعمال من غير نية وروية فلا بد ان يكون متروك الظاهر فيكون المراد نفي حكم الاعمال بدون النية كالصحة والكمال لكن الحمل على نفي الصحة اولى لانه اشبه بنفي الشيء نفسه ولان الحديث دل على نفي الذات بالتصريح وعلى نفي الصفات بالتبع فلما منع الدليل نفي الذات دلالته على نفي الصفات مستمرة ومن المعلوم ان اللام في الاعمال للاستغراق فيدل على اشتراط النية لصحة كل عمل سواء كان من الوسائل او من المقاصد وذلك ما اردناه وقال ابن دقيق العيد الذين اشترطوا النية قدروا صحة الاعمال والذين لم يشترطوها قدروا كمال الاعمال ورجح الاول بان الصحة اكثر لزوما وقال الحافظ ابن حجر فيه ايهام ان بعض العلماء لا يرى اشتراط النية وليس الخلاف بينهم الا في الوسائل واما المقاصد فلا اختلاف في اشتراط النية لها ومن ثم خالف الحنفية في اشتراطها للوضوء **قوله** وجوابنا عن استدلال الشافعي لاشتراط النية في الوضوء بحديث انما الاعمال بالنيات وقد قرر اصحابنا الجواب بتقريرات شتى بعضها مخدوشة وبعضها سالمة عن القدح الاول ما ذكره الشارح ههنا وحاصله ان الثواب موقوف على النية بالاتفاق حتى لو لم ينو في عبادة لم يجد ثوابها فلا بد ان يقدر ويحذف الثواب فيكون تقدير الحديث انما ثواب الاعمال بالنيات او يحذف شيء يشمل الثواب وغيره كلفظ الحكم فانه يشمل الثواب والصحة ويقال انما حكم الاعمال بالنيات فان قدر الثواب فظاهر انه لا دلالة للحديث على اشتراط النية لصحة العبادات بل انما يدل على اشتراطها لحصول الثواب وهو خلاف ما ارادوه وعين ما اردناه فانا نقول ثواب الوضوء وغيره من العبادات موقوف على النية وصحته ليست بموقوفة عليه وان قدر الحكم فهو وان كان بظاهره يفيد توقف الصحة على النية الا انا نقول الحكم نوعان دنيوي وهو الصحة والفساد واخروي كالثواب والعقاب والاخروي مراد في هذا الحديث بالاجماع لانهم اجمعوا على انه لا ثواب الا بالنية فاذا قيل حكم الاعمال بالنيات واريد به الثواب صح الكلام من غير حاجة ان يحمل ذلك على العموم ويجعل شاملا للصحة فلا دلالة لهذا الحديث على توقف الصحة على النية التقرير الثاني ما ذكره الشارح في التنقيح في بحث انه لا بد للمجاز من قرينة تمنع ارادة الحقيقة عقلا او حسا او عادة حيث قال نحو الاعمال بالنيات ورفع عن امتي الخطأ والنسيان لان عين فعل الجوارح لا يكون بالنية وعين الخطأ والنسيان غير مرفوع بل المراد الحكم وهو نوعان الاول الثواب والمأثم والثاني الجواز والفساد ونحوهما والاول بناء على صدق عزيمته والثاني على شرطه وركنه فلما اختلف الحكمان صار الاسم بعد كونه مجازا مشتركا فلا يعم اما عندنا فلان المشترك لا عموم له واما عند الشافعي فلان المجاز لا عموم له فاذا ثبت احدهما اتفاقا لم يثبت الآخر انتهى وتوضيحه على ما ذكره التفتازاني في التلويح ان نفس قوله صلى الله عليه وعلى آله وسلم الاعمال بالنيات يدل عقلا على عدم ارادة حقيقته اذ قد يحصل العمل من غير نية بل المراد بالاعمال حكمها باعتبار اطلاق الشيء على اثره وموجبه والحكم نوعان نوع يتعلق بالآخرة وهو الثواب في الاعمال المفتقرة الى النية والاثم في الاعمال المحرمة ونوع يتعلق بالدنيا وهو الجواز والفساد والكراهة والاساءة ونحو ذلك والنوعان مختلفان بدليل ان مبنى الاول على صدق العزيمة وخلوص النية فان وجد وجد الثواب والا فلا ومبنى الثاني على وجود الاركان والشرائط المعتبرة حتى لو وجدت صح والا فلا فاذا صار اللفظ مجازا عن النوعين المختلفين صار مشتركا بينهما بحسب الوضع النوعي فلا يجوز ارادتهما جميعا اما عندنا فلان المشترك لا عموم له واما عند الشافعي فلان المجاز لا عموم له بل يجب حمله على احد النوعين واذ كان الثواب ثابتا اتفاقا لانهم اجمعوا على ان لا ثواب الا بالنية فلو اريد الصحة ايضا يلزم عموم المشترك او عموم المجاز ولعلك تفطنت من ههنا ان الفرق

١ التقرير الاول

٢ التقرير الثاني

فلابد ان يقدر الثواب اى يقدر شئ يشمل الثواب نحو حكم الاعمال بالنيات فان قدر الثواب فظاهر وان قدر الحكم فهو نوعان دنيوى كالصحة واخروى كالثواب والاخروى مراد بالاجماع فاذا قيل حكم الاعمال بالنيات يراد به الثواب

بين هذا التقرير والتقرير الاول بوجهين احدهما ان هذا التقرير مبنى على جعل الحديث من قبيل المجاز وارادة الحكم من الاعمال لكونها اثرا وموجبًا لها والاول مبنى على جعله من باب الحذف كما يفصح عنه قول الشارح فلابد ان يقدر الثواب الخ وثانيهما ان هذا التقرير يثبت المدعى باستلزام نقيضه عموم المشترك وعموم المجاز وهما باطلان والتقرير الاول ساكت عنه ومثبت للمدعى بعدم الاحتياج الى ارادة الصحة بعد ارادة الثواب اذ الاحتياج الى حذف الثواب وما يشمله انما وقع لعدم استقامة ظاهر الحديث ولما اندفعت الحاجة بارادة الثواب اتفاقا استغنى عن ارادة الصحة فان الثابت بالضرورة يتقدر بقدرها وما اغفل كثيرا من الناظرين حيث ظنوا اتحاد التقريرين وكلام الشارح الواقع ههنا بما ذكره هو في التنقيح واحتاجوا الى تأويلات ركيكة وتوجيهات بعيدة من غير حاجة الى ذلك فتنبه ويرد على التقرير الثاني وجوه احدها ما في التلويح من انا لا نسلم ان الثواب مراد اتفاقا وعدم الثواب بدون النية اتفاقا لا يقتضى ذلك لان موافقة الحكم للدليل لا يقتضى ارادته منه وثبوته به ليلزم عموم المشترك وهذا الوجه وارد على التقرير الاول ايضا واجاب عنه الفاضل التفتازانى في حواشى التلويح وحواشى الشرح بان الكلام جدلى لان القوم يستدلون في اثبات الثواب في الاعمال بهذا الحديث ثم دفعه بان ذلك باخر الحديث وهو انما لكل امرئ ما نوى **اقول** لا يخفى على ماهر كلام القوم انهم انما يذكرون عند اثبات توقف الثواب على النية جملة الاعمال بالنيات لا جملة انما لكل امرئ ما نوى وقد صرح شراح الحديث منهم الحافظ ابن حجر وغيره ان جملة لكل امرئ ما نوى انما يفيد افادة اشتراط تعيين المنوى لا حصول الثواب وقد يجاب بان مراد المستدل ان كون الثواب بالنية متفق عليه وكون الجواز مختلف فيه فحمل اللفظ على المتفق عليه اولى من حمله على المختلف فيه **واقول** الاولى ان يستدل على حمل الحديث على الثواب بسياقه فان قوله عليه الصلوة والسلام فمن كانت هجرته الى الله ورسوله الحديث تفريع على السابق وتفصيل لقوله الاعمال بالنيات فاقتضى ذلك ان يشمل المفصل الثواب كما لا يخفى وثانيها ما في التلويح ايضا ان القول بعدم عموم المجاز مما لم يثبت عن الشافعى على ما سبق ولو سلم فله ان يقول هذا الحديث من قبيل المحذوف لا المجاز اى حكم الاعمال بالنية واشار بقوله على ما سبق الى ما قال في بحث عموم المجاز اعلم ان القول بعدم عموم المجاز مما لم نجده في كتب الشافعية ولا يتصور من احد نزاع في صحة قولنا جاءنى الاسود الرماة الا زيدا انتهى واجيب عنه بان الحنفية ذكروا في كتبهم ان الشافعى لا يقول بعموم المجاز ولا يليق بهم الكذب فان قلت كما لا يليق الكذب بالحنفية لا يليق الكذب بالتفتازانى ايضا قلت نعم لكنه قال لم نجده وعدم وجدانه لا يستلزم عدم الوجود في الواقع لا يقال انه قد تتبع ولم يجده في كتبهم فعلم انه لم يكن في كتبهم والا لوجده لانا نقول المراد بالتتبع لا يخلو اما ان يكون التام بان يتتبع كتابا كتابا وبابا بابا ولفظا لفظا او التتبع الناقص فالاول ممنوع والثانى ليس بحجة على انه يجوز ان يكون مذهبه ولا يكون مكتوبا كذا في حل المشكلات **اقول** هذا كله سخيف جدا فان صاحب البيت يكون ادرى بما فيه بخلاف من هو خارج فمجرد انتساب الحنفية مذهبا الى الشافعى لا يكون حجة الا ترى الى انهم نسبوا حل نكاح المتعة الى مالك واصحابه ينكرون عنه وكذا نسبوا اليه حرمة متروك التسمية ناسيا واصحابه يصرحون بخلافه وكم من مقلد امام ينظر في بعض تصانيف بعض مقلدى غيره وهى مما لا يعتمد عليه مسألة فينقله في كتابه وينسبه اليه ويكون ذلك الغير بريئا عنه وانما الاعتماد في نقل المسائل للكتب المعتمدة فلعل الحنفية رأوا في كتاب غير معتبر من كتب الشافعية هذا القول فنقلوه في كتابهم والتفتازانى الذى هو وسيع النظر في كتب الشافعية قد تتبع في الكتب المعتمدة فلم يجده فلقوله الاعتبار لا لنقلهم وعدم الوجدان وان لم يستلزم عدم الوجود في الواقع لكن الحكم بعدم الوجود بحسب غلبة الظن

صدق الكلام بارادة الثواب او الصحة

يكون صحيحا قطعا ولا يلزم فيه ان يكون التتبع تاما فانه متعسر بل يكفي فيه التتبع من مظانه وهذا القدر يكفي للايراد واما ان
يكون من مذهبه ولا يكون مكتوبا فعجيب فان المذاهب انما تعرف بالنقل عن الكتب لا يفيد ليت ولعل وثانيهما ما في
كشف اصول البزدوي وغيره من انا لا نسلم ان الحكم مشترك بين النوعين اشتراكا لفظيا بان يوضع بازاء كل منهما وضع
على حدة بل هو موضوع لاثر الشيء ولازمه فيعم الجواز والفساد والثواب والاثم وغير ذلك كما يعم الحيوان الانسان والفرس
وغيرهما واللون السواد والبياض ونحوهما فارادة النوعين لا يكون من عموم المشترك في شيء واجاب عنه الشارح في نهايات التوضيح
بانا لا نعني بقولنا الاعمال مجاز عن الحكم ان هذا الكلام قائم مقام قوله حكم الاعمال بالنيات لان كون الحكم بمعنى الاثر الثابت
بالشيء انما هو من اوضاع الفقهاء واصطلاحات المتاخرين ولم يكن في عهد النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم بل المراد ان العمل مجاز
عما يصدق عليه انه اثر العمل ولازمه وذلك معان متباينة هي الثواب والاثم والجواز والفساد ونحو ذلك والاعمال بالنسبة اليها
بمنزلة المشترك اللفظي لكونها موضوعة لكل واحد منها وضعا نوعيا فلا ايراد وخدشه صاحب التلويح بان الاشتراك انما يلزم
عند تعدد انواع المجاز كاللفظ بالنسبة الى سبب معناه الحقيقي ومسببه وحاله ومحله ونحو ذلك لا بالنسبة الى افراد نوع واحد
ولا شك ان الملابس لحقيقة العمل ليس هو الثواب والصحة مثلا بخصوصه بل اثره ولازمه وهذا يشمل الصحة والثواب من حيث
ان كلا منهما من افراد المعنى المجازي ودفعه اللبيب في حواشيه بان غرض اصحابنا ان الحديث مجمل فلا يصلح لاحتجاج الخصم وما ذكره
من لزوم عموم المجاز او المشترك زيادة توضيح فلا يضر الايراد عليه ولا يخفى عليك ان اثبات الاجمال الذي يقدح في الاستدلال
مشكل وقد يورد على التقرير الاول بوجوه أخر منها وهو وارد على الثاني ايضا ان دعوى اتفاق توقف الثواب على النية غير صحيحة
فقد ذكر صاحب المحيط انهم تكلموا في انه اذا ترك النية هل يجد ثواب الوضوء ام لا فقال اكثر المتقدمين لا يثاب وقال بعض المتاخرين
يثاب وهكذا ذكر الخلاف في خزانة المفتين وغيره واجيب عنه بانه يجوز ان يكون هذا التقرير عن المتقدمين القائلين بانه لا يثاب
ومنها ان كون الثواب منوطا بالنية لا يوجب ان يقدر الثواب او ما يشمله في الحديث فلا يصح التفريع في قوله فلا بد ان يقدر الخ
واجاب عنه الفاضل التفتازاني بان غرضه ان الاولى هو ذلك **واقول** [اي شيخ الاسلام احمد ...] الظاهر ان معنى قوله ان الثواب الخ ان الثواب موقوف
على النية بهذا الحديث لانهم يستدلون عليه بهذا الحديث وح فلا ريب في صحة تفريع وجوب التقدير ومنها ان التقدير ليس
بضروري لجواز ان يكون الاعمال مجازا عن حكمها والجواب عنه ان التقدير ارجح من ارتكاب المجاز والراجح من حيث هو راجح يبلغ حد
الوجوب لا يعدل عنه الا بضرورة فلذلك حكم بوجوب التقدير لا يقال فلم اختار في التوضيح ارتكاب المجاز لانا نقول هناك نظر الى
ان التقدير يورث تطويلا في الكلام بخلاف ارتكاب المجاز فكان اولى بهذا الاعتبار ومنها انه لما ثبت توقف الثواب على النية بالاجماع
وهو دليل من دلائل الاحكام الشرعية لم يبق حاجة ان يحمل الحديث عليه لاثباته بل الواجب ح ان يقدر شيء لم يثبت حاله من الاجماع
هو الصحة ليفيد الحديث امرا جديدا او الجواب عنه ان الاجماع انما هو على توقف الثواب على النية بهذا الحديث لا مطلقا
فلا بد ان يقدر الثواب وما يشمله ليوافق شاهد الاجماع الاجماع ومنها انه يجوز ان يقدر ما يتوقف عليه الثواب وهو الصحة
فاذا توقفت صحة العمل على النية توقف ثوابه عليها ايضا ومنها ان صدق الكلام اذا اريد الثواب وعدم الاحتياج الى ارادة
الصحة انما يصح لو لم يكن حكم الحديث كليا واما اذا كان كليا كما هو اللائق بمقام تعليم الشريعة ويكون التقدير كل حكم
الاعمال بالنيات فيشمل الصحة ايضا ولا يصدق بمجرد الثواب ومنها ان كون الحكم الاخروي مرادا بالاجماع غير مسلم فان

النزاع بيننا وبين الشافعي ليس الا في ذلك التقرير الثالث ما اختاره شمس الائمة وفخر الاسلام البزدوي من ان الحديث من
قبيل المحذوف والتقدير حكم الاعمال بالنيات والحكم نوعان دنيوي واخروي وارادة كليهما تستلزم عموم المشترك وهو غير
جائز عندنا والثواب مراد بالاجماع فلا بد ان يحمل الحكم على الثواب والفرق بين هذا التقرير والاولين انه جامع بين جملة من با
المحذوف وبين الزام عموم المشترك والاول خال عن الثاني والثاني عن الاول ويرد عليه ما ورد على الاولين التقرير الرابع ما اختاره
ابو زيد الدبوسي من ان الحديث من قبيل المقتضى وهو ما اقتضى النص اعتباره لتوقف صدق المنطوق عليه او صحته شرعا او
عقلا والفرق بينه وبين المحذوف ان المقتضى ثابت شرعا والمحذوف ثابت لغة وايضا المقتضى لا عموم له والمضمر له عموم عندنا
وتفصيله في كتب الاصول قال العلامة البخاري في كشف اصول البزدوي اعلم ان القاضي ابا زيد لم يفرق بين المقتضى والمحذوف
كما هو مذهب عامة اهل الاصول وجعل الحديثين من نظائر المقتضى فقال في حديث الرفع عين هذه الاشياء غير مرفوعة اذ لو رفع
عينها لصار كذبا وهذا لا يجوز على صاحب الشرع فاقتضى ضرورة زيادة وهي الحكم ليصير مفيدا وصار المرفوع حكما ويثبت رفع الحكم عاما
عند الشافعي في الدنيا والآخرة حتى ابطل طلاق المكره والمخطئ ولم يفسد الصوم بالاكل مخطئا لان المقتضى له عموم عنده وعندنا
يرفع حكم الآخرة لا غير لان بذلك القدر يصير مفيدا فيزول الضرورة فلا يتعدى الى حكم آخر لان المقتضى لا عموم له وقال في حديث
النية لما ثبت حكم الآخرة مرادا وبه يصير الكلام مفيدا لم يتعد الى ما وراءه وصار كانه قال انما ثواب الاعمال بالنيات هذا معنى كلامه
ولما خالف الشيخ المصنف وشمس الائمة وفرق بين المحذوف والمقتضى وجوز عموم المحذوف دون المقتضى والحديثان من قبيل
المحذوف دون المقتضى على اصلهما اضطر الى تخريج الحديثين على وجه لا يرد نقضا على ما اختار من جواز عموم المحذوف فبينا
انتفاء العموم فيهما على سبيل الاشتراك دون الاقتضاء وفيه من التمحل ما ترى ولقد كنت فيه برهة من الزمان فلم يتضح لي وجه
يعتمد عليه وراجعت الفحول فلم ياتوا بجواب شاف انتهى كلام البخاري ولا يخفى ان بناء الكلام على الاقتضاء وتفريع عدم العموم عليه كما
فعله القاضي مما يقبل المنع التقرير الخامس لو حمل الحديث على الثواب لكان باقيا على عمومه اذ لا ثواب بدون النية اصلا وفي الجلا
الصحة فانها قد تكون بدون النية اتفاقا كالبيع والنكاح فكان حمله على الثواب اولى واذا اريد الثواب لا يمكن ارادة الصحة للزوم
عموم المشترك او عموم المجاز على ما مر وفيه ما اورده صاحب التلويح وغيره من ان عدم بقاء الاعمال على العموم مشترك الالزام اذ لا بد
عندكم من تخصيصها بالاعمال التي هي محل الثواب فيخصص عنده ايضا بغير النكاح والبيع وغيرهما مما لا يفتقر صحته الى النية
اجماعا وجوابه انه ليس الكلام في تخصيص الاعمال حتى يكون مشترك الالزام بل في تخصيص حكمه وهو غير مشترك الالزام
فان عندنا يصدق كل حكم العمل بمعنى ثوابه بالنية ولا يصح عنده اذ كل صحة بالنية التقرير السادس ما نقل الحموي عن المستصفى
من ان الحديث يجوز ان يراد فيه بالحكم اما جواز الاعمال وفضيلتها ولا يجوز ان يكون الاول مرادا لانه يؤدي الى نسخ الكتاب بخبر
الواحد لان الله تعالى امر بغسل الاعضاء مطلقا ولان النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم علم الاعرابي الوضوء ولم يذكر النية
فلو كانت شرطا للجواز والصحة لبينها فتعين الثاني وهذا التقرير احسن التقريرات السابقة ويصلح لرد استدلال الخصم وان لم يكن
تحقيقيا لاحتمال ان لا يكون شرطا للوضوء بل واجبا التقرير السابع ما نقله الحموي ايضا عن حواشي قاسم بن قطلوبغا المتعلقة
بشرح المجمع لابن ملك من ان المراد بالاعمال في الحديث ليس الا العبادات وبه نقول ان لا عبادة الا بالنية اما اذا اتى بالوضوء
المامور به بغير نية رفع الحدث او استباحة الصلوة فالحديث ساكت عنه واختار صاحب الهداية ايضا هذا التقرير حيث قال
عند الشافعي فرض لانه عبادة فلا يصح بدون النية كالتيمم ولنا انه لا يقع عبادة الا بالنية ولكنه يقع مفتاحا للصلوة لوقوعها

فان قيل مثل هذا الكلام يتاتى فى جميع العبادات فلا دلالة له على اشتراط النية فى العبادات

طهارة باستعمال المطهر انتهى وتوضيحه ان الوضوء يتضمن امرين احدهما كونه مفتاحا للصلوة كما دل عليه حديث مفتاح الصلوة الطهور وهو يتوقف على اتصاف المتوضى بالطاهر واتصافه به باستعمال المطهر والمطهر هو الماء او ما يقوم مقامه وكونه مطهرا ليس موقوفا على نية المستعمل بل فى ذاته مطهر كما دل عليه قوله تعالى وهو الذى انزل من السماء ماء طهورا الآية فاذا استعمله المتوضى فى الاعضاء حصلت له صفة الطهارة ووجد به مفتاح الصلوة ومن ههنا لم يشترط فى غسل الثوب وغيره النية اتفاقا لكونه الماء مطهرا بنفسه وثانيهما كونه عبادة وهو موقوف على النية لانها انما شرعت لتمييز العبادات عن العادات فاذا غسل الاعضاء للتبرد او على حسب العبادة ولم ينو رفع الحدث ونحوه لا يكون ذلك الوضوء عبادة ولا يثاب عليه اذا عرفت هذا فنقول لا شبهة فى ان المراد بالاعمال فى حديث انما الاعمال بالنيات العبادات لعدم احتياج العادات الى النية اتفاقا فلا يكون مفاد الحديث الا ان وقوع الاعمال عبادات متوقف على النية وهذا غير مناف لمذهبنا فنحن ايضا نقول ان كون الوضوء عبادة وترتب الثواب عليه موقوف عليها وانما الكلام فى انه اذا توضأ ولم ينو ولم يقع عبادة هل يصير مفتاحا للصلوة ام لا والحديث المذكور ساكت عنه والنص الآخر دال على انه يقع مفتاحا لان وقوعه كذلك مبنى على كونه طهارة وهو لا يتوقف على النية والسر فيه ان الوضوء ليس عبادة مستقلة كالصلوة بل هو عبادة من الوسائل فيكون ذا جهتين حيث كونه وسيلة وجهة كونه عبادة فيوفر حظ كل منهما والحديث انما يدل على اشتراط النية من الجهة الثانية لا الاولى فلذلك قلنا ان كونه عبادة موقوف على النية وكونه مفتاحا لا يتوقف وهذا هو معنى ما ذكرنا سابقا نقلا عن النهر وغيره ان اصحابنا لا ينازعون فى ان الوضوء المامور به لا يصح بدون النية وانما النزاع فى توقف الصلوة على الوضوء المامور به وهذا تحقيق حسن حقيق بالقبول وما ذكره الحموى ان التحقيق ان الوضوء المامور به يتادى بغير النية وبيّنه بما لا طائل تحته فيكفى فى دفعه ما حررناه فاحفظ هذا البحث فانى لم ار من جمع تقارير الجواب ولم يهتد اكثرهم الى الصواب واعلم ان الشافعية يستدلون على افتراض النية فى الوضوء بوجوه اخر ايضا سوى الحديث المذكور منها القياس على التيمم ودفعه صاحب الهداية وغيره بانه قياس مع الفارق فان الماء مطهر بنفسه لا يحتاج الى النية والتراب ليس بمطهر فى نفسه فلذلك احتاج الى النية ومنها ان الوضوء عبادة فلا تصح الا بالنية وجوابه القول بالموجب والقول بان وقوعه عبادة محتاج الى النية عندنا ايضا على ما مر ومنها قوله تعالى اذا قمتم الى الصلوة معناه اذا اردتم القيام الى الصلوة والنية لا تزيد على هذا وجوابه قد مر غير مرة ومنها ان النبى عليه الصلوة والسلام واصحابه قد داوموا على النية وجوابه انه بعد تسليم ذلك لا يدل الا على استنانه او وجوبه لا على الافتراض والاشتراط وبالجملة فالشافعية ان قصدوا بدلائلهم توقف وقوعه عبادة على النية فصحيح ولا ينكره احد وان ارادوا به ان صحته ووقوعه مفتاحا موقوف عليها فالتقريب غير تام فافهم **قوله** فان قيل هذا نقض على التقرير المذكور باجرائه فى غير الوسائل من العبادات المقصودة كالصلوة والصوم والزكوة ونحوها وحاصله ان المجيب ادعى انه لا دلالة للحديث المذكور على اشتراط النية فى صحة الوضوء وبينه بان الثواب موقوف على النية فلا بد ان يقدر فى الحديث الثواب وما يتعلق به فان كان الثواب فظاهر انه لا دلالة له على الصحة وان كان اعم منه فاذا اريد الاخروى بالاجماع صدق الكلام ولم يحتج الى ان يعم الصحة فلا دلالة له عليها ومثل هذا الكلام يجرى فى جميع العبادات سواء كانت من قبيل الوسائل او من قبيل المقاصد فلا يدل الحديث على اشتراط النية لصحة العبادات المقصودة ايضا وهو باطل فان دليل اشتراط النية فى المقاصد عند المجيب هو هذا الحديث وهو يدل على ان للحديث دلالة

وباطل فان التمسك في اشتراط النية في العبادات بهذا الحديث قلنا تقديره الثواب لكن المقصود في العبادات المحضة
هو الثواب فاذا اخلت عن المقصود لا يكون لها صحة لانها لم تشرع الا مع كونها عبادة لا بخلاف

على ما هو الدلالة عليه ويمكن تقرير الاشكال بطريق القياس الاستثنائي بانه لو صح ما ذكره المجيب لزم ان لا يثبت منه توقف صحة العبادات المقصودة ايضا لكنه ثابت بنفسه فلا يصح ما ذكره ويمكن ان يورد بوجه آخر وهو ان التقرير المذكور يرفع الامر الذي اتفق عليه الحنفية والشافعية لانه لو صح التقرير المذكور لزم ان لا يثبت منه اشتراط النية لصحة المقاصد ايضا وهو خلاف الاجماع فانهم باجمعهم يستدلون عليه بهذا الحديث **قوله** وذا باطل قال الفاضل الچلپي اي عدم الدلالة فان كثيرا من العبادات يشترط فيها النية كالصوم والصلوة انتهى وفيه مسامحة واضحة لعدم تطابق قوله فان كثيرا الخ بما قبله فان لقائل ان يقول اشتراط النية في كثير من العبادات لا ينافي عدم دلالة الحديث عليه بجواز ان يكون ذلك بوجه آخر كما قال في الاشباه وانما اشترطت في العبادات بالاجماع او بآية وما امروا الا ليعبدوا الله مخلصين له الدين والاول اوجه لان العبادة فيها بمعنى التوحيد بقرينة عطف الصلوة والزكوة انتهى ومن عجائب الهفوات ما في هداية الفقه معترضا على الشارح انا وجدنا عبادة محضة لا يشترط فيه فرضية النية كاداء الزكوة في الحجرين والسوائم فانه عبادة محضة ولا يشترط النية قال الشارح في كتاب الزكوة فالحاصل ان ما عدا الحجرين والسوائم انما يجب الزكوة بنية التجارة ففي الحجرين والسوائم ليست النية مشروطة انتهى ولم ينظر الى قول المصنف في كتاب الزكوة ولا اداء الا بنية قرنت به او بعزل قدر ما وجب وما نقله من عبارة الشارح غرضه منها ان ما عدا الحجرين يشترط لوجوب الزكوة فيه كونه للتجارة واما الحجران فيجب الزكوة فيهما مطلقا لكونهما ثمنين خلقة لا انه يشترط في ما عداهما نية الاداء لا فيهما وهذا ظاهر على كل من يفهم معاني الالفاظ فكيف خفي على هذا الذي يتصدى للتصنيف **قوله** في العبادات اي العبادات المقصودة قال صاحب الهداية في كتاب الصلوة وينوي الصلوة التي يدخل فيها بنية لا يفصل بينها وبين التحريمة بعمل والاصل فيه قوله صلى الله عليه وعلى آله وسلم الاعمال بالنيات انتهى ومثله في شروح مختصر القدوري وغيرها واعترض عليه بانه ذكر الاصوليون ان هذا الحديث ظني الثبوت والدلالة ومثله يفيد السنية او الاستحباب دون الوجوب والافتراض وايضا الكتاب ناطق بفرضية الصلوة ساكت عن النية فيلزم الزيادة على الكتاب وجوابه ان هذا الحديث مشهور يجوز به الزيادة على الكتاب ويصح به اثبات الفرضية **قوله** قلنا الخ حاصله ان العبادات على قسمين محضة وغير محضة والمقصود من الاول هو الثواب فقط لا التوسل الى امر آخر ومن الثاني امران ترتب الثواب ووقوعه وسيلة الى عبادة اخرى فالعبادات المحضة اذا خلت عن النية خلت عن الثواب بمقتضى هذا الحديث واذا خلت عنه لم تبق صحته لانها عبارة عن اتيان شئ على حسب ما شرع وهي ما شرعت الا ليترتب الثواب عليها فاذا لم يترتب لم تصح فلذلك حكمنا بتوقف صحتها عليها واما غير المحضة فعند خلوها عن النية لا يلزم الا خلوها عن الثواب ونحن نلتزمه لا خلوها عن كونه وسيلة فلا تنتفي صحته بانتفاء الثواب ويرد ههنا وجوه احدها ان كلام الشارح ههنا يقتضي الاقتصار على تقدير الثواب وما سبق منه يدل على تجويز تقدير ما يشمله ايضا وجوابه ان تقدير ما يشمله يؤل في المعنى الى تقدير الثواب فالاولى تقديره من الاول قصرا للمسافة فلذا الشارح اقتصر عليه ههنا وعممه في ما سبق لسد ذرائع شبهات الخصم وثانيها ما في هداية الفقه وغيره ان قوله فاذا اخلت عن المقصود الخ يستدعي توقف الصحة على الثواب مع ان الامر بالعكس فيلزم الدور فحق العبارة ان يقال فاذا اخلت عن الصحة بسبب انتفاء النية لم تكن مثابا بها فيفسد العمل لعدم حصول المقصود **اقول** قد عرفت ان مبنى الجواب على ان الصحة عبارة

الوضوء اذ ليس هو عبادة مقصودة بل شرع شرطا لجواز الصلوة فاذا خلا عن الثواب انتفى كونه عبادة لكن لا يلزم من هذا
انتفاء صحته اذ لا يصدق عليها انه لم يشرع الا عبادة فبقى صحته بمعنى انه مفتاح الصلوة كما في سائر الشرائط كتطهير
الثوب والمكان وستر العورة فانها لا تشترط النية في شئ منها واما الترتيب فلقوله تعالى فاغسلوا وجوهكم

عن ترتب الثواب وح فلا ريب في توقف الصحة على الثواب وليس الامر بالعكس حتى يلزم الدور وما ذكره من حق العبارة ليس بحق لان الخلو
عن الصحة بسبب انتفاء النية عين الكلام وثالثها ان كون المقصود هو الثواب ممنوع بان دفع العقاب ايضا مقصود فلا يلزم من
الخلو من الثواب عدم الصحة وعدم كونه عبادة لا يقال المترتب في النصوص على العبادات انما هو الثواب دون دفع العقاب
لانا نقول كثيرا ما ورد ما يدل على حط الخطيئات بالعمل الصالح وما ذلك الا دفع العقاب على انه يجوز ان يكون كثرة ذكر الثواب
لانه المقصود الاعظم كذا قال الفاضل الاسفرائني والجواب عنه على ما **اقول** ان في الاقتصار على ذكر الثواب اهتماما بالكثر النصوص
على ان الثواب لو فسر بما ينفع في الآخرة شمل دفع العقاب ايضا ورابعها ان الرياء يبطل الثواب دون الصحة فقد وجدت العبادة
المقصودة بدون الثواب واجيب عنه بان الرياء ابطل الثواب فكان لها ثواب الا ان الرياء احبطه فلم توجد العبادة بدون
الثواب وقد يجاب عنه بان الثواب نوعان ثواب الاخلاص وثواب ابراء الذمة والمراد ببطلان الثواب بالرياء الاول لا الثاني
وخامسها ما في التلويح من ان انتفاء الثواب انما يستلزم انتفاء الصحة لو كانت الصحة عبارة عن ترتب الغرض ويكون الغرض
الثواب اما لو كانت عبارة عن الاجزاء او دفع وجوب القضاء او كان الغرض هو الامتثال وموافقة الشرع فلا واجيب عنه
بان الصحة مطلقا عبارة عن ترتب الغرض والغرض في المعاملات هو ثمراتها المطلوبة منها في الدنيا وفي العبادات الثواب
في العقبى سواء كان بالذات او بالواسطة وهي ما رفع وجوب القضاء كما ذهب اليه الفقهاء او موافقة امر الشارع كما هو مذهب
المتكلمين وفيه نظر ظاهر فان استلزام رفع وجوب القضاء او موافقة الامر للثواب ووقوعه واسطة له محل تامل
قوله اذ ليس هو عبادة مقصودة المراد بالمقصودة ما لا يكون في ضمن شئ ووسيلة اليه كالصلوة والزكوة والحج والمراد
بالوسائل ما يكون وسيلة لعبادة اخرى كالشروط كذا قال الحموي **قوله** بل شرع شرطا الخ كونه كذلك مستنبط من حديث
مفتاح الصلوة الطهور على ما سيأتي ذكره في شرح باب صفة الصلوة فان المفتاح يكون شرطا لفتح الغلق فكذلك الوضوء
وغيره من انواع الطهارة يكون شرطا للصلوة وليس شرطا لوجوب الصلوة اتفاقا بل لجواز ادائه **قوله** لكن لا يلزم من هذا الخ
اقول فيه خدشة ظاهرة فانه لما كانت الصحة عبارة عن ترتب الثواب كما مر في تقرير الجواب استلزم انتفاء الثواب انتفاء
الصحة مطلقا سواء كان في المقاصد او الوسائل الا ان يقال الصحة في الوسائل عبارة عن وقوعها وسيلة وهو لا ينتفي بانتفاء
الثواب لكنه بعيد جدا فان للصحة تفسيرا واحدا عاما وتثنية تفسيره خرق للاجماع وابداع لجديد الاصطلاح والاولى
يطرح هذا الكلام من البين ويقال فاذا خلا عن الثواب انتفى كونه عبادة وهو لا يستلزم انتفاء وقوعه مفتاح الصلوة
لان مناطه على حصول الطهارة وهو باستعمال المطهر والمطهر مطهر في نفسه لا يحتاج في تطهيره الى النية **قوله** كما في سائر
شرائط السائر ههنا بمعنى الباقي وقد يستعمل بمعنى الجميع ولا اعتداد لقول من انكره كما ستطلع عليه في شرح باب شروط
الصلوة **قوله** كتطهير الثوب الخ قال صاحب الاشباه والنظائر لا تشترط في الوضوء والغسل ومسح الخفين وازالة
النجاسة الحقيقية من الثوب والبدن والمكان والاواني للصحة واما اشتراطها في التيمم فلدلالة الآية عليها لانه
القصد واما ستر العورة فلا تشترط لصحته النية ولم ار فيه خلافا انتهى كلامه ملخصا **قوله** واما الترتيب الخ ذكر الشافعية

ومنها

لافتراض الترتيب فی الوضوء وجوبا منها ما فی الافنام لفعله صلی الله علیه وعلی آله وسلم المبین للوضوء المأمور به رواه
وغيره ولقوله فی حجة الوداع ابدؤا بما بدأ الله تعالی به رواه النسائی باسناد صحیح والعبرة لعموم اللفظ ولانه تعالی ذكر مسح
بين مغسولات وتفريق المتجانس لا يرتكبه العرب الا لفائدة وهی وجوب الترتيب لا ندبه بقرينة الامر فی الخبر انتهی واجاب
اصحابنا عن الوجه الاول ان فعله صلی الله علیه وعلی آله وسلم لا يدل علی الافتراض بل علی الاستنان والاولوية كيف وليس
فی الآية اجمال حتی يجعل الفعل النبوی بيانا له وملحقا به وعن الوجه الثانی بان العبرة لعموم اللفظ انما تؤثر فی اثبات الترتيب
ههنا اذا لم يدل دليل علی خلافه وههنا قد وجد ما يدل علی عدم وجوبه مما مر ذكره وعن الثالث بان الفائدة ههنا هو ندب
الترتيب وكون الامر للوجوب لا يتمشی ههنا لوجود المعارض ومنها ان المذكور فی آية الوضوء الغسل والمسح بحرف الواو وهی
للترتيب فيثبت وجوبه من هذه الآية واجاب عنه اصحابنا ان الواو لمطلق الجمع عند اكثر النحاة حتی انه ذكره سيبويه فی
كتابه فی خمسة عشر موضعا وشذ من قال بالترتيب كذا فی حواشی التلويح وقال العلامة البخاری فی كشف اصول البزدوی
قال بعض اصحاب الشافعی انها للترتيب ونقل ذلك عن الشافعی وقال شمس الائمة قد ذكر الشافعی ذلك فی احكام القرآن
وفی القواطع نقل عن الشافعی انه قال فی الوضوء يعتبر ذكر الآية ومن خالف الترتيب الذی ذكره الله فی الوضوء لم يجز وضوءه
نقل عن الفراء انها للترتيب حيث يستحيل الجمع انتهی ثم قال صاحب الكشف تمسك مثبتو الترتيب بما روی ان الصحابة
لما سألوا رسول الله صلی الله علیه وعلی آله وسلم عند السعی بين الصفا والمروة بايهما نبدأ وقد نزل قوله تعالی ان الصفا
والمروة من شعائر الله فقال ابدؤا بما بدأ الله به ففيه دليل علی انها للترتيب من وجوه احدها انه عليه السلام فهم
وجوب الترتيب حتی قال ابدؤا بكذا وانه كان اعلم باللسان وافصح العرب والعجم والثانی انه نص علی الترتيب عند
اشتباهه عليهم انها للجمع او للترتيب والثالث انها لو كانت للجمع المطلق لما احتاجوا الی السؤال ايضا لانهم كانوا اهل اللسان
وتمسكوا ايضا بان الركوع مقدم علی السجود بلا خلاف واستفيد هذا من الواو فی قوله تعالی يا ايها الذين آمنوا اركعوا و
اسجدوا فلو لم يكن الواو للترتيب لما استفيد ذلك ومما تمسكوا به ان اعرابيا قال من اطاع الله ورسوله فقد اهتدی و
من عصاهما فقد غوی فقال النبی عليه الصلوة والسلام بئس خطيب القوم انت قل ومن عصی الله ورسوله فقد غوی
ولو كان الواو للجمع المطلق لما وقع الفرق بين العبارتين انتهی ثم قال صاحب الكشف بعد ذكر دلائل ان الواو للجمع لا للترتيب
والجواب عن تمسكهم ان قوله تعالی ان الصفا والمروة من شعائر الله يفيد انهما من معالم الحج وشعائر الله وهذا لا يحتمل
الترتيب وكذلك قوله تعالی اركعوا واسجدوا لا يفيد الترتيب كيف وانه معارض بقوله تعالی واسجدی واركعی مع
الراكعين وانما عرفناه بقوله عليه الصلوة والسلام صلوا كما رأيتمونی اصلی وكذلك رده علی الاعرابی لم يكن لافادة الواو الترتيب
اذ لا ترتيب فی معصيتهما لعدم انفكاك احدهما من الاخری بل لترك ذكر اسم الله علی سبيل التعظيم انتهی كلامه وفی حواشی حسن چلپی
علی التلويح لو كان الواو للترتيب لزم التناقض فی آيتی البقرة والاعراف حيث جاء فی احدهما وقولوا حطة مقدما وفی الاخری
وادخلوا الباب مقدما مع اتحاد القضية آمرا ومأمورا وزمانا انتهی وفی التبيين شرح المنتخب الحسامی للاتقانی ذكر الشافعی
احكام القرآن ان الواو للترتيب وزعم ان الترتيب فی الوضوء فهم بالواو وقد انكر عليه اكثر اصحابه فی هذا لان هذا قول لم يقل
احد ومخالف لموضوع اللغة وهذا سهو منه لاستعمال الواو فی مقام لا يحتمل الترتيب اصلا كقولهم تضارب زيد وعمرو و
اشترك بكر وخالد والمال بينهم بين زيد وعمرو فهل احد يقول ان التضارب يحصل من زيد قبل عمرو او يحصل الاشتراك من

ومنها

فيفرض تقديم غسل الوجه فيفرض تقديم الباقى مرتباً لان تقديم غسل الوجه مع عدم الترتيب فى الباقى خلاف الاجماع

بكر قبل خالد او يكون الدرهم متعلقا بين زيد الى ان يجئ المرتب واعجب من الامام الغزالى انه فى منحول صنفات الحسن البصرى وطعن على مالك وشنع على ابى حنيفة فى آخر منخوله فقال فاما ابو حنيفة فلم يكن مجتهدا لانه كان لا يعرف اللغة وعليه يدل قوله ولو رماه بابى قبيس ثم غفل عن سهو امامه ولقد صدق قوافى قولهم حبك الشئ يعمى ويصم انتهى وفى التلويح الواو لمطلق العطف اى جمع الامرين وتشريكهما فى الثبوت مثل قام زيد وقعد عمرو او فى حكم واحد نحو قام زيد وعمرو او فى ذات نحو قام وقعد زيد ولا يدل على المعية والمقارنة اى الاجتماع فى الزمان كما نقل عن مالك ونسب الى ابى يوسف ومحمد ولا على الترتيب اى تاخر ما بعدها عما قبلها فى الزمان كما نقل عن الشافعى ونسب الى ابى حنيفة واستدل على ذلك بوجوه الاول النقل عن ائمة اللغة حتى ذكر ابو على انه مجمع عليه وقد نص عليه سيبويه فى مواضع من كتابه الثانى استقراء موارد استعمالها فانا نجدها مستعملة فى مواضع لا يصح فيها الترتيب او المقارنة والاصل فى الاطلاق الحقيقة ولا دليل على الترتيب او المقارنة حتى يكون ذلك عدولاً عن الاصل وذلك مثل تشارك زيد وعمرو واختصم بكر وخالد والمال بين زيد وعمرو وسيان قيامك وقعودك والثالث انهم ذكروا ان الواو فى الاسمين المختلفين بمنزلة الالف بين الاسمين المتحدين فكما لا دلالة لمثل جاء نى رجلان على مقارنة او ترتيب اجماعا فكذا جاء فى رجل وامرأة الرابع ان قولهم لا تاكل السمك وتشرب اللبن معناه النهى عن الجمع بينهما حتى لو شرب اللبن بعد اكل السمك جاز انتهى ومنها ما ذكره الشارح ههنا وتوضيحه ان حرف الفاء الداخلة على اغسلوا وجوهكم للوصل والتعقيب من غير تراخ فيدل على وجوب غسل الوجه عقيب ارادة القيام الى الصلوة متصلا به فيكون مقدما على غسل سائر الاعضاء واذا ثبت الترتيب بين ارادة الصلوة وغسل الوجه وتقدمه على سائر الاركان ثبت الترتيب بين البواقى ايضا اذ لو ثبت الترتيب بين غسل الوجه وارادة القيام من دون الترتيب فى البواقى لزم خلاف الاجماع اذ لا قائل بالفصل بان يقول بوجوب ترتيب دون ترتيب فان الحنفية قائلون بعدم وجوب الترتيب فى الجميع حتى لو قدم غسل الرجلين جاز ايضا والشافعية قائلون بوجوب الترتيب فى الكل فالقول بوجوب الترتيب بين غسل الوجه والقيام الى الصلوة وعدم وجوب الترتيب فى الكل خرق للاجماع **قوله** فيفرض هذه الفاء تعليلية لدلالة فاغسلوا وجوهكم على الترتيب المفهومة من قوله فلقوله تعالى **قوله** فيفرض تقديم الباقى هذه الفاء للتفريع اى لما ثبت من الآية تقديم غسل الوجه ثبت الترتيب بين البواقى وفى العبارة خدشة ظاهرة فان تقديم الباقى لا يصدق على غسل الرجلين لكونه موخرا من الكل وان كان يصدق على غسل اليدين ومسح الراس باعتبار ما تاخر منه والاصوب ان يقال فيفرض ترتيب الباقى **قوله** لان هذا تعليل لتفريع الترتيب بين البواقى على تقديم غسل الوجه **قوله** خلاف الاجماع اعلم ان الاجماع الشرعى عبارة عن اتفاق مجتهدى عصر واحد على حكم واحد وهو على قسمين بسيط ومركب فانه ان كان الاتفاق فى الحكم مع الاتفاق فى العلة فبسيط كالحكم بانتقاض الطهارة بخروج شئ من احد السبيلين وان كان الاتفاق فى الحكم مع الاختلاف فى العلة فهو مركب كانتقاض طهارة من قاء ومس امرأته فانه ينقض وضوءه بالاجماع لكن علته عند الشافعى هو المس وعندنا هو القئ وقد يكون الاختلاف فى الحكم والعلة جميعا لكنه يستلزم الاتفاق فى حكم ثالث يشتركان فيه وهذا يسمى بعدم القائل بالفصل ومثاله ما ذهب اليه اصحابنا من انه ليس للاب والجد ولاية الاجبار على البكر البالغة بالانكاح لعدم الصغر وعند الشافعى لكل واحد منهما ولاية الاجبار لعلة البكارة فنحن قائلون بشمول العدم وهم

قلنا المذکور بعدہ حرف الواو فالمراد فاغسلوا هذا المجموع فلا دلالة له علی تقدیم غسل الوجه

قائلون بشمول الوجود ویلزم منه حکم ثالث اتفاقی هو وجوب المساواۃ بینهما فلو قال احد بولایة الاب دون الجد فی هذه الصورۃ یکون خارقا للاجماع قائلا بالفصل وذا غیر جائز اذا عرفت هذا فاعرف ان المراد بالاجماع ههنا هو هذا القسم الاخیر وذلک لان الشافعیة قائلون بوجوب الترتیب بین جمیع الارکان والحنفیة قائلون بعدم وجوب الترتیب بین الکل فاحدی الطائفتین تقول بشمول الوجود والاخری بشمول العدم فالقول بوجوب تقدیم غسل الوجه مع عدم وجوب ترتیب البواقی یکون قولا ثالثا خارقا لما اجمعوا علیه من وجوب المساواۃ بین الارکان فی وجوب الترتیب وعدمه وهو غیر جائز وخلاصة استدلال الشافعیة ان تقدیم غسل الوجه ثابت بالآیة بدلالة الفاء فلا یمکنکم ایها الحنفیة انکاره فان قلتم بعد ذلک انه لا یجب الترتیب بین البواقی اخذتم بالفصل بین مذهبنا ومذهبکم وخالفتم الاجماع بیننا وبینکم فانا نقول بوجوب الترتیب بین الجمیع وانتم تقولون بعدم وجوبه فی الجمیع فنحن وانتم قد اجمعنا علی وجوب المساواۃ بین غسل الوجه وبین باقی الارکان فالفصل بینهما باطل بالاجماع فلا بد ان یقال بوجوب الترتیب بین البواقی ایضا وذلک ما اردنا ومن ههنا بان ان هذا الاستدلال مبنی علی مقدمتین الاولی ان الآیة تدل علی تقدیم غسل الوجه والثانیة لزوم خلاف الاجماع علی تقدیر تسلیم هذا التقدیم والقول بعدم الترتیب بین البواقی **قوله** قلنا الخ شروع فی الجواب عن الاستدلال بوجهین الاول منهما منع المقدمة الاولی من مقدمتی المستدل والثانی منهما منع الثانیة وقد اجیب عنه بوجهین آخرین ایضا احدهما وهو اوجه الوجوه ما فی التلویح وغیرہ انا لا نسلم دلالة الفاء الجزائیة علی لزوم تعقیب مضمون الجزاء لمضمون الشرط من غیر تراخ وعلی وجوب تقدیم ما بعدها علی ما عطف علیه بالواو للقطع بانه لا دلالة فی قوله تعالی اذا نودی للصلوۃ من یوم الجمعة فاسعوا الی ذکر الله وذروا البیع علی انه یجب السعی عقیب النداء من غیر تراخ وانه لا یجوز تقدیم ترک البیع علی السعی واعترض علیه ملا خسرو فی حواشی التلویح بانه ان اراد من قوله بغیر تراخ وجوب الاتصال فلیس ذلک مراد القائل لیفید منعه ومخالف لما صرح به فخر الاسلام حیث قال المعطوف بالفاء یتراخی عن المعطوف علیه بزمان وان لطف وان اراد به عدم تخلل زمان طویل بینهما بحیث یعد متراخیا فی العرف ایضا فالمنع مکابرۃ **اقول** الظاهر انه اراد المستدل من قوله بلا تراخ عدم الفصل بین المعطوف بالفاء وبین المعطوف علیه بما بعد المعطوف وح فالمنع مفید وثانیهما ان الفاء انما دخلت علی الامر المفید للوجوب فغایة ما یلزم منه تعقیب وجوب غسل الوجه بارادۃ القیام واتصاله به وتقدیمه علی وجوب البواقی لا تعقیب نفس الغسل فلا یتم الاستدلال وفیه ما اوردہ الفاضل التفتازانی من ان الفاء یکون لتعقیب مدلول جوهر ما دخلت علیه دون صیغته علی ما یفهم من العرف والاستعمالات فیحصل تقدیم نفس الغسل هو مدلول جوهر اغسلوا لا تعقیب مفاد صیغته ای الوجوب وقد یورد علی الاستدلال المذکور بوجه آخر ایضا وهو انا نقلب هذا الدلیل ونقول لا یجب الترتیب فی غسل ما سوی الوجه ومسحه لکون العاطف بینها حرف الواو الموضوعة للجمع المطلق لا للترتیب فلا یجب فی الوجه ایضا لانه خلاف الاجماع المرکب فان قالوا الواو للترتیب قلنا مع کونه باطلا لا یحتاج الی التمسک بدلالة الفاء وخلاف الاجماع وان شئت زیادۃ التفصیل فی تحقیق هذا القلب فارجع الی کتب الاصول **قوله** المذکور بعدہ الخ حاصله انا لا نسلم دلالة الآیة علی تقدیم غسل الوجه حتی یثبت به الترتیب بین البواقی لان المذکور بعدہ فاغسلوا وجوهکم الواو التی للجمع المطلق من غیر ترتیب والفاء انما دخلت علی غسل الجمیع لا علی غسل الوجه فقط

ای شیخ الاسلام احمد بن یحیی الهروی رحمه الله

وان سلم

فلا يفيد الآية الا تقديم غسل المجموع والمسح على ما سواه واتصال هذا المجموع بارادة الصلوة من غير دلالة على الترتيب
واعترض عليه بان لكل عضو غسلا على حدة فيجب ان يقدر فاغسلوا وجوهكم واغسلوا ايديكم والفاء انما دخلت على
الغسل الاول وهو غسل الوجه فقط فيلزم منه ان يعقب القيام الى الصلوة بغسل الوجه خاصة فيتم تقرير الاستدلال
واجيب عنه بان تعدد الافعال بحسب تعدد المحال لا يوجب ان يقدر فى الكلام افعال متعددة كيف وقد اجمع
المفسرون ان عطف وايديكم على قوله وجوهكم من عطف المفرد على المفرد دون الجملة فعلم منه ان اغسلوا ليس
مقدرا فيه وفى ما بعده بل الغسل الاول ينتظم جميع ما تحته فلا يتم الاستدلال ثم اعترض بان فعل المسح مذكور فى الآية
لفظا والفاء انما دخلت على الغسل لا على المسح فيلزم تقديم الغسل على المسح عملا بموجب الفاء ثم يجب الترتيب فى البواقى
لعدم القائل بالفصل واجيب عنه بان الوظيفة فى الراس حقيقة ايضا هو الغسل والمسح رخصة اسقاط فكانه هو وفيه
ما فيه فان المسح وان كان غسلا حكميا لكن الفاء دخل على الغسل الحقيقى وح يلزم تعقيب القيام الى الصلوة بالغسل الحقيقى
فيلزم تقديمه على الغسل الحكمى **قوله** وان سلم الخ فى ادخال كلمة ان التى تستعمل فى المشكوك اشارة الى ان التسليم انما هو على
سبيل الفرض لا على سبيل الحقيقة فانه فهم ما اورد عليه ان تسليم دلالة فاغسلوا وجوهكم على تقديم غسل الوجه غير صحيح
لكونه مخالفا للمذهب ولا بد فى هذا المقام من تفصيل قد اغفل عنه اكثر المحشين فنقول ذكر الاصوليون ان الصحابة اذا
اختلفوا فى قولين يكون اجماعا على نفى قول ثالث واما فى غيرهم فكذا عند بعض مشايخنا وبعضهم خصوا ذلك بالصحابة
مثاله انهم اختلفوا فى عدة حامل توفى عنها زوجها فعند على رض ومن تابعه يعتد بابعد الاجلين اى وضع الحمل واربعة اشهر
وعشرة ايام وعند البعض بوضع الحمل فالحكم باعتدادها بالاشهر قبل وضع الحمل قول ثالث خارق للاجماع المركب وكذلك
اختلفوا فى ما اذا ترك الميت اخوة وجدا فعند البعض كل المال للجد وهم محجوبون به وعند البعض يقاسم الجد الاخوة فالحكم بحرمان
الجد قول مخالف للاجماع وكذلك اختلفوا فى علة حرمة الربوا فعند الحنفية العلة وهو القدر مع الجنس وعند الشافعية
الطعم والثمينة وعند مالك الطعم والادخار مع الجنس فالقول بان العلة سوى هذه خرق للاجماع وكذلك اختلفوا فى
ما اذا ترك الميت زوجا وابوين او زوجة وابوين فعند البعض للام ثلث الكل فى الصورتين وعند البعض ثلث الباقى بعد
فرض احد الزوجين فالقول بثلث الكل فى احدهما وثلث الباقى فى الاخرى يكون مخالفا للاجماع وكذلك اختلفوا فى العيوب
الخمسة الجذام والبرص والجنون فى احد الزوجين والرتق او القرن فى الزوجة فعندنا لا فسخ فى شئ منها وعند البعض حق
فسخ النكاح ثابت فى كل منها فالفسخ فى البعض دون البعض مخالف للاجماع وكذلك اختلفوا فى الخارج من غير السبيلين فعند
البعض غسل المخرج فقط واجب وعندنا غسل الاعضاء الاربعة فاختيار شمول العدم او شمول الوجود مخالف للاجماع وكذلك
الخارج من غير السبيلين عندنا ناقض لا مس المرأة وعند الشافعى بالعكس فشمول العدم او شمول الوجود مخالف للاجماع
وامثال هذه كثيرة شهيرة فى موضعها وذكر الشارح فى التوضيح ما حاصله انه لا بد ههنا من ضابطة يتميز بها صورة يلزم فيها
بطلان الاجماع عن صورة لا يلزم فيها اذ للخصم ان يدعى ان القول الثالث مستلزم لابطال ما اجمعوا عليه فى جميع الصور فنقول
ان كان القولان مشتركين فى امر واحد هو حكم شرعى فالقول الثالث ابطال للاجماع والا بان لم يكن المشترك امرا واحدا فى الحقيقة
او كان واحدا لكن لا يكون حكما شرعيا فالثالث لا يكون ابطالا له وتفصيله ان المختلف فيه قد يكون حكما شرعيا متعلقا بمحل واحد

وقد يكون حكما متعلقا باكثر من محل واحد اما الاول فالقولان قد يظهر شركتهما فى حكم واحد شرعى فيبطل الثالث كما فى
مسألة الجدة والجد مع الاخوة وقد يظهر عدم اشتراكهما فى حكم واحد شرعى كما فى مسألة الربوا فلا يبطل الثالث ولو جعل
مفهوم الامرين او احد الامرين واحدا فذلك ليس بامر واحد فى الحقيقة وقد يكون بحيث يمكن ان يخرج منهما اشتراك فى
واحد شرعى وافتراق بين امرين وح ان كان الافتراق مما حكم به الشرع كما فى مسألة ذات الزوجين وهى ما اذا اخبرت امرأة
ان زوجها الغائب مات فتزوجت وولدت فجاء الزوج الاول فعندنا يثبت النسب من الزوج الاول وعند الشافعى من الآخر
فان القولين يشتركان فى اثبات نسب الولد من احدهما وفى ان الثبوت من احدهما ينافى الثبوت من الآخر ففى هذه
الصورة القول الثالث باطل سواء كان بشمول الوجود اى ثبوت النسب من كل منهما او بشمول العدم وان لم يكن الافتراق مما
حكم به الشرع كما فى مسألة الخارج من غير السبيلين حيث اتفق القولان فى وجوب الطهارة وفى الافتراق اى وجوب احدهما
فقط لكن لم يحكم الشرع بان وجوب احدهما ينافى وجوب الآخر فالقول الثالث ان كان قولا بشمول العدم اى عدم وجوب شئ
منهما كان مبطلا للاجماع وان كان بشمول الوجود لم يكن باطلا واما الثانى وهو ان يكون الحكم المختلف فيه متعلقا باكثر من
واحد فاختلاف القولين يتصور بثلثة اوجه الاول ان يكون احدهما قائلا بثبوت الحكم فى صورة معينة وعدم ثبوته فى
الاخرى والآخر قائلا بالعكس كقول ابى حنيفة بانتقاض الوضوء بالخروج من غير السبيلين لا بمس المرأة وقول الشافعى بالعكس
فالقول بالانتقاض بكل منهما او بعدم الانتقاض بشئ منهما لا يكون ابطالا لحكم شرعى مجمع عليه والثانى ان يكون احدهما قائلا
بالثبوت فى الصورتين والآخر بالعدم فيهما فان اتفق الشمولان على حكم واحد شرعى كان القول بالافتراق مبطلا للاجماع
ومثاله انه ليس للاب والجد اجبار البكر البالغة على النكاح عندنا وعند الشافعى لكل واحد منهما ذلك فالقول بولاية
الاب دون الجد خلاف الاجماع فان القولين مشتركان فى حكم واحد شرعى وهو وجوب المساواة بين الاب والجد
وان لم يتفقا على حكم شرعى لا يكون القول بالافتراق مبطلا للاجماع كالقول بجواز الفسخ ببعض العيوب دون البعض فان
المساواة بينهما لم يعهد حكما شرعيا والثالث ان يكون احدهما قائلا للثبوت فى احدى الصورتين والعدم فى الاخرى
والآخر قائلا بالثبوت فى كلتا الصورتين فيكون اتفاقا على الثبوت فى صورة بعينها او بالعدم فيهما فيكون اتفاقا على العدم فى صورة معينة
فيكون الثالث مبطلا للاجماع كمسألة الصلوة فى الكعبة نفلا وفرضا حيث يجوز النفل دون الفرض فيها عند الشافعى وعندنا
يجوز كلاهما فالقول بعدم جوازهما او جواز الفرض دون النفل باطل اذا دعيت ما القينا عليك من التفصيل فلتعلم ان
المستدل فى ما نحن فيه اثبت تقديم غسل الوجه بالآية ثم فرع عليه بانه لا بد ان يثبت الترتيب بين الباقى لعدم القائل
بالفصل فان الشافعية يقولون بشمول الوجود اى وجوب الترتيب والحنفية بشمول العدم فالقول بوجوب تقديم غسل
الوجه الثابت بالآية وعدم الترتيب بين الباقى يكون باطلا لكونه مبطلا للاجماع واجاب عنه اصحابنا بعد تسليم دلالة
الآية على ما ذكر بوجوه احدها ما ذكره الفاضل الهروى فى حواشيه من انا لا نسلم لزوم خلاف الاجماع اذ لا بد من اشتراك
اى المولوى عبد السلام ١٢ منه رح
القولين اى شمول الوجود والعدم فى امر واحد شرعى فان قلت ان ذلك الواحد هو احد الشمولين قلت هو امر اعتبارى
لا حقيقى ولو سلم انه واحد حقيقى فليس حكما شرعيا ولو سلم انه حكم شرعى فلا نسلم ان احد الشمولين ثابت بالاجماع
كيف وقد يصدق انه لا شئ من الشمولين مجمع عليه لما فيه من مخالفة البعض فان قلت ان ذلك الواحد هو وجوب
المساواة قلت المساواة بين تقديم غسل الوجه والترتيب بين سائر الاعضاء لم يعهد حكما شرعيا ثم ان المساواة

قوله فيستدل المجتهد بهذه الآية لم يكن الاجماع منعقدا فاستدلاله بها على ترتيب الباقى استدلال بلا دليل

بين الزوج والزوجة فى ان اللازم نفى الحكم او ثبت الباقى باجتهاد حكما شرعيا وكذا المساواة بينهما فى العيوب الخمسة بخلاف المساواة بين الابوين الجد فانها مشهودة شرعا ويمكن ان يقال هذا انما يرد لو كان الغرض من التمسك بالاجماع المركب ههنا اظهار الحق اذ لا يبعد حينئذ ان يكون القول الثالث باطلا مبطلا للاجماع واما لو كان الغرض منه الزام الخصم فيكون مقبولا فى هذا المقام وثانيها انه لا نافية مما فى الباب انه لا يصلح القائل بالفصل لانه يعلم عدم القائل به فالحكم بان القول بالفصل خلاف الاجماع جزما غير صحيح الا ان يقال الغرض مجرد الالزام لا التحقيق وثالثها ما ذكره الشارح ههنا وتلخيصه انه ان سلمنا دلالة الآية على وجوب تقديم غسل الوجه منعنا تحقق الاجماع ههنا لان استدلال المجتهد الذى هو الشافعى ههنا اذا كان بهذه الآية لم يكن الاجماع المركب الذى ادعيتموه موجودا الا ان انعقاده يتوقف على استدلاله وتقليد الحكم عنده فلو استدل بذلك الاجماع على ثبوت الحكم للزم الدور وكان استدلاله بهذه الآية استدلالا بلا دليل كذا ذكره الفاضل اخى چلبى وتوضيحه ان الشافعى
اى ابو يوسف بن جنيد رح ١٢ منه رح
ادعى ههنا ان الترتيب بين جميع اركان الوضوء فرض واستدل عليه بان تقديم غسل الوجه ثابت بالآية ويلزم منه ترتيب الباقى لان وجوب تقديم غسل الوجه وعدم الترتيب بين الباقى قول بالفصل فانا قائلون بوجوب الترتيب بين الجميع وانتم ايها الحنفية قائلون بعدمه فى الجميع فنحن وانتم اجمعنا على وجوب المساواة بين جميع الاركان فلو قال احد بالفصل كان مخالفا للاجماع وهذا الدليل يتوقف على ان يوجد الاجماع المركب بينه وبيننا قبل هذا الاستدلال وهو لا يوجد الا ان يثبت مذهبه من وجوب الترتيب فى الجميع قبل ذلك ليكون ذلك مع مذهبنا اجماعا مركبا على وجوب المساواة مع انه يستدل على اثبات مذهبه بالآية المذكورة فى هذا الدليل فيكون ثبوت مذهبه موقوفا على هذا الاستدلال فلا يكون مذهبه قبل هذا الاستدلال ثابتا فلا يكون الاجماع منعقدا فيلزم الدور لتوقف ثبوت مذهبه على هذا الاستدلال وتوقفه على ثبوت المذهب وتوقفه على هذا الاستدلال والدليل المستلزم للدور باطل فيكون استدلاله هذا كلا دليل فاستدلاله على ترتيب الباقى دعوى بلا دليل واجراء دليل من غير وجود وهذا معنى قول الشارح فاستدلاله بها الخ وذكر صاحب هداية الفقه لزوم الدور بنحو آخر وهو ان ترتيب الباقى يتوقف على وجود الباقى كما هو الظاهر من عبارة الشرح فحين استدل المجتهد بهذه الآية لم يكن الاجماع موجودا بل بعده لانه لو كان موجودا فى ذلك الزمان لكان ترتيب الباقى سابقا على الاجماع فلا جرم يتوقف الاجماع على الترتيب المذكور فيحصل توقف الترتيب على الاجماع ويتوقف هو على الترتيب وهذا دور ربما المصادرة فلان الترتيب الذى هو مدعى قد جعل جزء للدليل وههنا ابحاث الاول ان هذا الايراد الذى اورده الشارح انما يرد لو كانت هذه الآية اول ما استدل بها الشافعى على وجوب الترتيب وليس ذلك بمعلوم لجواز ان يكون ثابتا عنده بدليل آخر غيرها ثم انعقد الاجماع بعده ثم بنى هذا الاستدلال عليه واجيب عنه بان هذا خروج عن المبحث لان كلامنا فى كون هذا الاستدلال حجة مستقلة على مطلوبه من غير استعانة بدليل آخر وعلى ما ذكرت يكون اتيان هذا الاستدلال لتقوية الدليل الذى قبله لا دليلا مستقلا الثانى ان استدلال المجتهد
هذا ما اورده التفتازانى ١٢ منه رح
على الترتيب فى اعضاء الوضوء جميعا والتمسك بالاجماع على عدم القول بالترتيب فى البعض مع عدمه فى الباقى فالاستدلال بالآية لا ينافى انعقاد الاجماع والجواب عنه ظاهر من التوضيح الذى ذكرنا الثالث ان هذا الاستدلال ليس من المجتهد بل من اتباعه للالزام على تابعى الخصم والجواب عنه انه لا يدفع القدح لان استدلال تابعى المجتهد يكون موقوفا على ثبوت الاجماع المركب
الايراد مذكور فى الحواشى العصامية والجواب من السوانح ١٢ منه رح
الموقوف على ثبوت مذهب مجتهده اى وجوب الترتيب فى الجميع الموقوف على هذه الآية فالدور على حاله الرابع ان بعد افادة

وتمسك بمجرد زعمه لا بالاجماع وقد رأيت في كتبهم الاستدلال بقوله عليه السلام هذا وضوء لا يقبل الله الصلوة الا به وقد كان
هذا الوضوء مرتبا فيفرض الترتيب وقد سنح لي جواب حسن وهو انه توضأ مرة مرة وقال هذا وضوء لا يقبل الله الصلوة
الا به فهذا القول يرجع الى المرة فحسب لا الى الاشياء الاخر لان هذا الوضوء لا يخلو

الآية تقديم غسل الوجه كما هو مفاد قوله وان سلم انه لا قائل بالفصل بتقديم غسل الوجه وعدم الترتيب بين الباقي فيكون عدم
هذا مجمعا عليه فلا دور ولا مصادرة واجيب عنه بان هذا اول المسألة فان الحنفية لا يسلمون فرضية الترتيب لا تقديم غسل
الوجه ولا غيره فيكون عدم احتمال القول بالفصل مجمعا عليه موقوفا على هذا الدليل فيلزم الدور والمصادرة **قوله** بمجرد زعمه أي
المجتهد وهو بتثليث حركات الاول بمعنى الاعتقاد الباطل وقد يستعمل بمعنى مطلق القول ايضا كما في القاموس وغيره **قوله** وقد
رأيت في كتبهم اي في كتب الشافعية وحاصل هذا الاستدلال لاثبات افتراض الترتيب انه عليه الصلوة والسلام توضأ مرة
مرة وقال هذا وضوء لا يقبل الله الصلوة الا به اي هذا الذي توضأته لا يقبل الله صلوة الا به فحصر قبول الصلوة في مثل الوضوء
الذي توضأ وقد كان وضوءه ذلك مرتبا فعلم من ذلك انه لا يقبل صلوة الا بالوضوء مرتبا وما شانه ذلك يكون فرضا فيكون
الترتيب فرضا وذلك ما اردناه واعترض بانه كيف يصح حصر قبول الصلوة في الوضوء الخاص فانه يستلزم انه لو تيمم للعذر وصلى
لا يقبل والجواب عنه ان معنى الحديث هذا وضوء لا يقبل الله الصلوة بشيء من انواع الوضوء الا به فالحصر بالنسبة الى انواع
التوضي الأخر واعترض ايضا بان الحصر لا يخلو اما ان يكون بالنسبة الى ما تحته وهو ان يغسل ما دون الاعضاء الثلثة او بالنسبة
الى ما فوقه او بالنسبة الى التيامن والموالات ولا سبيل الى شيء منها اما الاول فلان غسل ما دون الاعضاء الثلثة لا يسمى
وضوءا والمستثنى لا بد ان يكون من جنس المستثنى منه واما الثاني فلانهم اتفقوا على جواز صلوة من توضأ مرتين فصاعدا
واما الثالث فلان التيامن والموالاة قد ابطل الشارح فرضيتهما والجواب عنه انا نختار الشق الاول وعدم تسمية غسل
ما دون الاعضاء الثلثة وضوءا غير مسلم فقد ورد اطلاق الوضوء على مجرد غسل اليدين في كثير من الاحاديث كما لا يخفى على
المتتبع فمعنى الحديث هذا الوضوء الذي توضأت بان غسلت الاعضاء الثلثة ومسحت واحدا لا يقبل الله صلوة الا به
فلو غسل واحدا منها او ترك المسح لم يقبل صلاته وذكر بعض الشافعية في كتبهم لاثبات الترتيب انه عليه الصلوة والسلام قال
لا يقبل الله صلوة امرئ حتى يضع الطهور في مواضعه فيغسل ثم يديه ثم يمسح راسه ثم يغسل رجليه فان كلمة ثم للترتيب فيدل
على فرضيته والجواب عنه ان هذا الحديث من اخبار الآحاد فلا يثبت به الافتراض كما حققه الاصوليون مع ان هذا الحديث
متكلم فيه فان النووي قال انه غير معروف وقال الدارمي لا يصح وقال ابن حجر لا اصل له كذا ذكره علي القاري في شرح مختصر المنار
وقال الحافظ ابن حجر في تخريج احاديث شرح الوجيز للرافعي لم اجده بهذا اللفظ وقد سبق الرافعي الى ذكره هكذا ابن السمعاني في
الاصطلاح وقال النووي انه ضعيف غير معروف وقال الدارمي في جمع الجوامع ليس بمعروف ولا يصح نعم لاصحاب السنن من حديث
رفاعة في قصة المسيء صلاته اذا اردت ان تصلي فتوضأ كما امرك الله وفي رواية لابي داود والدارقطني لا يتم صلوة احدكم حتى يسبغ
الوضوء كما امره الله فيغسل وجهه ويديه الى المرفقين ويمسح براسه ورجليه الى الكعبين وعلى هذا فالسياق بثم لا اصل له انتهى
قوله وقد سنح اي ظهر من السنوح **اقول** وسنح لي جواب آخر وهو انا سلمنا ان اشارة هذا الى كون الوضوء مرتبا كما
يقتضيه ما نقله الشافعية في كتبهم انه عليه الصلوة والسلام توضأ مرتبا وقال هذا وضوء لا يقبل الله الصلوة الا به لكن عدم
القبول لا يحكم بعدم الصحة جزما فانه قد يستعمل في هذا وقد يستعمل في نفي الكمال وتعيين احدهما بحسب القرائن كما حققه

اما ان یکون ابتداؤه من الیمین او الیسار و ایضا اما ان یکون علی سبیل الموالاة او ضدها فقوله هذا وضوء ان ارید به هذا الوضوء بجمیع اوصافه یلزم فرضیة الموالاة او ضدها و التیامن او ضده و ان لم یرد بجمیع اوصافه لا یدل علی فرضیة الترتیب فعر و الولاء

بن حجر الهیتمی فی فتح المبین شرح الاربعین فلیدہ ویلیک ان المراد ههنا عدم الصحة بل یحتمل ان یراد به نفی الکمال فلا یدل علی الافتراض وههنا جواب آخر ایضا ذکرہ بعض اصحابنا وهو ان اثبات وضوئه صلی الله علیه وعلی آله وسلم ذلک کان مرتبا بغیر برهان فان المذکور فی روایات هذا الحدیث لیس الا انه توضأ مرة مرة وقال هذا وضوء لا یقبل الله الصلوة الا به الحدیث او غیر مرة ولیس فی کتب الحدیث ما نقلوه فی کتبهم من انه توضأ مرتبا وقال ذلک وبنوا علیه کون هذا اشارة الی الترتیب وحاصل ما سنح للشارح فی الجواب انا سلمنا ان وضوءه ذلک کان مرتبا لکنا نقول اشارة هذا لا یرجع الا الی المرة فحسب لا الی الاوصاف الاخر وذلک لان وضوءه ذلک لا یخلو اما ان یکون ابتداء الارکان فیه من الیمین او من الیسار وکذلک لا یخلو اما ان یکون علی سبیل الموالاة او عدمها فقوله هذا وضوء لا یخلو اما ان یراد به ذلک الوضوء بجمیع اوصافه فیلزم فرضیة الموالاة ان کان ذلک الوضوء بالموالاة او ضدها ان کان ذلک به وفرضیة التیامن او ضده وهو التیاسر وهو خلاف مذهبهم واما ان لا یراد بجمیع اوصافه فلا یکون اشارة الا الی المرة فلا یدل علی فرضیة الترتیب فان قلت ههنا شق ثالث وهو ان یشار الی الترتیب فقط دون الاوصاف الاخر قلت ترکه الشارح لظهور بطلانه للزوم الترجیح من غیر مرجح اذ لا لفظ فی الحدیث یدل علی ذلک بل سیاقه یدل علی انه اشارة الی المرة فحسب واعترض علی هذا الجواب العلامة جلال الدین الدوانی ناصر المذهبه فی رسالته انموذج العلوم بقوله اقول یمکن ان یقال لعله تیاسر فی هذا الوضوء لبیان الجواز وعدم وجوب التیاسر معلوم من الروایات الصحیحة الشائعة حیث تری انه علیه الصلوة والسلام کان یحب التیامن فی طهورہ وتنعله وسائر احواله او نختار انه لعله تیامن وعدم وجوب التیامن معلوم من سائر احواله واقواله فان سیاق الاحادیث الصحیحة الدالة علی انه علیه الصلوة و السلام کان یحب التیامن فی طهورہ یدل علی انه لیس واجبا بل مستحبا کما لا یخفی علی من انصف انتهی کلامه ورده علیه الغیاث المنصور بن الصدر الشیرازی فی رسالته التی الفها ردا علی انموذج العلوم بقوله لیس فیما اختلقه طائل ولا یرجع الی حاصل اذ غایة ما ذکره ان وجوب التیامن او التیاسر غیر لازم والمعترض معترف به وغرضه ان بعض ما علم تحققه فی هذا الوضوء غیر واجب فلم لا یجوز ان یکون الترتیب من هذا القبیل ولیس فی الاحتمالات التی ابداه هذا المبتدع ما یدل علی نفی هذا **واقول** هذا بعینه جار فی الترتیب فانا نقول لعله علیه الصلوة والسلام توضأ غیر مرتب لبیان الجواز وعدم وجوبه معلوم من الاخبار الصحیحة الشائعة الواردة فی الوضوء المرتب ولعله توضأ مرتبا وعدم وجوبه معلوم من الاحادیث الاخر الصحیحة فمن ذلک ما رواه الدارقطنی عن لیث بن سعد قال اتی عثمان المقاعد فدعا بوضوء فتمضمض واستنشق ثم غسل وجهه ثلثا ویدیه ثلثا ورجلیه ثلثا ثم مسح راسه ثم قال رأیت رسول الله صلی الله علیه وعلی آله وسلم یتوضأ هکذا وقد مرت الاحادیث الاخر ایضا فان قلت لا یجوز تخصیص الترتیب من هذا الحدیث لکونه عبارة النص فیه قلت کونه کذلک انما هو علی زعمهم ولا وجود فی کتب الحدیث المعتمدة لما نقلوه کما لا یخفی علی من انصف **قال** والولاء هو بکسر الواو والمد بمعنی التتابع واما بالفتح فهو ما یصل الی المعتق من المعتق بطریق استحقاقه کذا قال الطحطاوی وغیره والذی هو سنة فی الوضوء اختلفوا فی تفسیره ففسره الشارح بغسل الاعضاء علی سبیل التعاقب بحیث لا یجف العضو الاول واعترض علیه بانه لا یشمل المسح واجیب بان الغسل اعم من الحقیقی والحکمی وبانه اطلق الغسل علی المسح تغلیبا وفسره صاحب مجمع الانهر بانه لا یشتغل المتوضیء بین افعال الوضوء

ش اى غسل الاعضاء على سبيل التعاقب بحيث لا يجف العضو الاول وعند مالك هو فرض الدليل على كون الامور المذكورة

سنة مواظبة النبى عليه السلام من غير دليل على فرضيتها

بحيث ليس منه وهذا اعم التفاسير فى الايراد عليه غير محتاج الى التقرير وفسره الاكمل بانه التتابع فى الافعال من غير ان يتخللها جفاف عضو مع اعتدال الهواء وزاد صاحب السراج الوهاج واعتدال البدن لغير عذر اما اذا كان لعذر بان انعدم ماء الوضوء او انقلب الاناء فذهب لطلب الماء وما اشبهه فلا باس بالتفريق على الصحيح واختلفوا فى انه اذا غسل عضوا ثم جففه بالمنديل ثم غسل عضوا آخر فهل يكون ذلك قادحا فى الولاء فمقتضى تفسير صاحب الاختيار انه قادح وبه افتى بعض المشايخ وتفسير الجمهور يقتضى عدمه هو الاوفق وزيادة تحقيقه فى رسالتى الكلام الجليل بما يتعلق بالمنديل فارجع اليها **قوله** وعند مالك هو فرض فلو تركه يبطل وضوءه هذا اذا كان معتمدا ومن نسى فليس عليه الاعادة وفى رواية عنه انه ان طال التفريق اعاد وان قصر لا ويقول مالك اخذ ربيعة وقال قتادة والاوزاعى لا يعيد الا ان جف واجاز النخعى التفريق مطلقا فى الغسل دون الوضوء وذهب الشافعى فى الجديد وابو حنيفة ومن تبعه الى ان التفريق جائز فى الوضوء والغسل كليهما ولا يبطل به ولا بالجفاف واليه ذهب ابن عمر وابن المسيب وعطاء وغيرهم كذا نقله الحافظ ابن حجر فى فتح البارى عن ابن المنذر اما حجة مالك ومن تبعه فبوجوه منها ان النبى صلى الله عليه وعلى آله وسلم واظب عليه واجيب عنه بان المواظبة لا تثبت الافتراض ومنها ما مر فى بحث غسل الرجلين من رواية ابى داود عن بعض الصحابة انه عليه الصلوة والسلام رآى رجلا يصلى وفى قدمه لمعة لم يصبها الماء فامره ان يعيد الوضوء والصلوة والجواب عنه انه من اخبار الآحاد لا تجوز به الزيادة على الكتاب وقد امر الله تعالى بالغسل والمسح مطلقا من غير تقييد بالتفريق على ان الامر بالاعادة يحتمل ان يكون للاكمال كما ورد فى بعض الاخبار الامر باعادة الوضوء والصلوة لمن اغتاب ومنها ما روى ابن ابى شيبة وعبد الرزاق من رواية ابى قلابة ان عمر رآى رجلا توضأ فبقى فى رجله قدر ظفر فقال اعد الوضوء والجواب عنه على ما اشار اليه صاحب الكشاف انه محمول على التغليظ وذكر الحافظ ابن حجر فى الكاف الشاف فى تخريج احاديث الكشاف انه يحتمل ان يكون المراد بقوله اعد الوضوء اى غسل رجلك من قبيل اطلاق الكل وارادة البعض وقال ايضا اما الذى فى المرفوع فيحتمل ان يكون الامر بعد ان احدث الرجل انتهى واحتج الشافعى واصحابنا باطلاق الكتاب وبما روى مالك فى الموطا فى بحث مسح الخفين عن نافع ان عبد الله بن عمر بال فى السوق ثم توضأ فغسل وجهه ويديه ومسح راسه ثم دعى لجنازة ليصلى عليها حين دخل المسجد فمسح على خفيه واوله المالكية بانه نسى وبانه كان برجليه علة فلم يمكنه الجلوس فى السوق حتى اتى المسجد فجلس ومسح والمسجد كان قريبا من السوق وبانه لعجز الماء عن الكفاية وفى صحيح البخارى يذكر عن ابن عمر انه غسل قدميه بعد ما جف وضوءه قال الحافظ فى فتح البارى هذا الاثر رويناه فى الام عن مالك عن نافع عنه لكن فيه انه توضأ فى السوق دون رجليه ثم رجع الى المسجد فمسح على خفيه ثم صلى والاسناد صحيح فيحتمل انه انما لم يجزم به البخارى لكونه ذكره بالمعنى قال الشافعى لعله قد جف وضوءه لان الجفاف يحصل باقل مما بين السوق والمسجد **قوله** كون الامور المذكورة اى فى المتن من غسل اليدين اذا استيقظ من النوم وتسمية الله والسواك والمضمضة والاستنشاق بمياه وتخليل اللحية والاصابع وتثليث الغسل ومسح كل الراس مرة والاذنين بمائه والنية والترتيب والولاء **قوله** مواظبة يعنى ان النبى صلى الله عليه وعلى آله وسلم واظب عليها وكل ما واظب عليها فهو سنة ما لم يدل الدليل على فرضيته وههنا لم يدل الدليل على ذلك وبه ظهر سر زيادة من غير دليل على فرضيتها فانه لو اكتفى على ذكر المواظبة لورد انه عليه السلام قد واظب على الفرائض

بالصلوة والسلام فيلزم ان تكون سنة وترد ههنا ايرادات الايراد الاول ما **اقول** ان دعوى المواظبة في جميع الامور المذكورة في حيز الخفاء فان في بعضها المواظبة غير ثابتة وفي بعضها ثابتة ههنا لا مراء فيه ونذكرها في كل بحث ما يتعلق به من الاخبار القولية والفعلية ولنذكر ههنا اجمالا ان في اي امر منها تثبت المواظبة وفي بعضها لا تثبت فاما ان المواظبة على غسل اليدين عند ابتداء الوضوء ثابتة بضم بعض الاخبار الواردة في الوضوء النبوي بعضها الى بعض وكذا المضمضة والاستنشاق فان كل من نقل الوضوء النبوي نقل انه غسل يديه في الابتداء ومضمض واستنشق ولم يخالف احد خلافه واما كون غسل اليدين الى الرسغين وكونه قبل ادخالهما الاناء فلم يثبت المواظبة عليه بتلك الاخبار واما كون كل من المضمضة والاستنشاق بمياه جديدة مع التثليث فالمواظبة عليه لا تثبت لاختلاف الاخبار في ذلك وكذا لا تثبت في التسمية فانه وان كثرت فيها الاخبار الترغيبية لكن فعله لم يرد فيه الاحاديث عائشة كان رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم اذا مس طهورا سمى الله وهو حديث ضعيف مع ان دلالته على المواظبة موقوفة على كون كلمة كان في استعمالهم للتكرار والدوام وهذا وان صرح به جمع من ارباب التحقيق منهم العيني صرح به في شرح الهداية في مواضع والزيلعي صرح به في نصب الراية لتخريج احاديث الهداية والقسطلاني صرح به في ارشاد الساري شرح صحيح البخاري الا انه ناقش فيه بعضهم منهم النووي حيث ذكر في شرح صحيح مسلم في ابواب صلوة الليل انه لا يدل على الدوام كما سننقل كلامه في شرح باب الاذان ان شاء الله تعالى والمواظبة على السواك عند الوضوء غير معلومة نعم المواظبة عليه مطلقا ثابتة بالنظر في الاخبار الواردة فيه والمواظبة على تخليل اللحية ثابتة وعلى تخليل الاصابع لا وكذا لا تثبت على تثليث الغسل وكذا على افراد المسح نعم على مسح كل الراس ثابتة ولا تثبت على مسح الاذنين بماء الراس بل على نفس مسحهما وكذا المواظبة على النية والترتيب والولاء غير معلومة فالاولى ان يستدل على الامور المذكورة في بعضها بالمواظبة وفي بعضها بالترغيب البالغ حد التاكيد كما مر بسطه الايراد الثاني ان المواظبة مطلقا لا تثبت السنية فقد يدل الدليل على وجوبه فيحكم به واجاب عنه الفاضل الاسفرائني بانه اراد من قوله من غير دليل على فرضيتها ما يتناول الوجوب فيكون معناه من غير دليل يدل على الافتراض او الوجوب فالمثبتة للسنية انما هو المواظبة الخالية عن دليلهما وذكر ايضا بقوله من غير دليل على فرضيتها (اي المولوي عصام الدين ١٢ منه رح) محملا آخر وهو ان يراد به من غير عدم الترك بناء على ان المواظبة اذا كانت مقرونة بعدم الترك فهو دليل الوجوب كما صرح به صاحب الهداية وغيره **اقول** وله محمل آخر ايضا وهو ان يقال معناه من غير دليل يدل على فرضيتها على النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم فان مواظبته على شيء قد افترض عليه خاصة لا توجب السنية كما ذكره مشايخنا الاصوليون من ان صلوة التهجد كانت واجبة عليه صلى الله عليه وعلى آله وسلم وقد واظب عليه فلا يكون سنة موكدة لنا لانها عبارة عن نفل واظب عليه بل هو يكون من المستحباب وكذلك السواك لكل صلوة كان فرضا عليه خاصة فيكون لنا مستحبا لا سنة موكدة ونظائره كثيرة الثالث انه لو كانت المواظبة النبوية على فعل من موجبات السنية لوجب ان يكون الاعتكاف في العشر الاواخر من رمضان سنة موكدة علينا لانه قد واظب عليه الرسول عليه الصلوة والسلام مع انه لم يثبت من الخلفاء الاربعة وغيرهم من اجلة الصحابة ذلك ولو كان سنة موكدة لما تركوه والجواب عنه ان السنة على قسمين سنة عين وسنة كفاية ومطلق المواظبة توجب مطلق السنية فان اقترنت بالانكار على من تركه كانت موجبة لكونها سنة عين والا تكون موجبة لسنية كفاية والاعتكاف من النوع الثاني فانه عليه الصلوة والسلام لم ينكر على من تركه في عصره ولذلك لم يلتزمه الخلفاء اكتفاء باعتكاف امهات المؤمنين بعد وفاة الرسول صلى الله عليه وعلى آله وسلم كما ورد في صحيح البخاري وغيره فان السنة كفاية تتادى باداء واحد كفرض الكفاية

وزيادة تحقيق هذه المسئلة في رسالتي الانصاف في حكم الاعتكاف فارجع اليها الايراد الرابع ان كلام الشارح ههنا يخالف ما
صرح به كثير من اصحابنا منهم صاحب الهداية وشراحها من ان المواظبة دليل الوجوب ومع الترك مرة او مرتين دليل
السنية وقالوا في بيان ذلك انه لو لم يكن واجبا لترك النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم مرة تعليما للجواز فانه بعث شارعا مبينا
فلا يتصور منه الاخلال في البيان في موضع الحاجة واجاب عنه الفاضل الچلپي بان مراد الشارح بالمواظبة ههنا المواظبة مع الترك
احيانا ويؤيده انه اعتبر هذا القيد في تعريف السنة في ما سيأتي فتركه ههنا وما للاختصار **قوله** ثم يرد على الشارح ايراد خامس
وهو ان اثبات الترك احيانا في ما ثبت فيه المواظبة كالمضمضة والاستنشاق وغسل اليدين عسير جدا كما مر منا ذكره في موضعه
الايراد السادس انه كيف يصح قوله من غير دليل على فرضيتها وقد اختار بعض الائمة فرضية الترتيب والولاء والنية واستدلوا
عليه بدلائل والجواب عنه ان معناه نفي الدليل عندنا فان الدلائل التي اوردوها لاثبات ما ادعوه مقدوح عندنا كما عرفت سابقا
هذا وسيجيء ما ينفعك في هذا المبحث في ما سيأتي عن قريب ان شاء الله تعالى **تنبيه** ذكر المصنف من سنن الوضوء صراحة او
اشارة اثنين واربعين احدها غسل اليدين والثاني كونه الى رسغيه والثالث كونه ثلثا والرابع كونه في ابتداء الوضوء قبل ادخالهما
الاناء والخامس التسمية والسادس كونها ابتداء والسابع السواك والثامن المضمضة والتاسع الاستنشاق والعاشر التثليث
في كل منهما والحادي عشر تجديد الماء لكل واحد منهما والثاني عشر تخليل اللحية والثالث عشر تخليل الاصابع وان جعل كون تخليل
كل اصبع من اصابع الرجلين واليدين سنة مستقلة كما هو الظاهر بالنظر الى الاخبار اشتمل قوله هذا على عشرين سننا فيكون
المجموع اثنين وثلثين سننا والثالث والثلثون مسح كل الراس والرابع بعد الثلثين كونه مرة والخامس بعد الثلثين مسح الاذنين
وهو مشتمل على سنتين لان مسح كل اذن سنة على حدة والسابع بعد الثلثين كون كل واحد منهما بماء الراس وهو ايضا مشتمل
على اثنين التاسع بعد الثلثين النية الاربعون الترتيب الحادي والاربعون الولاء الثاني والاربعون تثليث الغسل وقد مر تفصيل
كل ذلك ويزاد عليه ما اشرنا اليه سابقا منها وهو الثالث والاربعون اعادة غسل الكفين عند غسل اليدين بعد غسل الوجه
ومنها وهو الرابع والاربعون كون السواك عند المضمضة ومنها وهو الخامس والاربعون المبالغة في المضمضة ومنها وهو
السادس والاربعون المبالغة في الاستنشاق ومنها وهو السابع والاربعون الاستنثار ومنها وهو الثامن والاربعون
التيامن في المضمضة ومنها وهو التاسع والاربعون التيامن في الاستنشاق على ما ذكره صاحب البحر ولو جعل تثليث كل منهما
وتجديد الماء لكل واحد منهما سنتين سنتين يكون المجموع احدى وخمسين ومنها ان ياخذ لكل مرة من مراتهما ماء جديدا
وهذا مشتمل على ست سنن فالمجموع سبع وخمسون ولو جعل تثليث الغسل المذكور في المتن مشتملا على المتعدد وهو تثليث
غسل الوجه وتثليث غسل اليد اليمنى وتثليث غسل اليد اليسرى وتثليث غسل الرجل اليمنى وتثليث غسل اليسرى يكون
المجموع احدى وستين ولو جعلت تثليث غسل اليدين عند الاستيقاظ ايضا منحلا الى اثنين يكون المجموع اثنين وستين
ولو جعلت اعادته ايضا كذلك يكون المجموع ثلثا وستين ومنها وهو الرابع بعد الستين البداية من المقدم في مسح الراس
ومنها وهو الخامس بعد الستين تقديم المضمضة على الاستنشاق على ما في البحر ولو جعلت الترتيب الذي ذكره المصنف
منحلا الى متعدد وهو تقديم غسل الوجه على غسل اليدين وتقديمه على مسح الراس وتقديمه على غسل الرجلين يكون المجموع
سبعا وستين ولو جعلت الولاء منحلا الى متعدد اي الموالاة بين غسل اليدين والمضمضة وبينه وبين الاستنشاق وبينه
وبين غسل الوجه وبينه وبين غسل اليمنى وبينه وبين غسل اليسرى وبينه وبين مسح الراس وبينه وبين غسل الرجل اليمنى

	و مستحبه	

وبينه وبين غسل اليسرى يكون المجموع اربعا وسبعين ومنها الترتيب بين الاستنشاق وغسل الوجه ذكره في الخلاصة وذلك
لان اكثر من حكى الوضوء النبوي من الصحابة حكى كذلك ومنها الدلك ذكره في المنية ووجهه شارحها بانه اكمال الفرض
في محله اقول مناط السنية المواظبة النبوية او الترغيب لبالغ واذ ليستا فليست ولذلك جعله صاحب الفتح من
المندوبات لثبوت ذلك في بعض الاخبار وهو ما روى النسائي عن ام عمارة بنت كعب ان النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم
توضأ فاتى باناء فيه ماء قدر ثلثي المد فاحفظ انه غسل ذراعيه وجعل يدلكهما ويمسح اذنيه باطنهما ومنها مسح الرقبة
على ما اختاره بعض مشايخنا لكن الصحيح انه مستحب كما سيجيء ومنها البداية من رؤس الاصابع في اليدين والرجلين
كذا في فتح القدير وهذا اذا صب بنفسه واما اذا استعان بغيره فالبداية من المرفق والكعب كذا في سنن الهدى
ومنها ما في المحيط ان من السنة ان ياخذ الاناء بيمينه ويكبه على مقدم رجله اليمنى ويدلكه بيساره فيغسلها ثلثا
ثم على اليسرى كذلك لكن في كونه سنة موكدة نظر على نحو ما مر ومنها البداية من اعلى الوجه في غسله للمواظبة النبوية
عليه وعلى ما قبله على ما يفهم من سياق الاخبار ومنها كون ابتداء تخليل اللحية من تحت حنكه لثبوت المواظبة النبوية
عليه كما يدل عليه الحديث الذي ذكرناسابقا هكذا امرني ربي ومنها التيامن على ما اختاره الشرنبلالي وغيره
لكن المتون على استحبابه كما سيجيء ومنها ترك الاسراف وعده صاحب الفتح من المستحبات وقال صاحب النهر انه
سنة موكدة لاطلاق النهي ومنها ترك لطم الوجه بالماء لما صرحوا بكراهة اللطم فيكون تركه سنة كذا في البحر ومنها
الاستنجاء وهو من السنن التي تتقدم على الوضوء وسيجيء ذكره في موضعه ان شاء الله تعالى هذا ما تيسر لي في هذا
الوقت في جمع السنن ولن تجدها مجموعة كذلك في كتاب قبل كتابي هذا وقد ذكر بعض فقهائنا سننا اخر عدها
من المندوبات اخرى سنوردها في بيان المستحبات ولله الحمد على كل حال ومنه الفضل والنوال قال ومستحبه
لما فرغ عن ذكر السنن شرع في ذكر المستحبات ولاحظ الترتيب بحسب القوة في الذكر فقدم ما هو اقوى اى الفرض
ثم ما هو دون منه اى السنة ثم ما هو دون منه اى المستحب ولابد ههنا من تفصيل في الاحكام الخمسة المشهورة
ليفيد الناظر ههنا وفي ما سياتي زيادة البصيرة فاعلم ان الاحكام على خمسة انواع الفرض ويدخل فيه الواجب
والمندوب ويدخل فيه السنة والحرام والمكروه والمباح ووجه الضبط فيها على ما في بعض نسخ الاصول ان الفعل
الصادر عن المكلف لايخلو من ان يترجح جانب الاداء فيه او جانب الترك او لا هذا ولا ذلك اما الاول فاما ان يكفر جاحده
ويضلل وهو الفرض او لا يكفر وذلك اما ان يتعلق العقاب بتركه وهو الواجب او لا يتعلق وذلك اما ان يكون مما واظب
عليه النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم وهو السنة المؤكدة او لا يكون وهو النفل والتطوع والمندوب واما الثاني
فاما ان يتعلق العقاب باتيانه وهو الحرام او لا يتعلق وهو المكروه واما الثالث فهو المباح اذ ليس في ادائه ثواب ولا في
تركه عقاب وقيل في وجه الضبط ان العزيمة لايخلو من ان يكفر جاحدها او لا الاول هو الفرض والثاني لايخلو اما ان
يعاقب بتركها او لا الاول هو الواجب والثاني لايخلو من ان يستحق بتركه الملامة او لا والاول هو السنة والثاني النفل
واختلفت العبارات في حدود هذه الاقسام فقيل الفرض هو ما يعاقب المرء على تركه ويثاب على تحصيله واعترض عليه
بالصلوة في اول الوقت فانها تقع فرضا ولو تركها لا ياثم وبصوم رمضان في السفر وبان تارك الفرض قد يعفى عنه ولا يعاقب

على تركه وقيل هو ما يخاف ان يعاقب على تركه وقيل هو ما فيه وعيد لتاركه وترد عليها الصلوة على الوقت في السفر ايضا والصحيح ما قيل هو ما ثبت بدليل قطعي واستحق الذم على تركه مطلقا من غير عذر واذا بدل لفظ القطعي فهو حد الواجب وحد السنة هو الطريقة المسلوكة في الدين من غير افتراض ولا وجوب واما حد النفل وهو المسمى بالمندوب والمستحب والتطوع فقيل ما فعله خير من تركه في الشرع وقيل ما يمدح المكلف على فعله ولا يذم على تركه وقيل هو المطلوب فعله شرعا من غير ذم على تركه مطلقا وحكم الفرض اللزوم علما وعملا ويجب اعتقاد حقيته قطعا ويقينا لكونه ثابتا بدليل مقطوع والاعتقاد بهذه الصفة هو الاسلام حتى لو تبدل بضده يكون كفرا وحكم الواجب اللزوم عملا لا علما اى يجب اقامته بالبدن ولكن لا يجب اعتقاد لزومه لان دليله لا يوجب اليقين وحكم السنة هو الاتباع فقد ثبت بالدليل ان رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم متبع فيما سلك من طريق الدين وكذا الصحابة بعده وهذا الاتباع الثابت بمطلق السنة خال عن صفة الفرضية والوجوب الا ان يكون من اعلام الدين نحو صلوة العيدين والاذان والاقامة والصلوة بالجماعة فان ذلك بمنزلة الواجب وذكر ابو اليسر ان السنة فكل نفل واظب عليه الرسول صلى الله عليه وعلى آله وسلم مثل التشهد في الصلوات والسنن الرواتب وحكمها الندب الى تحصيلها ويلام على تركها مع لحوق اثم يسير وكل نفل لم يواظب عليه بل تركه في حال كالطهارة لكل صلوة وتكرار الغسل في اعضاء الوضوء والترتيب في الوضوء فانه يندب الى تحصيله ولكن لا يلام على تركه ولا يلحق بتركه وزر والتراويح في رمضان سنة الصحابة فانه لم يواظب عليه رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم بل واظب عليه الصحابة وهذا مما يندب الى تحصيله ويلام على تركه ولكنه دون ما واظب عليه رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم فان سنة النبي اقوى من سنة الصحابة وهذا عندنا واصحاب الشافعي يقولون السنة ما واظب عليه الرسول صلى الله عليه وعلى آله وسلم فاما النفل الذي واظب عليه الصحابة فليس بسنة وحكم النفل على ما ذكره شمس الائمة انه يثاب على فعله ولا يعاقب على تركه وقال الامام ابو زيد نوافل العبادات هي التي يبتدئ بها العبد زيادة على الفرائض والسنن المشهورة وحكمها ان يثاب العبد على فعلها ولا يذم على تركها لانها جعلت زيادة له لا عليه بخلاف السنة فانها طريقة رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم فمن حيث ان سبيلها الاحياء كان حقا علينا فنعوتبنا على تركها هذا كله من كشف اصول البزدوي **اقول** في هذا الكلام انظار وفوائد اما الانظار فمن وجوه احدها في تعريف السنة بالطريقة المسلوكة في الدين الخ فانه غير مانع لصدقه على العادات النبوية وقد اختلفت عبارتهم في تعريفها وقد جمعت منها اثنين وعشرين عبارات مختلفة وبينت ما لها وما عليها في رسالتي تحفة الاخيار في احياء سنة سيد الابرار ومنها العبارة التي سيذكرها الشارح وستطلع ما له وعليه عن قريب وثانيها في جعل الترتيب من المندوبات وقد مر ان الاصح الموافق للرواية والدراية انها من السنن وثالثها في جعل التراويح من سنة الصحابة لمواظبتهم عليها فانه ان كان المراد به نفس التراويح فهو من السنة النبوية لانه صلى الله عليه وعلى آله وسلم صلى في رمضان ثلث ليالي في المسجد ثم ترك خشية ان يفرض على الامة فوجدت مواظبته الحكمية اذ لو لم يكن له هذا الخوف لداوم فيكون سنة النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم وان اراد به عدد عشرين ركعة فهو وان لم يواظب عليه رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم لكن اثبات مواظبة الصحابة عليه ايضا مشكل والتحقيق ان المواظبة الفعلية عليه من الصحابة غير ثابت لكن المواظبة التقريرية والتشريعية ثابتة قطعا فان عمر رض قد جمع الناس على امام واحد وامرهم بعشرين ركعة وكذلك فعل عثمان وعلي و من بعدهم ولم ينكره احد من الصحابة في ذلك العصر فكان اجماعا تقريريا على ذلك وذلك كاف في كونه سنة مؤكدة

وستطلع على تفصيله فى موضعه ان شاء الله تعالى وأما الفوائد فمنها ان الفرض والواجب متساويان فى لزوم العمل
وانما الفرق بينهما فى الاعتقاد فالفرض لما كان ثابتا بدليل لا شبهة فيه كان منكره كافرا والواجب لما كان ثابتا بدليل
فيه شبهة كان منكره فاسقا لا كافرا وأما العمل فهو لازم بكل واحد منهما فيكون ترك كل واحد منهما حراما موجبا
لاستحقاق العقاب بالنار فمن ظن من اصحابنا المتأخرين كصاحب الدر المختار والبحر والنهر وغيرهما ان ترك الواجب
مكروه تحريما فقد اخطأ لا يقال لزوم الواجب ظنى فيكون حرمة تركه ايضا ظنية فيكون مكروها تحريما لانا نقول الظنى انما
هو ثبوت الواجب واما لزومه فقطعى لدلالة الدلائل القطعية على ذلك على ان كون حرمة تركه ظنية لا يستلزم الا ان لا يكفر
منكرها لا ان يكون مكروها وسنشير الى تحقيق هذا فى شرح باب صفة الصلوة عند قول المصنف وواجبها الفاتحة ونسوق هناك عبارات
كتب الاصول الصريحة فى ان ترك الواجب حرام ومنها ان ترك السنة المؤكدة يوجب الاثم اليسير اى دون الاثم الذى فى ترك الواجب وهو المعبر عنه
عندهم بالعتاب وصرح الاصوليون منهم صاحب التلويح ان ترك السنة قريب من الحرام ويوجب حرمان الشفاعة ومن المعلوم ان
ما كان قريبا من الحرام فهو مكروه تحريما فيكون ترك السنة مكروها تحريما فمن ظن من اصحابنا كصاحب الدر المختار ومن بعده ان تركها مكروه
تنزيها فقد اخطأ ولقد تنازعت الاهواء فى ذلك فظن بعض من يدعى التبحر فى الفنون وادعاء التبحر فيها جنون ان ترك السنة المؤكدة
لا يوجب اثما وقد جرى فيه بينى وبين بعض من يسلك هذا المسلك مناظرات فالزمتهم واقحمتهم والذى حداهم الى ذلك امور احدها
انه روى مسلم عن طلحة جاء رجل الى رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم من اهل نجد ثائر الرأس نسمع دوى صوته ولا نفقه
ما يقول حتى دنى من رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم فاذا هو يسأل عن الاسلام فقال رسول الله صلى الله عليه وعلى آله
وسلم خمس صلوات فى اليوم والليلة فقال هل على غيرهن فقال لا الا ان تطوع وصيام شهر رمضان فقال هل على غيرهن
فقال لا الا ان تطوع وذكر له الزكوة فقال هل على غيرها قال لا الا ان تطوع فادبر الرجل وهو يقول والله لا ازيد على هذا
ولا انقص فقال رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم افلح ان صدق وروى ابو داود وغيره نحوه ففى هذا الحديث علق
الفلاح على صدقه فى ما ذكر من انى لا ازيد على هذا ولا انقص فلو كان ترك السنن النبوية مخلا بالفلاح لما صح ذلك والجواب
عنه يعلم من كلام النووى حيث قال فى شرح صحيح مسلم ان قيل كيف قال لا ازيد على هذا وليس فى هذا الحديث جميع الواجبات ولا
المنهيات الشرعية ولا السنن والمندوبات فالجواب انه جاء فى رواية البخارى فى آخر هذا الحديث زيادة توضح المقصود
وهو انه قال فاخبره رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم بشرائع الاسلام فادبر الرجل وهو يقول والله لا ازيد ولا انقص مما
فرض الله على شيئا فعلى عموم قوله بشرائع الاسلام وقوله مما فرض الله يزول الاشكال فى الفرائض وأما النوافل فقيل يحتمل ان هذا
كان قبل شرعيتها وقيل انه اراد لا ازيد فى الفرض بتغيير صفته كانه يقول لا اصلى الفرض خمسا وهذا تأويل ضعيف ويحتمل انه
اراد انه لا يصلى النافلة مع انه لا يخل بشئ من الفرائض وهذا مفلح بلا شك وان كانت مواظبته على ترك السنن مذمومة
ترد بها الشهادة الا انه ليس بعاص بل هو مفلح ناج انتهى كلامه **واقول** الظاهر ان هذا الحديث وامثاله نظير حديث
من قال لا اله الا الله دخل الجنة وان زنى وان سرق فانه ليس المراد به ان الزنا والسرقة لا يقدحان فى الطاعة بل الغرض منه
ان من ادى كلمة الشهادة استحق دخول الجنة وان ارتكب المنهيات بناء على ان الاعمال لا تدخل فى الايمان فكذلك الفلاح
فى ما نحن فيه ليس بمعنى التقوى بل هو مقابل للضلال فمن ادى الفرائض ولم ينقص فيها وان ترك السنن لا شك انه مفلح
غير ضال وان كان عاصيا فاسقا فالحديث المذكور غير مثبت لمرامهم من ان ترك السنن لا يوجب شيئا وثانيها ان الاعتكاف

في رمضان من السنن التي داوم عليه النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم ولم يتركه مرة مع انهم لم يعتكفوا كلهم ولو كان ترك السنة يوجب شيئا لما تركوه والجواب عنه على ما مرانه سنة كفاية وثانيها ان سنة الفجر مما داوم عليه رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم واهتم به اهتماما تاما مع ان الصحابة كانوا لا يواظبون عليها كما يدل عليه ما رواه ابوداود وغيره عن ابي قتادة الانصاري ان النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم كان في سفر له فمال وملت معه فقلت هذا راكب هذان راكبان هؤلاء سبعة حتى صرنا سبعة فقال احفظوا علينا صلاتنا يعني صلوة الفجر فلم يوقظنا الا حر الشمس طالعة فقمنا وهلين لصلوتنا فقال رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم رويدا رويدا حتى اذا تعالت الشمس قال رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم من كان منكم يركع ركعتي الفجر فليركعهما فقام من يركعهما ومن لم يكن يركعهما فركعهما ثم امر رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم ان ينادي بالصلوة فنودي بها فقام رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم فصلى بنا فلما انصرف قال انا نحمد الله انا لم نكن في شيء من امور الدنيا يشغلنا عن صلاتنا ولكن ارواحنا كانت بيد الله فارسلها اني شاء فمن ادرك منكم صلوة الغداة من غد صالحا فليقض معها مثلها فهذا الحديث يدل على انهم كانوا لا يواظبون على سنة الفجر وكان رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم مطلعا على ذلك ولو كان ترك السنة يوجب شيئا لما كان ذلك والجواب عنه انهم كانوا مخيرين في اتباع السنن الى ذلك الحين ثم امروا بعد ذلك كما يدل عليه قوله في آخر الحديث فليقض معها مثلها معناه والله اعلم فليؤد مع ركعتي الفرض مثلها اقتداء بي واتباعا بسنتي كيف لا وقد دلت كثير من الاخبار على لزوم الاقتداء بالسنة النبوية واستحقاق تاركها الملامة فمن ذلك ما رواه ابن حبان في صحيحه وابو عاصم في كتاب السنة عن عبد الله قال قال رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم لكل عمل شرة ولكل شرة فترة فمن كانت فترته الى سنتي فقد اهتدى ومن كانت غير ذلك فقد هلك وروى مسلم عن ابي هريرة مرفوعا من رغب عن سنتي فليس مني وروى الترمذي عن انس قال قال رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم يا بني ان قدرت ان تصبح وتمسي وليس في قلبك غش لاحد فافعل ثم قال يا بني ذلك من سنتي ومن احب سنتي فقد احبني ومن احبني كان معي في الجنة وروى البخاري ومسلم عن انس قال جاء ثلثة رهط الى ازواج النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم يسألون عن عبادة النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم فلما اخبروا بها كانهم تقالوها فقالوا اين نحن منه وقد غفر الله له ما تقدم من ذنبه وما تأخر فقال احدهم اما انا فاصلي الليل ابدا وقال الآخر انا اصوم الدهر ابدا ولا افطر وقال الآخر انا اعتزل النساء فلا اتزوج ابدا فجاء النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم اليهم وقال انتم الذين قلتم كذا وكذا اما والله اني لاخشاكم لله واتقاكم له لكني اصوم وافطر واصلي وارقد واتزوج النساء فمن رغب عن سنتي فليس مني وروى الطبراني في المعجم الكبير وابن حبان والحاكم عن عائشة قالت قال رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم ستة لعنتهم الزائد في كتاب الله والمكذب بقدر الله والمتسلط على امتي بالجبروت ليذل من اعزه الله ويعز من اذل الله والمستحل لحرم الله والمستحل من عترتي والتارك لسنتي قال النابلسي في الحديقة الندية شرح الطريقة المحمدية اي الفعلية او القولية او الاعتقادية او الحالية وهي السنن المؤكدة دون الزوائد والمستحبات واخرج البيهقي هذا الحديث في المدخل برواية اخرى عن عائشة مرفوعا ستة لعنتهم لعنهم الله وكل نبي مجاب الدعوة الزائد في كتاب الله الحديث انتهى وروى مسلم عن ابن مسعود قال من سره ان يلقى الله غدا مسلما فليحافظ على هؤلاء الصلوات الخمس حيث ينادى بهن فان الله شرع لنبيكم سنن الهدى وانهن من سنن الهدى ولو انكم صليتم في بيوتكم كما يصلي هذا المتخلف في بيته لتركتم سنة نبيكم ولو تركتم سنة نبيكم لضللتم

وروى ابو نعيم في حلية الاولياء ... معاذ بن جبل عن ابي محمد ... عن عبد الله بن محمد عن اسحق بن ابراهيم
عن عبد الملك بن ... سنان عن يعقوب بن يزيد عن ابي بحرية قال دخلت مسجد حمص فسمعت معاذ بن جبل
يقول من سره ان يأتي الله آمنا فليأت هذه الصلوات الخمس حيث ينادى بهن فانهن من سنن الهدى ومما سنه لكم نبيكم
ولا تقل ان لي مصلى في بيتي فاصلي فيه فانكم ان فعلتم ذلك تركتم سنة نبيكم ولو تركتم سنة نبيكم لضللتم وبهذه الاخبار
وامثالها استند جمهور اصحابنا وحكموا بكون تارك السنة المؤكدة آثما الا انه قيده ابن امير حاج في شرح تحرير الاصول
بالترك بلا عذر على سبيل الاصرار تبعا منهم صاحب الكشف كما مر نقل عبارته وذكر مثله في التحقيق شرح المنتخب الحسامي
وفي التلويح ترك الواجب حرام يستحق به العقوبة بالنار وترك السنة المؤكدة قريب من الحرام يستحق حرمان الشفاعة
لقوله صلى الله عليه وعلى آله وسلم من ترك سنتي لم ينل شفاعتي ومعنى القرب الى الحرمة انه يتعلق به محذور دون
استحقاق العقوبة بالنار كحرمان الشفاعة انتهى وفي المحيط رجل ترك سنن الصلوات ان لم ير السنن حقا فقد كفر لانه ترك
استخفافا وان رأى حقا منهم من قال لا يأثم والصحيح انه يأثم لانه جاء الوعيد في الترك انتهى وفي مرآة الاصول للمولى
محمد خسرو السنة نوعان سنة الهدى اي مكمل الدين وتاركها يستحق اللوم والثاني سنة الزوائد وتاركها لا يستحقه انتهى
وفي جامع الرموز هي نوعان سنة هدى ويقال لها السنة المؤكدة كالاذان والاقامة والسنن المروية والمضمضة والاستنشاق
على رأي وحكمه كالواجب المطالبة في الدنيا الا ان تاركه يعاقب وتاركها يعاتب انتهى وفي غاية البيان ومنحة السلوك السنة
ما في فعله ثواب وفي تركه عتاب لا عقاب انتهى وفي العناية السنة هي الطريقة المسلوكة في الدين وحكمها ان يثاب في الفعل ويستحق
الملامة في الترك انتهى وفي التبيين شرح المنتخب الحسامي حكمها ان يطالب المرء باقامتها ويعاقب على تركها لانه لا يخلو اما ان يكون
طريقة الرسول وطريقة الصحابة وكل واحد من الطريقتين امرنا باحيائها ونهينا عن اهانتها انتهى وفي البحر الرائق في بحث
السنن الرواتب في التجنيس والنوازل رجل ترك سنن الصلوات الخمس ان لم يرها حقا فقد كفر لانه ترك استخفافا وان رأى حقا
منهم من قال لا يأثم والصحيح انه يأثم لانه جاء الوعيد في الترك وتعقبه في فتح القدير بان الاثم منوط بترك الواجب وقد قال
عليه السلام للذي قال والذي بعثك بالحق لا ازيد على هذا ولا انقص افلح ان صدق ويجاب عنه بان السنة المؤكدة بمنزلة
الواجب في الاثم بالترك كما صرحوا به وحديث الاعرابي كان متقدما وقد شرع بعده اشياء كالوتر فجاز ان تكون السنة المؤكدة
كذلك ولم يذكر فيه صدقة الفطر وقد اتفقوا على انه يأثم بتركها انتهى ومنها ان النفل الذي واظب عليه الصحابة ايضا سنة مؤكدة
يأثم بتركها وقد تنازعت فيه جهلة زماننا وهم يظنون انهم وحدوا واحدا ويحسبون انهم يحسنون صنعا فحكموا بان تارك سنة
الصحابة لا يلام ونسبوه الى الحنفية وقالوا انهم عرفوا السنة بما واظب عليه الرسول فحسب فليس سنة الخلفاء عندهم
سنة مؤكدة وفرعوا عليه الحكم بان المكتفي على ثمان ركعات في التراويح لا يأثم لكون العشرين سنة الخلفاء وقد نصصت
في تعليقاتي على الهداية انه آثم لتركه سنة الخلفاء فعارضني معارض منهم فاجبته بجواب قاطع لعنقهم سننقله في موضعه
ان شاء الله تعالى ثم صنفت رسالة سميتها تحفة الاخيار في احياء سنة سيد الابرار ولقبتها باحياء السنة في ما يتعلق بالسنة
وذكرت فيها اخبارا تدل على لزوم سنة الخلفاء اجودها حديث عليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين رواه ابن ماجة و
ابو داود وغيرهما وتعقبت من حمل كلمة عليكم على الندب بكونه مخالفا للمعقول والمنقول وسردت فيها عبارات اصحابنا الدالة
على ما ادعيناه منهم العيني وابن الهمام والاتقاني وابو اليسر وصاحب الكشف وصاحب الاصلاح وصاحب مرآة الاصول

التيامن شئ والابتداء باليمين في غسل الاعضاء

وما صاحب المحيط وصاحب النهر وغيرهم وايد ته بتصريح ابن تيمية وابن القيم بذلك فان شئت الاطلاع فارجع اليهما ومنها ان النفل والمندوب والمستحب والتطوع تعبيرات لمعنى واحد وهو ما يندب الى تحصيله ولا يلام على تركه وقال البرجندي المراد بالمستحب هو المطلوب فعله شرعا من غير ذم على تركه مطلقا فهذا يسمى مستحبا من حيث ان الشارع يحبه ويؤثره يقال استحبه اى آثره كذا في ديوان الادب ومندوبا من حيث ان الشارع بين ثوابه وفضيلته من ندب الميت وهو تعديد محاسنه ونفلا من حيث انه زائد على الفرض والواجب ويزيد بسببه الثواب والدرجة فان النفل لغة الزيادة وتطوعا من حيث ان فاعله يفعله تبرعا من غير ان يؤمر به حتما فان التطوع بالشئ التبرع به انتهى وذكر صاحب الدر المختار وغيره انه يسمى ايضا ادبا وفضيلة لان فعله يفضل على تركه ولان فاعله يصير ذا فضيلة وثواب والمشهور في تعريف المستحب انه ما فعله رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم مرة او مرتين وهذا التعريف خاص من الاول وحينئذ يفرق بين المستحب وهو الذي يسمى بالمندوب والادب والفضيلة وبين النفل والتطوع ان الاول خاص بما فعله رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم من العبادات احيانا والثاني اعم ومنها ان المستحب لا يلام تاركه اصلا وبه صرح جمع من الاصوليين وحقق صاحب البحر ان تركه ليس بمكروه تنزيها ايضا وقال لا يلزم من ترك المستحب ثبوت الكراهة اذ لا بد لها من دليل خاص وتعقبه صاحب النهر بانه صرح في الفتح في الجنائز والشهادات ان مرجع كراهة التنزيه خلاف الاولى ولا شك ان ترك المندوب خلاف الاولى فلا بعد في كونه مكروها تنزيها واجيب عنه بان خلاف الاولى ما ليس فيه صيغة نهي كترك صلوة الضحى بخلاف المكروه تنزيها ومنها ان المستحب وسنن الزوائد متساويان في الحكم اى الثواب في الفعل وعدم الملامة بالترك وقال القهستاني في شرح الخلاصة انه دون سنن الزوائد واعترض عليه على ما ذكره ابن الكمال بان النفل من العبادات وسنن الزوائد من العادات وهل يقول احد ان نافلة الحج دون التيامن في التنعل والترجل واجيب عنه بان سنن الزوائد لما كانت طريقة النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم ففي الاخذ بها احياء الطريقة النبوية وليس في النفل ذلك فهو دونه من هذه الجهة وان كان الامر بالعكس من جهة اخرى فافهم واحفظ هذا التفصيل لعلك لا تجده في غير هذا الكتاب وذلك من فضل الملك الجليل **قال** التيامن اى الابتداء باليمين والدليل على استحبابه قوله عليه الصلوة والسلام اذا توضأتم فابدؤا بميامنكم رواه ابوداود وابن ماجة وابن خزيمة وابن حبان في صحيحهم قال ابن دقيق العيد في الامام هو جدير بان يصحح ورواه البيهقي بلفظ اذا لبستم وتوضأتم فابدؤا بميامنكم ويرد عليه ان الامر للافتراض فان لم يثبت الافتراض فلا اقل من ان يثبت الوجوب كما هو مذهب الشيعة على ما حكاه العيني وجوابه على ما **اقول** ان الامر اذا لبستم في رواية صارف عن ذلك والا لزم وجوبه حين اللباس ولا قائل به ويعضده ما روى الدارقطني عن علي انه قال ما ابالي بدأت بيميني او شمالي اذا اكملت الوضوء وروى ايضا انه جاء رجل الى علي فسأله عن الوضوء فقال ابدأ باليمين او بالشمال فدعا بماء فبدأ بالشمال قبل اليمين وروى ابن ابي شيبة عنه انه قال ما ابالي بدأت بالشمال اذا توضأت **قوله** اى الابتداء باليمين الخ **اقول** ذكر في الجوهرة النيرة ان التيامن هو ان يبدأ باليد اليمنى قبل اليسرى وبالرجل اليمنى قبل اليسرى وليس في اعضاء الطهارة عضوان لا يستحب تقديم الايمن على الايسر الا الاذنين ولو لم يكن الا يد واحدة او باحدى يديه علة ولا يمكنه مسحهما معا يبدأ بالاذن اليمنى ثم باليسرى انتهى وذكر صاحب السراج الوهاج ومراقي الفلاح والحلية وغيرها ان التيامن انما يسن في

فان قلت لا شك ان النبي عليه السلام واظب على التيامن في غسل الاعضاء ولم يرو احد انه بدأ بالشمال فينبغي ان يكون

اليدين والرجلين ولو مسحاً كما في التيمم ومسح الجبيرة لا الاذنين ولا الخدين وكذا لا ايمن في مسح الرأس ومسح الخفين اذا عرفت هذا علمت ان كلام الشارح ههنا يشتمل على فائدة ومسامحة اما الاولى ففي الاحتراز عن انواع المسح بتصريح لفظ الغسل واما الثانية ففي اطلاق الاعضاء فيدخل الوجه والفم والانف مع انه لا تيامن فيها الا ان يراد بالاعضاء الاعضاء الظاهرة من كل وجه وتخصص بماله يمين ويسار متمايز **قوله** فان قلت الخ قد ذهب بعض اصحابنا الى ان التيامن سنة مؤكدة مستدلين بان النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم واظب عليه فانه لم يرو واحد من رواة الوضوء النبوي انه بدأ بالشمال والمواظبة مناط السنية واليه مال ابن الهمام حيث قال في فتح القدير غير واحد ممن حكى الوضوء النبوي صرحوا بتقديم اليمنى على اليسرى من اليدين والرجلين وذلك يفيد المواظبة لانهم انما يحكون الوضوء الذي هو دابه وعادته فيكون سنة وبمثله ثبتت سنية الاستيعاب لانهم كذلك حكوا المسح انتهى فاراد الشارح ان يبطل مستندهم ويزيف مقصدهم فاورد ما استندوا به بطريق السوال ثم اجاب عنه وحاصل السوال ان حكم المصنف وامثاله باستحباب التيامن لا يصح لان النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم واظب على التيامن في غسل الاعضاء اذ لم يرو واحد ممن حكى وضوءه انه بدأ في الغسل بالشمال وكل ما هو كذلك فهو سنة مؤكدة فينبغي ان يكون التيامن سنة مؤكدة لا مستحبا ولعلك تفطنت من هذا الحاصل ان قوله لا شك الخ صغرى وكبراه مطوية وقوله ولم يرو احد الخ دليل على الصغرى فلو اورد اذا التعليلية لكان انسب وقوله فينبغي الخ نتيجة للدليل والمراد بالسنة السنة المؤكدة والا فالمستحب ايضا من افراد مطلق السنة كما مر تفصيله وههنا ابحاث الاول ان عدم رواية احد البداية بالشمال لا يدل على عدمه في نفس الامر فما جعله دليلا للمواظبة لا يصلح دليلا له والجواب عنه على ما يفهم من الفتح وغيره ان الصحابة انما كانوا يحكون من الوضوء النبوي ما كانت عادته فلما حكوا باجمعهم التيامن ولم يحك احد خلافه دل ذلك على ان التيامن كان من عاداته ومما يؤيده امره عليه الصلوة والسلام بالبداية بالميامن في الوضوء كما مر وكما رواه البخاري ومسلم والنسائي وابن ماجة وغيرهم عن ام عطية قالت قال رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم لهن في غسل ابنته ابدأن بميامنها ومواضع الوضوء منها ومما يؤيده ايضا حديث عائشة كان النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم يعجبه التيامن في طهوره على ما سنذكر طرقه عن قريب فان كان مما يستدل به على الدوام على ما مر والثاني انهم صرحوا بان المواظبة النبوية على شيء من امارات الوجوب فلما علمت المواظبة على التيامن ينبغي ان يكون واجبا لا سنة واجاب عنه الفاضل اخي چلپي بان عدم الرواية لا يستلزم عدم الترك في الواقع بل يؤيد المواظبة فقط والمعتبر في الوجوب المواظبة مع تحقق عدم الترك في الواقع وتعقبه الفاضل الطرري بان تركه في نفس الامر يستلزم الرواية عنه او تعليمه الجواز المستلزم للرواية عنه ولم يرو احد انه بدأ بالشمال فلم يتحقق الترك فيكون واجبا وايضا الاستدلال على وجوب سجود السهو وتعديل الاركان مثلا بانه عليه السلام واظب عليه من غير ترك استدلال صحيح مع ان عدم الترك في الواقع ممنوع انتهى **اقول** الصواب في الجواب ان يقال المواظبة انما يكون امارة الوجوب اذا كانت على عبادة واما اذا كانت على سبيل العادة كما في ما نحن فيه فلا بل غاية ما يظن بثبوته منه هو السنية فلذلك رتب المورخ السنية ههنا على المواظبة فافهم والثالث ان المواظبة على التيامن ليست من خصائص الوضوء بل كان ذلك عادة النبي عليه الصلوة والسلام في شانه كله ومثل هذه المواظبة لا تدل على

سنة قلت السنة ما واظب النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم عليه مع الترك احيانا

السنية فالدليل غير مثبت للنتيجة وفيه نظر لانتقاضه بالسواك والنية على ما مر تفصيله **قوله** قلت الخ حاصل
الجواب ان السنة وهو ما واظب عليه النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم مع الترك احيانا على نوعين احدهما سنة الهدى وهي التي
يلام تاركها ويعبر عنها بالسنة المؤكدة وهي انما تكون بالمواظبة على شيء على وجه العبادة وثانيهما سنن الزوائد وهي التي واظب
عليها على سبيل العادة ومواظبة النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم على النية من كانت على سبيل العادة فلا تستلزم السنية
التي تقابل الاستحباب بل يستلزم السنية بالمعنى الثاني وهي تساوي الاستحباب في انه لا يلام تاركها **قوله** مع الترك احيانا
هذا هو التعريف المشهور للسنة بينهم والمتداول على السنتهم وفيه خدشة من وجوه احدها انه يصدق على الصوم و
الصلوة وغيرها من الفرائض التي داوم عليه النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم فيلزم ان تكون من السنن لا يقال المعتبر في
السنة الترك في بعض الاوقات وهو مفقود في الفرائض لانا نقول قد وجد في بعض الفرائض ايضا كالقيام في الصلوة تركه
احيانا فان قلت ترك الفرض منه انما كان لعذر والمقصود ههنا الترك من غير عذر قلت هو مفقود في بعض السنن ايضا
كسنة الفجر الا ان يقال المراد بما واظب نفل واظب عليه فلا يدخل الفرض وثانيها انه لا يصدق على ما قرء رسول الله صلى الله
عليه وعلى آله وسلم ولم يفعله وثالثها انه يخرج منه الاذان فانه لم يباشره النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم مرة ايضا مع انه سنة
ورابعها انه يخرج منه تثليث غسل الاعضاء في الوضوء والتسمية وغيرها من سنن الوضوء التي لم يثبت المواظبة عليها على ما مر
تفصيله وخامسها انه لا يصدق على الاعتكاف في رمضان فانه لم يتركه في عمره مرة فيلزم ان لا يكون سنة الا ان يقال بانه لما
لم ينكر على تاركيه من اصحابه وجد الترك الحكمي وان لم يوجد الترك الحقيقي وسادسها انه لا يصدق على التراويح الذي هو سنة
مؤكدة فانه لم يباشره النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم الا في ثلث ليال الا ان يقال انما تركه خشية افتراضه علينا ولو لم يكن
هذا الخوف لما تركه فوجدت المواظبة الحكمية وسابعها انه لا يصدق على عشرين ركعة في التراويح فانه لم يواظب عليه
رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم بل واظب عليه الخلفاء مواظبة تشريعية ولذا قال صاحب الاصلاح والنهر وغيرهما
ان الاولى ان يزاد في التعريف او الخلفاء كيف لا وقد استدل جمع من اصحابنا منهم صاحب الهداية وكشف البزدوي وغيرهما
على سنية عشرين ركعة بمواظبة الخلفاء وتبعهم الشارح ايضا في بحث التراويح فعلم ان ما واظب عليه الخلفاء ايضا سنة
مؤكدة عندهم وثامنها انه لا يصدق على المضمضة والاستنشاق وغيرهما من السنن التي واظب عليها النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم ولم يتركه مرة ايضا على ما مر
تفصيله والتحقيق في هذا المقام ان السنية تثبت بالمواظبة النبوية على نفل ما لم ينضم معه الزجر عن الترك وبالمواظبة مع الترك احيانا وذلك كله اذا كان
بطريق العبادة يكون سنة الهدى والا فسنة الزوائد وبالترغيب البالغ حد التاكيد وتوضيحه ان ما واظب عليه النبي عليه الصلوة والسلام لا يخلو اما ان يكون من قبيل العادات كعاداته في
المطعم والمشرب والملبس ونحوها واما ان يكون من قبيل العبادات فان كان الاول فهو من سنن الزوائد وسيجيء ذكرها عن قريب
وان كان الثاني فلا يخلو اما ان يكون ما واظب عليه من الفرائض العامة كالصلوة ونحوها واما ان يكون من الفرائض الخاصة
المختصة به كصلوة التهجد على ما هو رأي اكثر مشايخنا الاصوليين من انه كان فرضا عليه دون امته وكالوضوء لكل صلوة و
السواك لكل صلوة على ما مر وكصلوة الضحى على ما قيل اخذا مما رواه ابن ابي الدنيا في كتاب الاضاحي عن ابن عباس قال قال
رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم كتب على النحر ولم يكتب عليكم وامرت بصلوة الضحى ولم تؤمروا بها واما ان يكون تطوعا
واظب عليه من عند نفسه من غير ان يؤمر به فان كان الاول فالمواظبة لا تفيد هناك شيئا اذ الفرائض فرائض مع عزل النظر

فان كانت المواظبة المذكورة على سبيل العبادة

عن المواظبة النبوية واما الثاني فالمواظبة تفيد الاستحباب في حق الامة لانها انما كانت منه لكون ما واظب فرضا عليه مختصا به لا التشريع للامة فلا يكون الامتثال به فيه لازما بل مندوبا من حيث ان فيه احياء الطريقة النبوية ولذلك كان اصحابه ما يضا لا يلتزمون متابعته في مثل هذا كما مر في بحث الوضوء لكل صلوة ومن ثم ذهب اكثر اصحابنا الى استحباب صلوة التهجد في حقنا دون السنية فهذا النوع شقيق لسنن الزوائد في عدم ملامة تاركه واما الثالث فان انضم معه الوعيد على التارك او ما يفيد ان ذلك الفعل من شعائر الدين فهو يفيد الوجوب كما في جماعة الصلوة على ما سيجئ بسطه في موضعه ان شاء الله تعالى وعد مثاله من السنن كما صدر عن كثير من اصحابنا توسع وان لم ينضم معه ما ذكر كان ذلك امارة لكونه سنة مؤكدة سواء وجد الترك احيانا او لم يوجد الترك اصلا وما اختاره الاكثر من ان المواظبة المقرونة بعدم الترك اصلا تفيد الوجوب مستندين بانه لو لم يكن واجبا لتركه مرة تعليما للجواز مخدوش بان عدم الوجوب لا يستلزم الترك لجواز ان يكون عدم تركه لشدة الاهتمام مع انه منقوض بسنة الفجر حيث عدوه من السنن مع انه لم يوجد فيه الترك على انه قد اثبتوا في كتب الاصول ان الفعل النبوي غير موجب علينا شيئا وبسطوا الكلام في الرد على من جعله موجبا فكيف قالوا ههنا ان نفس المواظبة موجبة للوجوب فقولهم هذا واقع في غاية الافراط وقول من يقول ان نفس المواظبة ليست امارة للسنية ايضا ولا يلام تارك ما واظب عليه ما لم ينضم اليه القول في غاية التفريط وقد استخرجت لكون نفس المواظبة على فعل موجبا للسنية اصلا وهو ما رواه ابو داود عن عائشة قالت بال رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم فقام عمر خلفه بكوز من ماء فقال ما هذا يا عمر فقال ما يتوضأ به فقال ما امرت كلما بلت ان اتوضأ ولو فعلت لكانت سنة فان مفاد هذا الحديث على ما يفهمه من له ادنى تدبر انه لو فعلت ذلك على الدوام بان توضأت كلما بلت لكان ذلك سنة على الامة فترك النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم دوام ذلك رحمة على الامة لئلا يكون سنة عليهم فيعسر الامتثال عليهم فعلم منه ان المواظبة النبوية توجب اللزوم على الامة فانه لو لم يكن كذلك لما كان خشية السنية عليهم موجبا لترك الدوام واذا ثبت اللزوم ثبت ان تركه موجب للملامة ثم المواظبة قد تكون حقيقية وقد تكون حكمية بان يريد النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم الدوام على فعل فيتركه خشية لزوم مشقة اخرى على الامة كما ورد في التراويح انه صلى الله عليه وعلى آله وسلم صلى ثلث ليالي في رمضان مع الجماعة فلما كثر الناس لم يخرج اليهم في الليلة الرابعة وبين العذر انه انما لم يخرج خشية ان يفرض عليهم فيعسر عليهم ما يلزمهم فدل ذلك على انه لو لم يكن له هذا الخوف لما تركه ولداوم عليه وهذه المواظبة ايضا امارة اللزوم فما يثبت به يكون سنة مؤكدة حتما هذا كله كان كلاما على السنة الفعلية واما قول النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم المتضمن للامر بشئ فهو مثبت للوجوب على ما هو حقيقة الامر ما لم يخالف كتابا او قولا اعلى منه او اجماع وما لم ينضم اليه قرينة تدل على خلاف ذلك فان كان احد من هذه الامور كان دليلا على الاستحباب وغيره وان لم يكن الامر محتملا اشتمل على الوعيد للتارك والزجر على الراغب عنه كان ذلك ايضا امارة للوجوب والترغيب الذي بلغ حد التأكيد ولم ينضم ما يدل على الوعيد امارة ثبوت السنة المؤكدة ومثله التقرير على فعل والاهتمام بفعله وزيادة الرضاء عن فاعليه وهو الذي سميناه بالمواظبة التشريعية فتدبر في هذا المقام كيلا تزل كما زلت اقدام الكرام ولعل التحقيق الذي ذكرت حقيق بالقبول عند الاعلام وذلك فضل الله يؤتيه من يشاء وهو ذو الفضل والاكرام **قوله** المواظبة المذكورة اي المداومة

فسنن الهدى وان كانت على سبيل العادة فسنن الزوائد

مع الترك فى بعض الاحيان **قوله** فسنن الهدى انما سميت بها لان الاخذ بها موجب للاهتداء كيف لا وقد قال الله تعالى قل ان كنتم تحبون الله فاتبعونى يحببكم الله فالزم اتباع النبى صلى الله عليه وعلى آله وسلم وهو اعم من ان يكون فى الاقوال او فى الافعال ومن المعلوم ان الافعال التى لم يواظب عليها او واظب عليها عادة لو لزم الاخذ بها لوقع الحرج بتعيين اللزوم فى الافعال التى واظب عليها عبادة ويترتب الله تعالى عليه حصول محبته واى هدى فوق هذا او قال الله تعالى من يطع الرسول فقد اطاع الله والاطاعة اعم قولا او فعلا وقال الله تعالى يا ايها الذين آمنوا اطيعوا الله واطيعوا الرسول والآيات فى هذا الباب كثيرة والاخبار النبوية شهيرة كلها تدل صراحة او اشارة على ان الاخذ بما التزمه رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم موجب للهداية وخلافه موجب للضلالة واما سنن الزوائد فلما لم يكن تركها موجبا للضلالة ولا مخلا فى اصل الهداية وان لم يحصل كمال الهداية سميت بذلك **قوله** وان كانت الخ الظاهر ان الضمير راجع الى المواظبة مع الترك احيانا وح يرد عليه انه يقتضى ان يكون الترك احيانا معتبرا فى سنن الزوائد ايضا مع انه لم يرو احد انه بدأ بالشمال فى الوضوء او ترك لبس الثياب فيلزم ان تخرج منها واجاب عنه الفاضل الهروى بان عدم رواية احد انه بدأ بالشمال مثلا لا يضر لان التيامن اذا كان من قبيل العادات والعادات ربما تترك لمصلحة او ضرورة دعت اليه لم يكن هذا الموضع موضع الحاجة الى البيان حتى يلزم تعليم جوازه المستلزم للرواية عنه **اقول** هذا لا يفيد الا احتمال الترك لا وجوده والمقصود هذا لا ذاك والتحقيق ان الترك ليس بمعتبر لا فى سنن الهدى ولا فى سنن الزوائد وانما الفرق بينهما بالعبادة والعادة واورد على هذا الفرق بان الفارق بين العبادة والعادة هو النية المتضمنة للاخلاص كما فى الكافى وغيره وجميع افعاله صلى الله عليه وعلى آله وسلم مشتملة عليها فلا يوجد فعل صدر منه عادة وقال ابن عابدين فى رد المحتار اقول وايضا قد مثلوا سنن الزوائد بتطويله عليه الصلوة والسلام القراءة فى الركوع والسجود ولا شك فى كون ذلك عبادة وح فمعنى كون سنة الزوائد عادة ان النبى عليه السلام واظب عليها حتى صارت عادة له ولم يتركها الا احيانا لان السنة هى الطريقة المسلوكة فى الدين فهى فى نفسها عبادة وسميت عادة لما ذكرنا ولما لم تكن من مكملات الدين وشعائره سميت سنة الزوائد بخلاف سنة الهدى وهى السنن المؤكدة القريبة من الواجب التى يضلل تاركها انتهى **اقول** ان كان معنى العادة ما ذكر لزم ان تكون السنن المؤكدة التى واظب عليها النبى صلى الله عليه وعلى آله وسلم ايضا من العادات فلا يظهر الفرق بين سنن الهدى وسنن الزوائد ولا ينفع ما ذكره من ان سنن الهدى مكملات للدين بخلاف سنن الزوائد فان معرفة هذا الفرق مشكل بل معرفته موقوفة على الفرق بين سنن الهدى والزوائد وليس الامر بالعكس والذى يظهر بالنظر الدقيق هو ان الفرق بين العبادة والعادة يعرف بالعرف فما يكون فى الملبس والمسكن والمشرب والمشى والقيام والقعود وامثالها مما يتكرر فى الانسان بالطبع ولم يرد الشرع يعد من العادات وان نوى الانسان فيها جهة من جهات القربة وكل ما ليس كذلك بل يعرف حسنه بالشرع يعد من العبادات فاندفع الاشكال وزال الاعضال واما تمثيلهم سنن الزوائد بتطويل القراءة فى الركوع والسجود فهو لم يقع على هذا الاصطلاح الذى ذكره الشارح وغيره بل على اصطلاح آخر وهو ما ذكر بعضهم ان السنة المؤكدة ما واظب عليه الرسول وسنن الزوائد كل نفل لم يواظب عليه بل تركه فى حال كالطهارة لكل صلوة وتكرار الغسل فى اعضاء الوضوء وامثالها فعلى هذا ليس الفرق بين سنن الهدى وسنن الزوائد بالعبادة والعادة بل

اى المولوى عبد الله الهروى ١٢ منه رحمه

كلبس الثياب

باعتبار المواظبة من غير ترك في الاول واعتبار الترك في الثاني وكما تتفطن من ههنا الفرق بين المندوب وسنن الزوائد على تفسير الشارح وهو ان النسبة بينهما نسبة العموم والخصوص مطلقا ان فسر المندوب بما يثاب فاعله و لا يلام تاركه ونسبة المباينة ان فسر بما لم يواظب عليه الرسول بل فعله مرة وتركه اخرى فاحفظ فان هذا التحقيق من خواص هذا التعليق **قوله** كلبس الثياب قد يتوهم ان هذا التمثيل ليس بصحيح لان نفس اللبس لستر العورة فرض بالنص لا من سنن الزوائد ودفعه على ما **اقول** ان الفرض انما هو ستر العورة ولو باوراق الاشجار فخصوص لبس الثياب امر عادى سلمنا ان اللبس هو الفرض لكنه انما هو بقدر الستر وما زاد فهو عادى فلبس الثياب الذى هو عبارة عن لبس ثلثة اثواب على ما هو اقل الجمع امر عادى قطعا ولو سلمنا ان العدد ايضا ضرورى فنقول اللام للعهد فالمثال ليس مطلق لبس الثياب بل لبس الثياب المخصوصة من الازار والعمامة والقميص ولو قيل معنى كلام الشارح كعاداته في لبس الثياب اندفع الاشكال من الاصل وقد وردت اخبار كثيرة في العادات النبوية في اللباس وذكرها ارباب السير في كتبهم فمن ذلك ما رواه ابو داود والترمذى وغيرهما عن ام سلمة قالت كان احب الثياب الى رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم القميص وروى البخارى وابو داود وغيرهما عن المغيرة قال انطلق رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم لحاجته ثم اقبل فتلقيته بماء فتوضأ وعليه جبة شامية فمضمض واستنشق وغسل وجهه فذهب يخرج يديه من كميه فكانا ضيقين فاخرج يديه من تحت الجبة الحديث وروى ابو داود عن زيد قال ان ابن عمر كان يصبغ لحيته بالصفرة حتى تمتلى ثيابه بالصفرة فقيل له لم تصبغ بالصفرة فقال انى رأيت رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم يصبغ بها ولم يكن شئ احب اليه منها وقد كان يصبغ بها ثيابه كلها حتى عمامته وروى عن ابى رمثة قال انطلقت مع ابى نحو النبى صلى الله عليه وعلى آله وسلم فرأيت عليه بردين اخضرين وروى عن البراء قال كان رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم له شعر يبلغ شحمة اذنيه ورأيته في حلة حمراء لم ار شيئا احسن منه والمراد بالحلة الحمراء الحلة المخطوطة بخطوط الحمرة لا الحمراء الخالصة للنهى عنها كذا حققه ابن القيم في زاد المعاد وروى عن جابر ان النبى صلى الله عليه وعلى آله وسلم دخل عام الفتح مكة وعليه عمامة سوداء وروى الترمذى في الشمائل وغيره عن ابن عمر كان رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم اذا اعتم سدل عمامته بين كتفيه وروى الطبرانى في الاوسط عن ثوبان ان النبى صلى الله عليه وعلى آله وسلم كان اذا اعتم ارخى عمامته بين يديه وخلفه وذكر على القارى في رسالته في العمامة ذكر بعض علمائنا الحنفية ان العمامة التى كان يلبس دائما طولها سبعة اذرع والتى تلبس في الجمعة والعيدين طوله اثنتا عشرة ذراعا ويؤيده ما ذكره الجزرى في تصحيح المصابيح قد تتبعت الكتب وتطلبت من كتب السير والتواريخ لاقف على قدر عمامته صلى الله عليه وعلى آله وسلم فلم اقف على شئ حتى اخبرنى من اثق به انه وقف على شئ من كلام الشيخ محى الدين النووى ذكر فيه انه عليه السلام كان له عمامة قصيرة وعمامة طويلة وان القصيرة كانت سبعة اذرع والطويلة اثنى عشرة انتهى وذكر على القارى ايضا والمجد الشيرازى وغيرهما من ارباب السير ان النبى عليه الصلوة والسلام كان يلبس القلانس تحت العمائم وبغير العمائم ويلبس العمائم بغير القلانس وكان يلبس القلانس اليمانية وذوات الاذن في الحرب وكان يلبس الازار والقميص والعمامة في الغالب وكان يلبس جبة ضيقة الاكمام وفي الغالب تكون اكمامه الى الرسغ وقد تكون الى الاصابع وكان جيب قميصه في الوسط لا في اليمين ولا في الشمال واختلف في لبسه السراويل وشراؤه وحثه عليه ثابت فهذه عادات

	و الاكل باليمين وتقديم الرجل اليمنى في الدخول ونحو ذلك	

نبوية في الملبس وكل ذلك وامثاله مما هو مبسوط في محله وليس الموضع موضع بسطه مندوب وما ثبت المداوم اطلق ومع الترك احيانا عليه فهو من سنن الزوائد **قوله** والاكل باليمين الخ قد ورد في التيامن في الاكل والدخول في المسجد والشرب وغير ذلك اخبار قولية وفعلية تثبت ندبه واستحبابه فروى البخاري وغيره عن عمر بن سلمة قال كنت غلاما في حجر رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم وكانت يدي تطيش في نواحي الصحفة فقال لي يا غلام سم الله وكل بيمينك وكل مما يليك وروى مسلم ومالك وابو داود والترمذي عن عبد الله بن عمر مرفوعا لا يأكل احدكم بشماله ولا يشرب بها فان الشيطان يأكل بشماله ويشرب بها وروى ابن ماجة عن ابي هريرة مرفوعا ليأكل احدكم بيمينه وليشرب بيمينه وليأخذ بيمينه وليعط بيمينه فان الشيطان يأكل بشماله ويشرب بشماله ويأخذ بشماله ويعطي بشماله وروى ابو داود وغيره عن عائشة قالت كانت يد رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم اليمنى لطهوره وطعامه والیسرى لخلائه وما كان من اذى وروى الطبراني عن ابن عباس كان رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم اذا لبس نعلا بدأ باليمنى واذا خلع خلع اليسرى وكان اذا دخل المسجد ادخل رجله اليمنى وروى ابو داود في كتاب اللباس عن ابي هريرة مرفوعا اذا انتعل احدكم فليبدأ باليمين واذا انزع فليبدأ بالشمال ولتكن اليمين اولهما تنعل وآخرهما تنزع وروى عن عائشة قالت كان رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم يحب التيمن ما استطاع في شأنه كله في طهوره وترجله ونعله وفي رواية له وسواكه وروى النسائي في كتاب الطهارة من طريق شعبة عن الاشعث قال سمعت ابي يحدث عن مسروق عن عائشة قالت ان رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم كان يحب التيامن ما استطاع في طهوره ونعله وترجله قال شعبة ثم سمعت الاشعث بواسط يقول يحب التيامن فذكر شأنه كله ثم سمعته بالكوفة يقول يحب التيامن ما استطاع وروى الترمذي في كتاب اللباس عن ابي هريرة اذا انتعل احدكم مثل رواية ابي داود وقال حسن صحيح وروى في آخر الصلوة عن عائشة قالت ان رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم كان يحب التيمن في طهوره اذا تطهر وفي ترجله اذا ترجل وفي انتعاله اذا انتعل وقال هذا حديث حسن صحيح ورواه ابن ماجة في كتاب الطهارة بلفظ كان يحب التيمن في الطهور اذا تطهر وفي ترجله اذا ترجل وفي انتعاله اذا انتعل وروى النسائي في كتاب الزينة عنها قالت كان رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم يحب التيامن يأخذ بيمينه ويعطي بيمينه ويحب التيامن في جميع اموره وروى مسلم عنها في كتاب الطهارة كان رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم يحب التيمن في شأنه كله في نعله وترجله وطهوره وروى البخاري في كتاب اللباس عنها بلفظ كان يحب التيمن في طهوره وترجله وتنعله وروى في كتاب الطهارة بلفظ كان يعجبه التيمن في تنعله وترجله وطهوره وشأنه كله وقال ابن ابي جمرة في بهجة النفوس في شرح هذا الحديث قوله كان فيه دليل على ان عدم الاستطاعة عذر في ترك المستحب وكذلك هو في الفرائض وقوله شأنه امر مجمل وذكرت ثلثة وجوه فانها لما ذكرت الشأن وهو امر مجمل فلو سكتت واكتفت بذلك لاختلفت التقديرات فيه فاتت بذكر هذه الثلثة وفيه زوال الالباس لانها ذكرت الطهور وهو اعلى المفروضات لانه عليه السلام قال فيه الطهور شطر الايمان وذكرت الترجيل وهو من آكد السنن وذكرت التنعل وهو من ارفع المباحات فبينت انه صلى الله عليه وعلى آله وسلم كان يحب ذلك الشأن في جميع المفروضات والمستحبات والمباحات وههنا بحث في قولها يحب لم عبرت بهذا بالحكمة في حبه فالجواب عن كونها عبرت بذلك لانها شعرت ان ذلك ليس مما امر به من اجل ان لا يعتقد احد انها

وكلامنا في الاول

مما فوض الله عليه واحتمل ان يكون مما سن فازالت بقولها كان يحب كل الاحتمالات واما الحكمة في حبه فلانه ذلك لما آثره الحكيم بحكمته وذلك لانه صلى الله عليه وعلى آله وسلم لما رأى ان الله تعالى فضل اليمين واهله وما اثنى عليه احب ما آثره العليم الحكيم فيكون من باب التناهي في تعظيم الشعائر فيكون ذلك من علامة الايمان انتهى كلامه ملخصا وفي فتح الباري قوله في شانه كله كذا للاكثر الرواة بغير واو وفي رواية ابي الوقت باثبات الواو وقال الشيخ تقي الدين هو عام مخصوص لان دخول الخلاء والخروج من المسجد ونحوهما يبدأ فيهما باليسار انتهى وتاكيد الشان بقوله كله يدل على التعميم لان التاكيد يرفع المجاز فيمكن ان يقال حقيقة الشان ما كان فعلا مقصودا وما يستحب فيه التياسر ليس من الافعال المقصودة بل هي اما تروك او غير مقصودة وهذا كله على تقدير اثبات الواو واما على اسقاطها فقوله في شانه كله متعلق بيعجبه لا بالتيمن اي يعجبه في شانه كله التيمن في تنعله الخ اي لا يترك ذلك سفرا ولا حضرا ولا في فراغه ولا شغله ونحو ذلك وبين المصنف في الاطعمة من طريق عبد الله بن المبارك عن شعبة ان شيخه اشعث كان يحدث به تارة مقتصرا على قوله في شانه كله وتارة على قوله في تنعله وزاد الاسمعيلي عن غندر عن شعبة عن عائشة انها كانت تجمله تارة وتبينه اخرى فعلى هذا يكون اصل الحديث ما ذكر من التنعل وغيره انتهى ملخصا وفي البناية اتفق العلماء بانه يستحب تقديم اليمنى في كل ما هو من باب التكريم كالوضوء والغسل ولبس الثوب والنعل والخف والسراويل ودخول المسجد والسواك والاكتحال وتقليم الاظفار وقص الشارب ونتف الابط وحلق الراس والسلام من الصلوة والخروج من الخلاء والاكل والشرب والمصافحة واستلام الحجر الاسود والاخذ والعطاء وغير ذلك ويستحب تقديم اليسار في ضد ذلك كالامتخاط والاستنجاء ودخول الخلاء والخروج من المسجد ونزع الخف والنعل والسراويل والثوب واشباه ذلك انتهى وفي فتح المتعال في مدح خير النعال لاحمد المقري المالكي مما علل به بداية التنعل من اليمين ان الانتعال من باب تكريم الرجل والخلع تنقيص واهانة واليمين لشرفه يقدم في كل ما كان من باب الاكرام ومنه ما قصدت به زينة ونظافة من غير مباشرة مستقذر والخلع ضد الكمال فيقدم فيه اليسار كالخروج من المسجد ودخول الخلاء والسوق والاستنجاء وتناول الاحجار ومس الذكر والامتخاط وتعاطي المستقذر ونحوه انتهى وفي الدر الثمين شرح الحصن الحصين لعلي القاري اعلم من آداب دخول المسجد ان يقدم اليمنى ويؤخر اليسرى بخلاف الخروج عكس قضية الخلاء رعاية تشريف اليمين في الجميع وقد حكي ان حاتم الاصم قدم رجله اليسرى عند دخوله المسجد فتغير لونه وخرج وقدم رجله اليمنى فقيل له في ذلك فقال لو تركت ادبا من الآداب خفت ان يسلبني الله جميع ما اعطاني انتهى ومثله في شرح صحيح مسلم للنووي وغيره ولعلك تفطنت من ههنا ان الجهة اليمنى لها شرف على الجهة اليسرى ولذلك صرحوا باستحباب النوم على خده اليمنى واستحباب امالة الميت في القبر الى الجهة اليمنى واستحباب القيام في الصف عن يمين الامام وغير ذلك مما هو مبسوط في موضعه وكل ذلك ثابت بالاخبار الصحيحة وليس هذا موضع بسطه ومما يناسب المقام ما ورد ان المؤمنين يعطون كتبهم يوم الحشر باليمين قال الله تعالى فاما من اوتي كتابه بيمينه فسوف يحاسب حسابا يسيرا وينقلب الى اهله مسرورا واما من اوتي كتابه وراء ظهره فسوف يدعو ثبورا ويصلى سعيرا وقال تعالى واما من اوتي كتابه بيمينه فيقول هاؤم اقرؤا كتابيه وقال تعالى واما من اوتي كتابه بشماله فيقول يا ليتني لم اوت كتابيه وورد فضل

ومثل هذا كثير في الشرع ان كنت تريد الاطلاع عليه فلتطلبه من مظانه فلو لم يكن المقام غريبا لاتيت به **قوله** وكلامنا في الاول اي كلامنا

ومواظبة النبي عليه السلام على التيامن كانت من قبيل الثاني ويفهم هذا من تعليل صاحب الهداية بقوله عليه الصلوة والسلام ان الله يحب التيامن في كل شيء حتى التنعل والترجل م ومسح الرقبة

ههنا في نفى المعنى الاول عن التيامن لا المعنى الثاني قوله كانت من قبيل الثاني اى على سبيل العادة فلا يلزم من المواظبة ههنا كونه سنة مؤكدة بالمعنى الذى كلامنا فيها والذى يدل على هذا حديث عائشة كان يعجبه او كان يحب الحديث فان محبة امر واعجاب شيء امر طبعي لا دخل فيه لجهة العبادة وفى كلام الشارح نظر على ما اقول وهو انه ماذا اراد من مواظبة النبي على التيامن ان اراد به المواظبة مع الترك احيانا فهو مخالف لما ذكره سابقا من انه لم يرو احد انه بدأ بالشمال فلا يكون الجواب مطابقا للايراد وان اراد المواظبة بدون الترك كما هو الظاهر من الاخبار لا يصح قوله كانت من قبيل الثاني لان الثاني الذى ذكره هو المواظبة مع ترك احيانا على سبيل العادة وليس هذا من قبيل ذلك فالاصوب ان يحذف قيد الترك سابقا كما ذكرناه سالفا قوله ويفهم هذا اى كون المواظبة على التيامن على سبيل العادة دون العبادة قوله من تعليل الخ عبارة الهداية هكذا والبداية بالميامن فضيلة لقوله عليه السلام ان الله يحب التيامن في كل شيء حتى التنعل والترجل انتهت والترجل مأخوذ من رجل الشعر يقال رجلت الشعر ترجيلا سرحته سواء كان شعرك او شعر غيرك وترجلت اذا كان شعر نفسك والتنعل لبس النعل وههنا بحث من وجهين احدهما ان الحديث باللفظ المذكور لم يروه احد من اصحاب الكتب المعتمدة كما صرح به الزيلعي والعيني وغيرهما من مخرجي احاديث الهداية وثانيهما انه لا يفهم من تعليل صاحب الهداية بهذا الحديث كون التيامن في الوضوء من جملة العادات بل معناه ان التيامن مستحب في كل شيء حتى في لبس النعل وتسريح الشعر واللحية التي من جملة العادات فكيف لا يكون مستحبا في الوضوء وهو من العبادات واجاب عنه الفاضل الاسفرائيني وغيره بان وجه الفهم ان تعليله يدل على انه صلى الله عليه وعلى آله وسلم كان يتيامن في كل شيء فيكون عادة له لا عبادة ولكن اجعل العبادات في بعض الاحيان ليتميز عن العادات اقول هذا يدل على ان المواظبة على شيء يجعله من العادات وهذا خلاف ما ذكره الشارح من ان المواظبة قد تكون على العبادة وقد تكون على العادة ومستلزم لان يكون المضمضة ونحوهما مما واظب عليه النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم ولم يتركه ابدا من العادات وذكر الفاضل اخى چلپى في توجيه الفهم انه عد منها ما لا ريب في كونه من العادات كالتنعل الذى هو لبس النعلين والترجل الذى هو تسريح الشعر واللحية بالمشط اقول فيه ايضا نظر فان كون شيء من العادات لا يستلزم ان يكون المواظبة عليه ايضا على سبيل العادة والاوجه في توجيه الفهم ان يقال عنوان ان الله يحب يدل على انه صلى الله عليه وعلى آله وسلم لم يكن مأمورا من الله تعالى بالتيامن والا لقال ان الله امرنى او نحو ذلك كما جاء في مثل ذلك ومن المعلوم ان ما كان محبوبا لله تعالى لابد ان يداوم عليه النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم لانه كان في اعلى مراتب التورع والتعبد فعلم ان مداومته على التيامن لم يكن من جهة العبادة بل من جهة عادته الجارية في مداومته ما احبه الله تعالى فان قلت لما دل هذا الحديث على ان التيامن مما يحبه الله تعالى كان ضده وهو التياسر مبغوضا لله تعالى وكل ما كان مبغوضا يكون ارتكابه قبيحا بالضرورة فيكون التياسر قبيحا وهو يستلزم ان يكون التيامن امرا مطلوبا في الشارع وعبادة فيكون المواظبة عليه من هذه الجهة لا من جهة العادة قلت كون التيامن مما يحبه الله لا يستلزم الا ان يكون التياسر مما لا يحبه الله لا ان يبغضه ونظير هذا احاديث ان الله جميل يحب الجمال وحديث ان الله يحب النظافة وحديث ان الله يحب ان يرى اثر نعمته على عبده وحديث ان الله وتر يحب الوتر وغير ذلك قال ومسح الرقبة اختلف فيه على ثلثة اقوال احدها انه بدعة لانه لم يثبت عن النبي صلى الله عليه

ش لان النبي عليه الصلوة والسلام مسح عليها

وعلى آله وسلم فيه شيء واليه مال النووي في بعض تصانيفه وقال لم يذكره الشافعي ولا جمهور الاصحاب وانما قال به القاضي
وطائفة وفيه نظر فانه ان اراد انه لم يثبت فيه شيء بالطريق الصحيح فصحيح لكنه غير مضر لان الحديث الضعيف يكفي في فضائل
الاعمال على ما صرح به جمهور المحدثين والفقهاء وقد اقر به النووي ايضا في مواضع وان اراد انه لم يثبت فيه شيء مطلقا
فممنوع كيف وقد روى الديلمي في الفردوس من حديث ابن عمر مرفوعا مسح الرقبة امان من الغل يوم القيامة وسنده ضعيف
على ما في تخريج احاديث الاحياء للعراقي وروى ابو عبيد في كتاب الطهور عن موسى بن طلحة انه قال من مسح قفاه مع راسه
وقي الغل يوم القيامة وهذا موقوف في حكم المرفوع لكونه مما لا مجال للرأي فيه كذا قال العيني وروى ابو داود من حديث
طلحة بن مصرف عن ابيه عن جده قال رأيت رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم يمسح راسه مرة واحدة حتى بلغ
القذال وفي سنده ضعف لكون ابي مصرف وجده لا يعرفان كما قال النووي وذكر ابن ابي حاتم في العلل انه سأل اباه
(بالفتح اول القفا ١٢ منه رح)
عن هذا الحديث فلم يثبته وروى ابن الجنيد عن ابن معين قال جد طلحة لم يدرك رسول الله صلى الله عليه وعلى آله
وسلم ورواه ابن السكن في كتاب الحروف من حديث مصرف بن عمرو بن السري عن عمرو بن كعب عن ابيه عن جده قال
رأيت رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم توضأ فمسح لحيته وقفاه وفي هذا ايضا ضعف قال ابن القطان مصرف
وابوه عمرو وجده السري لا يعرفون وفيه طفرة من السري الى عمرو بن كعب الذي هو جد طلحة بن مصرف وسماعه منه لا يعرف
بل ولا تعاصرهما كذا في مرقاة الصعود وروى الطحاوي في شرح معاني الآثار من حديث ليث عن طلحة بن مصرف عن ابيه
عن جده قال رأيت رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم مسح مقدم راسه حتى بلغ القذال من مقدم عنقه وروى
عن معاوية رض انه اراهم وضوء رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم فلما بلغ مسح راسه وضع كفيه على مقدم راسه
ثم مر بهما حتى بلغ القفا ثم ردهما وروى عن المقدام بن معديكرب نحوه وروى الطبراني في معجمه عن طلحة بن مصرف
عن ابيه عن جده كعب بن عمرو اليامي ان رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم توضأ فمضمض ثلثا الحديث الى ان قال
ومسح راسه من مقدم راسه حتى بلغ بهما الى اسفل عنقه من قبل قفاه وفي سنده ايضا ضعف لما مر آنفا وقد مر في
بحث المضمضة ما يفيد توثيق هذا الحديث نقلا عن البناية فتذكر فهذه احاديث قولية وفعلية قد دلت على ان لمسح
الرقبة اصلا فلا معنى لنفيه القول الثاني انه سنة وهو مختار بعض اصحابنا منهم الشرنبلالي وصاحب الاختيار وفيه
نظر ايضا فان مناط السنية عندهم المواظبة واذ ليست فليست القول الثالث انه مستحب وهو الذي اختاره المصنف
وغيره من اصحاب المتون والشروح والفتاوى المعتمدة وهو الاصح لانتفاء المواظبة وثبوت فعله صلى الله عليه وعلى آله
وسلم وترغيبه ثم الثابت من الاخبار المذكورة انه صلى الله عليه وعلى آله وسلم مسح قفاه مع راسه وجر يديه الى القفا
واخرجها من اسفل عنقه واما ما ذكره اصحابنا منهم صاحب النهاية وغيره في كيفيته انه يمسح الرقبة بعد مسح الراس والاذنين
بظهور الاصابع الثلث فلم اجد له اصلا ولذا تركته بعد ما كنت اعمله واخذت بما ثبت في الاحاديث ولقد طال الكلام
في نفس مسح الرقبة في زماننا هذا فظن كثير من متفقهي عصرنا انه بدعة لا اصل له مطلقا واغتروا بعبارة النووي
وغيره ولم يمر تحت انظارهم ما سردنا من الاخبار ولذا صنفت رسالة سنة سبع وثمانين سميتها تحفة الطلبة في تحقيق
مسح الرقبة اوردت فيها الاحاديث وبينت اختلاف الاقوال مع ما لها وما عليها فان شئت الاطلاع فارجع اليها

وحين سافرت الى البلدة المعروفة بدهلى فى اوائل سنة تسع وثمانين احضر عندى بعض اذكياء الطلبة رسالة والرد على
الحلد شيئين فى موضعين منها احدهما انى ذكرت عند ذكر الاخبار ومنها ما حكاه ابن الهمام من حديث وائل فى صفة وضوء
رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم ثم مسح رأسه ثلثا وظاهر اذنيه ثلثا وظاهر رقبته واظنه قال وظاهر لحيته الحديث فقال
ذلك الحادث هذه الرواية لا اثر لها فى جامع الترمذى فاجبت ثم قد طالعت ايضا جامعه فلم اجد لها فيه اثرا ولذا
ما نسبتها اليه بل الى ابن الهمام والعهدة عليه فى الوجود وعدمه والعهدة على الناقل انما هو تصحيح النقل ثم راجعت
نصب الراية والبناية فوجدت فيهما هذه الرواية مسندة الى البزار والثانية انى ذكرت فيها نقلا عن على القارى ان نسند
حديث مسح الرقبة اما ان الحديث ضعيف والضعيف يعمل به فى فضائل الاعمال اتفاقا فقال ذلك الحادث معنى هذه العبارة
ان الاعمال بعد ثبوتها من حديث صحيح يجوز اثبات فضائلها من الحديث الضعيف والكلام ههنا فى اثبات نفس
مسح الرقبة لا فضيلته فاجبت بان معنى هذه القاعدة ان الحديث الضعيف يكفى فى الاعمال المفضولة اى المستحبة
فان عباراتهم قد دلت صريحا على ان الندب يثبت بالحديث الضعيف كما صرح به ابن الهمام فى كتاب الجنائز من
فتح القدير ثم وقفت على تخريج احاديث شرح الوجيز للرافعى فرأيت فيه ان الحافظ ابن حجر بسط بسطا مفيدا فى هذا
المبحث يرجح ما اخترناه من الاستحباب وهذه عبارته قوله اى الرافعى روى ان النبى صلى الله عليه وسلم قال مسح الرقبة
امان من الغل هذا الحديث اورده ابو محمد الجوينى وقال لم يرتض ائمة الحديث باسناده فحصل التردد فى ان هذا
الفعل هل هو سنة او ادب وتعقبه الامام بما حاصله انه لم يجز للاصحاب تردد فى حكم مع تضعيف الحديث الذى دل
عليه وقال القاضى ابو الطيب لم يرد فيه سنة ثابتة وقال القاضى لم يرد فيه سنة واورده الغزالى فى الوسيط وتعقبه
ابن الصلاح فقال هذا غير معروف وهو قول بعض السلف وقال النووى فى شرح المهذب هذا حديث موضوع ليس
من كلام رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم وزاد فى موضع آخر لم يصح عن النبى صلى الله عليه وسلم فيه شئ وليس
هو سنة بل بدعة ولم يذكره الشافعى ولا جمهور الاصحاب وانما قاله ابن القاص وطائفة يسيرة وتعقبه ابن الرفعة بان
البغوى من ائمة الحديث قال باستحبابه ولا مأخذ لاستحبابه الا خبر او اثر لان هذا لا مجال للقياس فيه انتهى كلامه ولعل
مستند البغوى ما رواه احمد وابو داود من حديث طلحة بن مصرف عن ابيه عن جده انه رأى رسول الله صلى الله عليه
وعلى آله وسلم يمسح برأسه حتى بلغ القذال واسناده ضعيف وكلام بعض السلف الذى ذكره ابن الصلاح يحتمل انه
يريد به ما رواه ابو عبيد فى كتاب الطهور عن عبد الرحمن بن مهدى عن المسعودى عن القاسم بن عبد الرحمن عن موسى بن
طلحة قال من مسح قفاه مع رأسه وقى من الغل يوم القيامة قلت فيحتمل ان يقال هذا وان كان موقوفا فله حكم الرفع لان
هذا لا يقال من قبل الرأى فهو على هذا مرسل انتهى كلام ابن حجر **تنبيه** ذكر المصنف من المستحبات اثنين فحسب وههنا
مستحبات وآداب اخر ذكرها كثير من اصحابنا الا انهم ادخلوا فيها الآداب المتعلقة بالاستنجاء ايضا لكونه من توابع
الوضوء ونحن نذكرها فى آخر كتاب الطهارة عند شرح ما ذكره الشارح فى الاستنجاء ان شاء الله تعالى والآن نبسط
الكلام فى بقية آداب الوضوء فمنها ما هى داخلة فى الوضوء ومنها ما هى بعد تمامه ونذكر ادلتها حسب ما تيسر لنا
فى هذا الوقت لكونهم تركوها فى كثير منها مع انه لا بد من ذكرها اذ الاعتناء انما هو لما ثبت بالدليل لا ما ذكر من غير دليل فنقول
ذكر صاحب المنية ثمانية وعشرين آدابا الاول ان يتاهب للصلوة بالوضوء قبل دخول الوقت قال شارحها فى الغنية

ما لم يكن صاحب عذر في وقت غير مهمل لان فيه انتظار الصلوة ومنتظر الصلوة كمن هو مصل بالحديث الصحيح وقطعهم النشاط
عن تثبيطه عنها انتهى وذكر ابن نجيم في الاشباه والنظائر الفرض افضل من النفل الا في مسائل الاولى ابراء المعسر مندوب من
انظاره الواجب الثانية الابتداء بالسلام سنة افضل من رده الواجب الثالثة الوضوء قبل الوقت مندوب افضل من الوضوء
بعد الوقت وهو الفرض انتهى ووجهه ان الوضوء قبل دخول الوقت ليس بفرض بل بعد دخوله ايضا كذلك ما لم يقم الى الصلوة كما
دل عليه حديث انما امرت بالوضوء اذا قمت الى الصلوة على ما مر نعم هو مندوب قبل دخول الوقت للترغيب الوارد في المحافظة على
الوضوء ومع هذا فالثواب في هذا اكثر كما دل عليه حديث رفعة قدر بلال على ما مر ذكره في المبحث التاسع من المباحث المذكورة
في شرح كتاب الطهارة الثاني ان يستر عورته اذا فرغ من الاستنجاء قال في الغنية لان الكشف كان للضرورة وقد زالت وكشف
العورة في الخلوة بغير ضرورة لا يستحب لقوله عليه الصلوة والسلام الله احق ان يستحيى منه انتهى وقد ورد في ستر العورة في
الخلوة وعند الغسل وتجوز لك ترغيب وفيه فقد روى احمد واصحاب السنن الاربعة والحاكم والبيهقي مرفوعا احفظ عورتك
الا من زوجتك او ما ملكت يمينك قيل اذا كان القوم بعضهم في بعض قال فان استطعت ان لا يرينها احد فلا يرينها قيل
فاذا كان احدنا خاليا قال فالله احق ان يستحيى منه من الناس وروى احمد وابو داود والنسائي مرفوعا ان الله حيي ستير
يحب الحياء والستر فاذا اغتسل احدكم فليستتر وروى الحاكم عن جابر بن صخر قال انا نهينا ان نرى عوراتنا وروى ابن عساكر
مرفوعا ان الله حيي عليم ستير فاذا اغتسل احدكم فليستتر ولو بجرم حائط وروى الطبراني مرفوعا ان ربكم حيي كريم فاذا اغتسل
احدكم فليستتر وروى الترمذي مرفوعا اياكم والتعري فان معكم من لا يفارقكم الا عند الغائط وحين يفضي الرجل الى اهله
فاستحيوهم واكرموهم كذا اورده ابن حجر المكي في كتابه الزواجر عن اقتراف الكبائر فهذه الاحاديث دلت على استحباب
الستر في الخلوة ايضا وعند الغسل مع كونه في الغالب مما يحتاج الى التعري فيكون في الوضوء بالطريق الاولى مستحبا الثالث
ان يستقبل القبلة عند الوضوء والذي يدل على استحبابه ما رواه ابو يعلى الموصلي في مسنده والطبراني في معجمه الاوسط
من حديث حمزة بن ابي حمزة النصيبي عن نافع عن ابن عمر مرفوعا اكرم المجالس ما استقبل به القبلة ورواه ابن عدي في
الكامل واعله بحمزة وقال انه كان يضع الحديث ورواه الحافظ ابو نعيم في تاريخ اصبهان في باب العين المهملة من حديث
محمد بن الصلت عن ابن شهاب عن نافع عن ابن عمر مرفوعا خير المجالس ما استقبل به القبلة وروى الحاكم في المستدرك
عن ابي المقدام هشام بن زياد عن محمد بن كعب القرظي عن ابن عباس مرفوعا ان لكل شيء شرفا وان شرف المجالس ما استقبل
به القبلة الحديث وهشام بن زياد متروك كما قاله الذهبي في مختصره ورواه البيهقي في كتاب الزهد بسند الحاكم ومتنه
وله طرق اخر ضعيفة مبسوطة في تخريج احاديث الهداية للزيلعي في كتاب الحج فليرجع اليه الرابع ان يكون جلوسه على
مكان مرتفع ووجهه ان هذا يحفظه من رشح الماء المستعمل الذي اختلف في طهارته ويستفاد ذلك من ما رواه ابو داود
وغيره عن عبد خير قال رأيت عليا اتي بكرسي فقعد عليه ثم اتي بكوز من ماء فغسل يديه ثلثا الحديث الخامس
ان لا يتكلم في اثناء الوضوء بكلام الدنيا قال في الغنية ليخلص عمل الوضوء من شوائب الدنيا اذ هو مقدمة العبادة انتهى
وتوجيهه ان مقدمة العبادة يعطى له حكم العبادة الا ترى الى ان تشبيك الاصابع لما كان منهيا في الصلوة ورد عنه
النهي لمنتظر الصلوة وللذاهب اليها في احاديث عديدة اخرجها البخاري وغيره وذكر شراحها انه لما كان لمنتظر الصلوة
حكم الصلوة نهي عنه فكذلك كلام الدنيا ممنوع عنه في الصلوة فان لم يكن ممنوعا عنه في الوضوء الذي هو في حكم الصلوة

ومقاصدها بفصل الحديث لتقدم ورود النص فيه فلا اقل من ان يكون تركه مستحبا السادس والسابع المضمضة والاستنشاق باليمنى الثامن الامتخاط والاستنثار بيده اليسرى وقد مر وجههما التاسع ان يستاك عرضا لا طولا وقد مر ماله وما عليه العاشر والحادي عشر المبالغة في المضمضة والاستنشاق الثاني عشر السواك الثالث عشر والرابع عشر ان يدخل اصبعيه في صماخ اذنيه الخامس عشر ان يخلل اصابع رجليه بخنصره اليسرى وقد اسلفنا تفصيل كل من هذه مع ترجيح القول بالسنية في بعضها السادس عشر ان يحرك خاتمه ان كان واسعا وان كان ضيقا لا يدخل الماء تحته بلا كلفة ففي ظاهر الرواية عن اصحابنا الثلثة انه لابد من تحريكه او نزعه وقد ورد عن النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم انه كان يحرك خاتمه عند الوضوء رواه الدارقطني وابن ماجة من حديث ابي رافع مولى النبي صلى الله عليه وسلم قال الحجازي هذا حديث حسن لغيره كذا في السراج المنير شرح الجامع الصغير السابع عشر ان يقول عند تمامه او في خلاله اللهم اجعلني من التوابين واجعلني من المتطهرين واجعلني من عبادك الصالحين واجعلني من الذين لا خوف عليهم ولا هم يحزنون ويقول بعد فراغه سبحانك اللهم وبحمدك اشهد ان لا اله الا انت وحدك لا شريك لك واستغفرك واتوب اليك واشهد ان محمدا عبدك ورسولك الثامن عشر ان يقرأ بعد الفراغ من الوضوء سورة انا انزلناه في ليلة القدر مرة او مرتين قال في الغنية كذا توورث عن السلف وروي في ذلك آثار لا باس بها في الفضائل منها ان من قرأها في اثر وضوء غفر الله له ذنوب خمسين سنة انتهى التاسع عشر ان يتشهد عند غسل كل عضو العشرون ان يدعو بما جاء في الآثار قال في الغنية فيقول بعد التسمية الحمد لله الذي جعل الماء طهورا وعند المضمضة اللهم اسقني من حوض نبيك كأسا لا اظمأ بعده ابدا وقيل اللهم اعني على ذكرك وشكرك وتلاوة كتابك وعند الاستنشاق اللهم لا تحرمني رائحة نعمك وجنانك وقيل ارحني رائحة الجنة وارزقني من نعيمها ولا ترحني رائحة النار وعند غسل الوجه اللهم بيض وجهي يوم تبيض وجوه وتسود وجوه وقيل اللهم بيض وجهي بنورك يوم تبيض وجوه اوليائك ولا تسود وجهي بذنوبي يوم تسود وجوه اعدائك وعند غسل اليد اليمنى اللهم اعطني كتابي بيميني وحاسبني حسابا يسيرا وعند غسل اليد اليسرى اللهم لا تعطني كتابي بشمالي ولا من وراء ظهري وعند مسح الراس اللهم حرم شعري وبشري على النار واظلني تحت ظل عرشك يوم لا ظل الا ظلك وقيل اللهم غشني برحمتك وانزل علي من بركاتك وعند مسح الاذنين اللهم اجعلني من الذين يستمعون القول فيتبعون احسنه وعند غسل الرجلين اللهم ثبت قدمي على الصراط يوم تزل الاقدام وقيل هذا عند غسل اليمنى وعند غسل اليسرى اللهم اجعل لي سعيا مشكورا وذنبا مغفورا وعملا مقبولا وتجارة لن تبور انتهى ونقل العيني في البناية عن شرح الطحاوي انه يقول عند المضمضة اللهم اعني على تلاوة القرآن وذكرك وشكرك وحسن عبادتك وعند الاستنشاق اللهم ارحني رائحة الجنة وعند غسل الوجه اللهم بيض وجهي يوم تبيض الخ وعند غسل اليد اليمنى اللهم اعطني كتابي الخ وعند غسل اليسرى اللهم لا تعطني الخ وعند مسح اذنيه اللهم اجعلني من الذين الخ وعند مسح عنقه اللهم اعتق رقبتي من النار وعند غسل رجليه اللهم ثبت قدمي الخ انتهى ثم قال قال الرافعي من السنن المحافظة على الدعوات الواردة في الوضوء فيقول في غسل الوجه اللهم بيض وجهي يوم الخ وعند غسل اليمنى واليسرى وغسل الرجلين ومسح الاذنين مثل ما مر وعند مسح الراس اللهم حرم شعري الخ وروي اللهم احفظ راسي وما حوى وبطني وما وعى اللهم اغنني برحمتك وانزل علي من بركاتك واظلني تحت ظل عرشك يوم لا ظل الا ظل عرشك قال الرافعي وروي هذا الخبر عن الصالحين وقال النووي في الروضة هذا الدعاء لا اصل له ولم يذكره الشافعي ولا الجمهور وقال في شرح المهذب لم يذكره المتقدمون

وقال ابن الصلاح لم يصح فيه حديث انتهى ثم قال العيني قلت روى فيه عن علي من طرق ضعيفة اورده المستغفري في الدعوات وابن عساكر في اماليه وهو من رواية احمد بن مصعب المروزي عن حبيب بن ابي حبيب عن ابي اسحق السبيعي عن علي وفي اسناده من لا يعرف ورواه صاحب مسند الفردوس من طريق ابي زرعة الرازي عن احمد بن عبد الله بن داود حدثنا محمود بن العباس عن المغيث بن بديل عن خارجة بن مصعب عن يونس بن عبيد عن الحسن عن علي نحوه ورواه ابن حبان في الضعفاء من حديث انس نحو هذا وفيه حديث عباد بن صهيب وهو متروك ورواه المستغفري ايضا من حديث البراء بن عازب واسناده واه انتهى وقال العيني ايضا من آداب الوضوء التشهد عند كل عضو لما روى انه عليه السلام فعل كذلك هكذا في كتب الفقه واما الاحاديث الصحيحة في كتب الحديث فيقتضي ان يتشهد بعد الفراغ من الوضوء لحديث مسلم عن عمر مرفوعا ما منكم من احد يتوضأ فيسبغ ثم يقول اشهد ان لا اله الا الله وان محمدا عبده ورسوله الا فتحت له ابواب الجنة الثمانية يدخل من ايها شاء وفي رواية لمسلم ايضا من توضأ فاحسن الوضوء ثم قال اشهد ان لا اله الا الله وحده لا شريك له وفي رواية ابي داود ثم يقول حين يفرغ من وضوئه وفي رواية الترمذي من توضأ فاحسن وضوءه ثم قال اشهد ان لا اله الا الله الخ نحو رواية مسلم وزاد مسلم في حديث عمر اللهم اجعلني من التوابين واجعلني من المتطهرين وقال في اسناده اضطراب وروى البزار هذه الزيادة والطبراني في الاوسط وروى النسائي في عمل اليوم والليلة والحاكم في المستدرك من حديث ابي سعيد الخدري بلفظ من توضأ فقال سبحانك اللهم وبحمدك اشهد ان لا اله الا انت استغفرك واتوب اليك واختلف في رفعه ووقفه وصحح النسائي الموقوف وضعف الحازمي الرواية المرفوعة ورجح الطبراني ايضا الموقوف وقال النووي في شرح المهذب روى عن ابي سعيد مرفوعا وموقوفا وكلاهما ضعيفان قلت اما المرفوع فيمكن ان يضعف بالاختلاف والشذوذ واما الموقوف فلا شك في صحته فان النسائي قال فيه حدثنا محمد بن بشار حدثنا يحيى بن كثير حدثنا شعبة حدثنا ابو هشام وقال ابن ابي شعبة حدثنا وكيع حدثنا سفيان عن ابي هاشم الواسطي وهم من رواة الصحيحين فلا يلتفت الى الحكم عليه بالتضعيف انتهى وقال النووي في كتاب الاذكار قال بعض اصحابنا وهو الشيخ ابو الفتح نصر المقدسي الزاهد يستحب للمتوضي ان يقول في ابتداء وضوئه بعد التسمية اشهد ان لا اله الا الله وحده لا شريك له واشهد ان محمدا عبده ورسوله وهذا الذي قاله لا بأس به الا انه لا اصل له من جهة السنة ويقول بعد الفراغ من الوضوء اشهد ان لا اله الا الله وحده لا شريك له واشهد ان محمدا عبده ورسوله اللهم اجعلني من التوابين واجعلني من المتطهرين سبحانك اللهم وبحمدك اشهد ان لا اله الا انت استغفرك واتوب اليك ثم ذكر النووي رواية مسلم والترمذي وغيرهما نحو ما مر نقله من العيني وقال روينا في سنن الدارقطني عن ابن عمر مرفوعا من توضأ ثم قال اشهد ان لا اله الا الله واشهد ان محمدا عبده ورسوله قبل ان يتكلم غفر له ما بين الوضوئين واسناده ضعيف وروينا في مسند احمد وسنن ابن ماجة وكتاب ابن السني من رواية انس مرفوعا من توضأ فاحسن الوضوء ثم قال ثلث مرات اشهد ان لا اله الا الله الحديث واما الدعاء على اعضاء الوضوء فلم يجئ فيه شيء عن النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم وقد قال الفقهاء يستحب فيه دعوات جاءت من السلف وزادوا ونقصوا فيها وقد روى النسائي وصاحبه ابن السني في كتابيهما عمل اليوم والليلة باسناد صحيح عن ابي موسى الاشعري قال اتيت رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم بوضوء فتوضأ فسمعته يدعو ويقول اللهم اغفر لي ذنبي ووسع لي في داري وبارك لي في رزقي فقلت يا نبي الله سمعتك تدعو بكذا وكذا ترجم ابن السني لهذا الحديث باب ما يقول بين ظهراني الوضوء واما النسائي

فادخله فى باب مايقول بعد فراغه من وضوئه وكلاهما محتمل انتهى كلامه وفى الفوائد المجموعة فى الاحاديث الموضوعة للشوكانى
حديث انس ادن منى اعلمك مقادير الوضوء فدنوت منه فلما ان غسل يديه قال بسم الله والحمد لله ولا حول ولا قوة الا
بالله فلما استنجى قال اللهم لقنى حجتى ولا تحرمنى رائحة الجنة فلما ان غسل وجهه قال بيض وجهى يوم تبيض وجوه وتسود وجوه
فلما ان غسل ذراعيه قال اللهم اعطنى كتابى بيمينى فلما مسح يده على راسه قال اللهم تغشنا برحمتك وجنبنا عذابك فلما
غسل قدميه قال اللهم ثبت قدمى يوم تزول الاقدام فى اسناده عباد بن صهيب قال البخارى والنسائى متروك وفيه
ايضا احمد بن هاشم اتهمه الدارقطنى وقال النووى هذا الحديث باطل لا اصل له وتابعه ابن حجر وروى نحوه من حديث على
وفى اسناده خارجة بن مصعب تركه الجمهور وحديث كان صلى الله عليه وعلى آله وسلم اذا استاك قال اللهم اجعل سواكى
رضاك عنى واجعله طهورا وتمحيصا وبيض وجهى كما تبيض به اسنانى قال فى التذكرة فيه متهم بالوضع انتهى وذكر فى
المقدمة الغزنوية فى فروع الحنفية ان من المستحبات ان يقرأ بعد الوضوء سورة انا انزلناه ثلث مرات لقوله عليه الصلوة و
السلام من قرأ انا انزلناه على اثر الوضوء مرة كتب الله له عبادة خمسين سنة قيام ليلها وصيام نهارها ومن قرأها مرتين
اعطاه الله ما يعطى الخليل والكليم والحبيب ومن قرأ ثلث مرات يفتح الله له ثمانية ابواب الجنة فيدخلها من اى باب شاء
بلا حساب ولا عذاب وروى ايضا من قرأ انا انزلناه على اثر الوضوء مرة كتبه الله من الصديقين ومن قرأها مرتين كتبه الله من
الشهداء ومن قرأها ثلث مرات يحشره الله تعالى مع الانبياء انتهى وفى المصنوع فى معرفة الموضوع لعلى القارى حديث من قرأ
فى الفجر بالم نشرح والم تر لم يرمد قال السخاوى لا اصل له وكذا قراءة انا انزلناه عقيب الوضوء لا اصل له وهو مفوت سنة واراد
السخاوى انه لا اصل له فى المرفوع والا فقد ذكره ابو الليث السمرقندى وهو امام جليل واما قوله وهو مفوت سنة اى سنة
الوضوء ففيه ان الوضوء ليس له سنة مستقلة كما حققه الغزالى وانما يستحب ان يصلى بعد كل وضوء ولم يشترط احد
فورية ما بعده ولا ينافى قراءة سورة وغيرها انتهى وفى الحلية سئل عن احاديث ذكرها ابو الليث فى مقدمته فى فضل قراءة
سورة القدر بعد الوضوء شيخنا الحافظ ابن حجر العسقلانى فاجاب بانه لم يثبت منها شئ عن رسول الله صلى الله عليه وعلى آله
وسلم لا من قوله ولا فعله والعلماء يتساهلون فى ذكر الحديث الضعيف والعمل به فى فضائل الاعمال انتهى العشرون ان لا يسرف
فى الماء وان كان على شط نهر جار قال صاحب الغنية كان ينبغى ان يعده فى المناهى لان ترك الادب لا باس به والاسراف
مكروه بل حرام انتهى والاصل فيه ورود النهى عنه فى الوضوء وغيره وتقدير الماء فى وضوء النبى صلى الله عليه وعلى آله وسلم
وغسله فروى البخارى ومسلم عن انس قال كان رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم يغتسل بالصاع الى خمسة امداد
ويتوضأ بالمد وروى ابن ماجة عن سفينة وعائشة وجابر قالوا كان رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم يتوضأ بالمد
ويغتسل بالصاع وروى عن عقيل بن ابى طالب قال قال رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم يجزى من الوضوء مد
ومن الغسل صاع فقال رجل لا يجزينا فقال قد كان يجزى من هو خير منك واكثر شعرا يعنى النبى صلى الله عليه وعلى آله
وسلم وروى ابو داود عن عائشة وجابر نحوه وروى عن ام عمارة ان النبى صلى الله عليه وعلى آله وسلم توضأ فاتى باناء
فيه ماء قدر ثلثى المد وروى عن انس قال كان النبى صلى الله عليه وعلى آله وسلم يتوضأ باناء يسع رطلين ويغتسل بالصاع
قال ابو داود سمعت احمد بن حنبل يقول الصاع خمسة ارطال وهو صاع ابن ابى ذئب وهو صاع النبى صلى الله عليه وعلى
آله وسلم وفى رواية له عن انس كان رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم يتوضأ بمكوك وهو بفتح الميم وتشديد الكاف

مكيال معروف يسع صاعا ونصف صاع قال البغوي وصاحب النهاية فالمراد بالتور هيهنا المد كذا في مرقاة الصعود ورواه
ابو داود وغيره عن ابي نعامة ان عبد الله بن مغفل سمع ابنه يقول اللهم اني اسألك القصر الابيض عن يمين الجنة اذا دخلتها
فقال يا بني سل الله الجنة وتعوذ به من النار فاني سمعت رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم يقول انه سيكون في هذه
الامة قوم يعتدون في الطهور والدعاء وروى النسائي عن انس قال كان رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم يتوضأ بمكوك
ويغتسل بخمسة مكاكي وروى الترمذي وقال حسن صحيح عن سفينة مثل ما مر وروي عن ابي بن كعب عن النبي صلى الله عليه
وعلى آله وسلم قال ان للوضوء شيطانا يقال له الولهان فاتقوا وسواس الماء قال الترمذي وفي الباب عن عبد الله بن عمرو وعبد الله
ابن مغفل وحديث ابي حديث غريب وليس اسناده بالقوي عند اهل الحديث انتهى وروى ابن ابي الدنيا عن الحسن البصري
قال شيطان الوضوء يدعى الولهان يضحك بالناس في الوضوء وكان طاوس يقول هو اشد الشياطين وروى الامام احمد عن عبد الله
ابن عمرو انه مر رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم بسعد وهو يتوضأ فقال ما هذا السرف يا سعد قال او في الوضوء سرف قال
نعم وان كنت على نهر جار وفي رواية على ضفة نهر جار وهي بالضاد المعجمة المفتوحة وتشديد الفاء جانبه وفي رواية على شط نهر جار
وهو بفتح الشين المعجمة وتشديد الطاء المهملة بمعناه وروى ابن ماجة عن عبد الله بن عمرو ان رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم مر
بسعد وهو يتوضأ فقال ما هذا السرف فقال افي الوضوء اسراف قال نعم وان كنت على نهر جار وروي عن عبد الله بن عمر قال رأى
رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم رجلا يتوضأ فقال لا تسرف لا تسرف ومن الآيات الدالة على منع الاسراف قوله تعالى ولا تسرفوا
انه لا يحب المسرفين فانه بعمومه يدل على ان الاسراف مطلقا منهي عنه فثبت من هذا كله ان نفس الاسراف في الوضوء حرام
فان انضم معه الوسوسة كان شناعة فوق شناعة قال ابن القيم في اغاثة اللهفان في مصائد الشيطان ومن كيده الذي بلغ
به من الجهال ما بلغ الوسواس في امر الطهارة والصلوة عند عقد النية حتى القاهم في الآصار والاغلال واخرجهم عن اتباع
السنة وخيل لهم ان ما جاءت لا يكفي فجمع لهم بين التعب العظيم وبطلان الاجر حتى ان احدهم ليرى انه اذا توضأ وضوء رسول الله
صلى الله عليه وعلى آله وسلم او اغتسل لم يطهر ولم يرتفع حدثه ولولا العذر بالجهل لكان هذا مشاقة للرسول فقد كان يتوضأ
بالمد وهو قريب من ثلث رطل بالدمشقي ويغتسل بالصاع وهو نحو رطل وثلث والموسوس يرى ان ذلك القدر لا يكفي له
وصح عنه انه توضأ مرة ولم يزد على ثلث واخبر ان من زاد عليها فقد اساء وظلم وصح انه كان يغتسل هو وعائشة في
بينهما فيها اثر العجين ولو رأى الموسوس هذا لانكره وقال ما يكفي هذا القدر وقد غيره ما تحلله من العجين والرشاش ينزل
فينجسه عند بعضهم ويفسده عند آخرين وعن ابن عمر كان الرجال والنساء على عهده صلى الله عليه وعلى آله وسلم يتوضؤن
من اناء واحد والآنية التي كان رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم وازواجه يتوضؤن لم تكن من كبار الآنية ومن خالف
هذا الهدي النبوي وانتظر الحوض حتى يفيض فهو مبتدع قال شيخنا ويستحق التعزير البليغ الذي يزجره وامثاله عن ان يشرعوا
في الدين ما لم يأذن الله به ولا رسوله وقال الامام احمد من فقه الرجل قلة ولوعه بالماء وقال المروزي وضيت ابا عبد الله
لعسكري فسترته عن الناس لئلا يقال انه لا يحسن الوضوء لقلة صبه الماء وقال البخاري كره اهل العلم الاسراف في الوضوء
وقال ابن عمر اسباغ الوضوء الانقاء انتهى ملخصا وفي الطريقة المحمدية للعلامة محمد البركلي قال الحسن ان شيطانا يضحك
بالناس في الوضوء يقال له الولهان وروى القشيري انه دخل يوما من الايام فقير على ابي عبد الله بن خفيف في امر عرض له
سأله عنها فقال له الشيخ المذكور عهدي بالصوفية انهم يسخرون من الشيطان والآن الشيطان يسخر منهم وهذه احدى

اقات الوسوسة وثانيها ارتفاعها متابعة للأمر قال الله ان الشيطان لكم عدو فاتخذوه عدوا والمتابعة للوسوسة من اتخاذه صديقا بل اخا قال الله تعالى ان المبذرين كانوا اخوان الشياطين وقال عليه السلام فاتقوا وسواس الماء وثالثها الاسراف وهو حرام ورابعها افضاؤها الى تاخير الصلوة الى الوقت المكروه او ترك الجماعة او ترك الصلوة او ترك التعليم ونحو ذلك وخامسها تاديها الى امور محدثة مكروهة كاتخاذ اناء للوضوء واللباس والسجادة وعدم التوضي من اناء غيره او نحو ذلك وسادسها سوء الظن بالمسلمين بعدم التوقي عن النجاسات في الوضوء والغسل وفي الاكل والشرب بل بعدم صحة صلاتهم وسابعها التكبر على الناس والاعجاب بنفسه انتهى ملخصا وفي الحديقة الندية شرح الطريقة المحمدية لعبد الغنى النابلسي قد عد الوالد في شرحه للدرر من منهيات الوضوء الوسوسة والمنهيات هي المكروهات كراهة تحريم وذكر ابن حجر الهيتمي الشافعي في فتاواه الصلوة خلف الموسوس مكروهة لانه يشك في احوال نفسه ويجب على الناظر عزله عن الامامة لان الوسوسة بدعة محرمة وقواعد مذهبنا لا تاباه انتهى واعلم ان للاسراف في الوضوء صورا احدها ان يسيل الماء على الاعضاء سيلانا من غير حاجة وهو تضييع للماء مع مفاسد مارة وثانيها ان يزيد على الاعضاء المحدودة في الوضوء ن يغسل عضوا خامسا او يمسح عضوا ثانيا وهو تجاوز عن الحدود المحدودة في الشرع ومن يتعد حدود الله فاولئك هم الظالمون ومن ثم صرحوا بان مسح الحلقوم بدعة وثالثها التجاوز عن الحدود المحدودة في الاعضاء المعلومة كالمرفق والكعبين وهو ايضا منهي عنه على رأي ابن القيم وابن بطال ومن تبعهما لكنه قول بطال كما مر تحقيقه في بحث الفرائض والسنن من ان مثل هذه الزيادة مستحبة ليست بداخلة تحت النهي ورابعها ان يزيد على العدد المقرر في الشرع لغسل الاعضاء وهو الثلث فانه عليه الصلوة والسلام لم يزد على ذلك ابدا وقد صرحوا بانه بدعة ومكروه وهذا اذا كان ماء النهر او نحوه ان كان ماء موقوفا على من يتطهر حرمت الزيادة بلا خلاف وماء المدارس من هذا القبيل لانه انما يوقف لمن يتوضأ الوضوء الشرعي كذا في حلية المحلي وخامسها ان يزيد على القدر المقدر في ماء الوضوء على ما مر ذكر الاخبار الواردة فيه فمن زاد على ذلك من غير حاجة فقد اساء وهو احد تاويلات حديث فمن زاد على هذا او نقص فقد ظلم وسادسها ان يستانف الوضوء على الوضوء واختلفوا فيه فذكر في الخلاصة وغيرها انه لو زاد على الثلث فهو بدعة وهذا اذا لم يفرغ من الوضوء واما اذا فرغ ثم استانف الوضوء فلا يكره بالاتفاق واعترض عليه صاحب البحر بانه صرح صاحب السراج الوهاج انه مكروه في مجلس واحد واجاب عنه صاحب النهر بان ما في الخلاصة فيما اذا اعاده مرة واحدة وما في السراج الوهاج فيما اذا كرره مرارا كما هو منطوق عبارته لو تكرر الوضوء في مجلس واحد مرارا لم يستحب بل يكره لما فيه من الاسراف وقال الحلبي في الغنية بعد نقل عبارة الخلاصة فيه اشكال لاتفاقهم على ان الوضوء عبادة غير مقصودة لذاتها فاذا لم يؤد به عمل مما هو المقصود من شرعيته كالصلوة وسجدة التلاوة ومس المصحف ينبغي ان لا يشرع تكراره قربة لكونه غير مقصودة لذاته فيكون اسرافا محضا وقد قالوا في السجدة لما لم تكن مقصودة لم يشرع التقرب بها مستقلة وكانت مكروهة فهذا اولى انتهى وقال ابن عابدين في رد المحتار اقول يؤيده ما قاله ابن العماد في هديته قال في شرح المصابيح وانما يستحب الوضوء اذا صلى بالوضوء الاول صلوة كذا في الشرعة والقنية وكذا ما قاله المناوي في شرح الجامع الصغير للسيوطي عند حديث من توضأ على طهر كتب له عشر حسنات من ان المراد بالطهر الوضوء الذي صلى به فرضا او نفلا كما بينه فعل راوي الخبر وهو ابن عمر فمن لم يصل به شيئا لا يسن له تجديده لكن ذكر سيدي عبد الغني النابلسي ان المفهوم من اطلاق الحديث

مشروعيته ولو لا تمس صلوة او يصلي آخر ولا اسراف فيما هو مشروع اما الوكيع ثالثا ورابعا فيشترط لمشروعيته القصد
بما ذكر الاحاديث انتهى اقول الظاهر انه لا فرق بين التثنية والتثليث والتربيع وغيرها فان الاحاديث التي وردت
للترغيب في الوضوء على الوضوء مقيدة بالاطلاق والحق في هذا المقام ان يقال التكرار ان كان لقصد اضاعة الماء فهو اسراف
فيكون مكروها او حراما وان كان لقصد نيل الاثام فلا يكره وليس باسراف فالعبرة للنية والوضوء وان كان غير مقصود لذاته
لكنه مفيد لانالة الاثام وزيادة المدح بلا ريب فيكون تكراره مشروعا فافهم الحادي والعشرون ان لا يقتر في الماء بان يقرب الى
حد الدهن ويكون التقاطر غير ظاهر والدليل على استحبابه ما رواه الطبراني عن ثعلبة بن عبادة عن ابيه قال المنذري اسناده
لين قال ما ادري كم حدثنيه رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم ازواجا وافرادا قال ما من عبد يتوضأ فيحسن الوضوء فيغسل
وجهه حتى يسيل الماء على ذقنه ثم يغسل ذراعيه حتى يسيل الماء على مرفقيه ثم يغسل رجليه حتى يسيل الماء من كعبيه ثم يقوم
فيصلي الا غفر له ما سلف من ذنبه وقد اسلفنا في بحث حدود الوجه اخبارا تدل على ان الوضوء النبوي كان متقاطرا فدل ذلك
كله على استحباب اسالة الماء وعدم الفتور فيه بالغاية وهذا اذا اكمل ما امر به واما لو فتر بحيث لم يغسل عضوا من الاعضاء او ترك
جزأ منه او نقص في العدد المسنون فلا شك انه يستحق الويل والاساءة كما مر تفصيله في مظانه الثاني والعشرون ان يستصحب
النية الى آخر الوضوء والدليل عليه حديث انما الاعمال بالنيات اي ثواب الاعمال بها والوضوء وان عد في الشرع عملا واحدا
لكنه في الحقيقة يتضمن اعمالا فينبغي ان تصحب النية مع كل منها فلو استصحب النية الى نصف الوضوء ثم نوى التبرد لا يجد ثواب
الوضوء على ما مر تحقيقه في بحث النية الثالث والعشرون والرابع والعشرون ان يشرب فضل وضوئه بعد الفراغ منه قائما
يقول عقيب شربه اللهم اسقني بشفائك وداوني بدوائك واعصمني من الوهل والامراض والاوجاع وهذا مما اتفق على

(بالتحريك الضعف ١٢ منه رح)

جوازه الجمهور واختلفوا في الشرب قائما في ما سواه ومنشؤه ورود الاختلاف في الاخبار فروى البخاري في كتاب الاكل والشرب
عن علي انه اتى على باب الرحبة فشرب قائما وقال ان ناسا يكره احدهم ان يشرب قائما واني رأيت رسول الله صلى الله عليه و

(اي رحبة المسجد اي مسجد الكوفة ١٢ منه رح)

على آله وسلم فعل كما رأيتموني فعلت وروى عنه انه صلى الظهر ثم قعد في حوائج الناس في رحبة الكوفة حتى حضرت
صلوة العصر ثم اتى بماء فشرب وغسل وجهه ويديه وذكر رأسه ورجليه ثم قام فشرب فضله وهو قائم ثم قال ان ناسا يكرهون
الشرب قائما وان النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم صنع مثل ما صنعت وروى عن ابن عباس قال شرب النبي صلى الله عليه
وعلى آله وسلم قائما من زمزم وروى الترمذي في كتاب الطهارة في حديث حكاية علي الوضوء النبوي ثم قام فاخذ فضل
طهوره فشربه وهو قائم ثم قال احببت ان اريكم كيف كان طهور رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم وفي رواية له
عن عبد خير قال كان علي اذا فرغ من طهوره اخذ من فضل طهوره بكفه فشربه وروى في كتاب الاشربة وقال حديث صحيح
عن انس ان النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم نهى ان يشرب الرجل قائما فقيل الاكل قال ذاك اشد وروى عن الجارود ان
رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم نهى ان يشرب قائما وروى عن ابن عمر وقال حسن صحيح قال كنا نأكل على عهد رسول الله
صلى الله عليه وعلى آله وسلم ونحن نمشي ونشرب ونحن قيام وروى عن ابن عباس مثل ما رواه البخاري وروى عن عمرو بن
شعيب عن ابيه عن جده قال رأيت رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم يشرب قائما وقال هذا حديث حسن صحيح وروى
ابو داود في كتاب الاشربة عن انس ان رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم نهى ان يشرب الرجل قائما وروى عن النزال ان
عليا دعا بماء فشربه وهو قائم ثم قال ان رجالا يكره احدهم ان يفعل هذا وقد رأيت رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم

يصلى مثل ما رأيتمونى صنعت ورَوى الترمذى وقال حسن صحيح عن كبشة قالت دخل على رسول الله صلى الله عليه وعلى آله

وسلم فشرب من فى قربة معلقة قائما وروى النسائى فى كتاب الطهارة عن ابى حية قال رأيت عليا توضأ ثلثا ثلثا ثم قام فشرب

فضل وضوئه وقال صنع رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم كما صنعت وروى ابن ماجة فى كتاب الاشربة عن ابن عباس

قال سقيت النبى صلى الله عليه وعلى آله وسلم من زمزم فشرب قائما وروى عن كبشة مثل ما رواه الترمذى وروى عن انس

مثل ما مر وروى احمد فى مسنده عن ابن عمر قال كنا نشرب ونحن قيام ونأكل ونحن نسعى على عهد رسول الله صلى الله عليه و

على آله وسلم وروى مسلم عن قتادة عن انس ان النبى صلى الله عليه وعلى آله وسلم نهى ان يشرب الرجل قائما قال قتادة فقلنا

فالأكل فقال ذاك اشر واخبث وروى عن ابى سعيد الخدرى ان النبى صلى الله عليه وعلى آله وسلم زجر عن الشرب قائما وروى

عن ابى هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم لا يشربن احد منكم قائما فمن نسى فليستقئ وروى عن ابن عباس

انه قال سقيت رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم من زمزم فشرب وهو قائم فهذه آثار واخبار وردت متعارضة فى

الشرب قائما واختلفوا فى التطبيق بينها على مسالك قال على القارى فى المرقاة شرح المشكوة فى شرح حديث على يمكن الجمع بانه

لم يثبت النهى عنده او النهى عنده مخصوص ليس على اطلاقه فانه مخصص بماء زمزم وشرب فضل الوضوء كما ذكره بعض

علمائنا ووجه تخصيصهما ان المطلوب فى ماء زمزم وصول بركته الى جميع الاعضاء وكذا فضل الوضوء مع افادة الجمع

بين طهارة الظاهر والباطن انتهى وقال ايضا فى شرح حديث ابن عباس قال السيوطى هذا لبيان الجواز وقد يحمل على انه

لم يجد موضعا للقعود لازدحام الناس على ماء زمزم وابتلال المكان مع احتمال النسخ لما روى عن جابر انه لما سمع رواية

من روى انه شرب قائما قال قد رأيته صنع ذلك ثم رأيته بعد ذلك ينهى عنه انتهى وقال ابن القيم فى زاد المعاد فى هدى خير العباد

من هدى رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم الشرب قاعدا هذا كان يديه المعتاد وصح عنه انه شرب قائما وصح عنه

انه نهى عنه فقالت طائفة لا تعارض بينهما اصلا فانه انما شرب قائما للحاجة فانه لما جاء زمزم وهم يستسقون فناولوه الدلو

فشرب قائما وهذا كان موضع حاجة وللشرب قائما آفات عديدة منها انه لا يحصل به الرى التام ولا يستقر فى المعدة حتى

يقسمه الكبد على الاعضاء وينزل بسرعة الى المعدة فيخشى منه ان يبرد حرارتها ويسرع النفوذ الى اسافل البدن وكل هذا

مضر بالشارب فاذا فعله نادرا او لحاجة فلا بأس انتهى وقال البيهقى فى سننه النهى عن الشرب قائما اما ان يكون تنزيها او نهى

تحريم ثم صار منسوخا لحديث انه شرب من زمزم قائما كذا فى مرقاة الصعود وفى شرح صحيح مسلم للنووى اعلم ان هذه

الاحاديث اشكل معناها على بعض حتى قال فيها اقوالا باطلة وزاد حتى تجاسر ورام ان يضعف بعضها وادعى فيها دعاوى

باطلة لا غرض فى ذكرها وليس فى هذه الاحاديث بحمد الله اشكال ولا فيها ضعف بل كلها صحيحة والصواب فيها ان النهى

محمول على كراهة التنزيه واما شربه صلى الله عليه وعلى آله وسلم قائما فلبيان الجواز فلا اشكال ولا تعارض وهذا الذى ذكرناه

يتعين المصير اليه واما من زعم نسخا او غيره فقد غلط غلطا فاحشا وكيف يصار الى النسخ مع امكان الجمع بين الاحاديث

لو ثبت التاريخ وانى له بذلك فان قيل كيف يكون الشرب قائما مكروها وقد فعله رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم

فالجواب ان فعله اذا كان بيانا للجواز لا يكون مكروها بل البيان واجب عليه فكيف يكون مكروها وقد ثبت عنه صلى الله

عليه وعلى آله وسلم انه توضأ مرة مرة وطاف على بعير مع ان الاجماع على ان الوضوء ثلثا ثلثا والطواف ماشيا اكمل ونظائر

هذا غير منحصرة انتهى وقال الطحاوى فى شرح معانى الآثار بعد ما روى احاديث النهى والجواز اولى الاشياء اذا روى شئ

عن رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم فما حملناه على الاتفاق واحترزنا التضاد ان نحملهما على الاتفاق لا على التضاد فنظرنا
في ذلك فاذا ابن ابي داود قد حدثنا قال حدثنا ابو غسان احمد ثنا خالد عن بيان عن الشعبي قال انما اكره الشرب قائما لانه داء فاخبر
الشعبي في هذا المعنى الذي لاجله كان النهي وانه لما يخاف منه الضرر وحدوث الداء فاراد رسول الله صلى الله عليه وعلى آله
وسلم بذلك النهي الاشفاق على امته وامرهم اياهم بما فيه صلاحهم في دينهم ودنياهم كما قال لهم اما انا فلا آكل متكيا فليس
ذلك على طريق التحريم منه عليهم ان يأكلوا كذلك ولكن لمعنى في الاكل متكيا حدثنا ابن ابي عمران حدثنا اسحق بن اسمعيل
حدثنا جرير بن عبد الحميد قال قال الشعبي انما اكره الاكل متكيا مخافة ان تعظم بطونهم فاخبر الشعبي بالمعنى الذي كره له رسول الله
صلى الله عليه وعلى آله وسلم الاكل متكيا فكذلك ما روي عنه في الشرب قائما من النهي انما هو لمعنى لا غير ذلك انتهى ملخصا
ثم روى الطحاوي باسناده عن عبد الله بن الزبير وابن عمر والحسين بن علي انهم كانوا يشربون قياما **اقول** لقد علمت
بما نقلنا انهم اختلفوا في توجيه التطبيق على اقوال احدها ان النهي مخصوص بما سوى زمزم وفضل الماء وهو مختار
بعض اصحابنا كصاحب المنية وصاحب سنن الهدى وصاحب الدر المختار وغيرهم ويخدشه خبر شرب النبي
صلى الله عليه وعلى آله وسلم قائما من فم القربة فانه داخل في ما سواهما وخبر ابن عمر كنا نأكل ونحن نمشي ونشرب و
نحن قيام فانه يدل على انهم كانوا يعتادون ذلك في اكثر الاحوال وثانيها ان شرب زمزم قياما محمول على الضرورة وعدم
وجدان موضع القعود فالنهي باق على حاله ويخدشه ايضا ما مر فانه يدل على الجواز وان انعدمت الضرورة وثالثها ان
حديث النهي ناسخ كما دل عليه خبر جابر ورابعها ان حديث النهي منسوخ ويخدشهما ما ذكره النووي انه موقوف على
علم تقدم احدهما وتاخر الآخر قطعا واذ ليس فليس وخامسها ان النهي للتنزيه والفعل لبيان الجواز وهو الذي اختاره
النووي والسيد في حواشي المشكوة والسيوطي في شرح سنن ابي داود وغيرهم وهو مختار اكثر اصحابنا الحنفية حتى ان
الحلبي نقل الاجماع عليه في الغنية واعترض عليه ابن امير حاج في الحلية بحديث ابن عمر وبحديث علي حيث انكر على القائلين
بالكراهة وسادسها ما اختاره الطحاوي من ان النهي لكون الشرب قائما يوجب مضرة فهو على هذا ارشادي لا امر طبي لا امر
شرعي وهذا اوجه الوجوه السابقة لكن يخدشه حديث فمن نسي فليستقيء فان امر الاستقاء يدل على انه امر شرعي
لا ارشادي الا ان يقال هذا الامر ايضا ارشادي خوفا للمضرة ويخدشه ايضا ما رواه احمد في مسنده عن ابي هريرة ان
النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم رأى رجلا يشرب قائما فقال قه فقال لم قال ايسرك ان يشرب معك الهر قال لا قال
قد شرب معك من هو شر منه الشيطان كذا نقله القسطلاني في الارشاد الساري ونقله الدميري في حيوة الحيوان
من رواية احمد والبزار وقال رجال احمد ثقات من حديث ابي هريرة قال ان النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم رأى رجلا
يشرب قائما فقال قه ايسرك ان يشرب معك الهر قال لا قال فقد شرب معك الشيطان فان هذا يدل على ان النهي لامر
شرعي لا لامر طبي الا ان يقال انه حكاية حال فلا تعم كما تقرر في علم الاصول فلا دلالة لا على كون مطلق الشرب قائما موجبا
لشركة الشيطان ثم الدليل على استحباب القيام لشرب فضل الوضوء حديث علي بن الذي مر ذكره وذكروا فيه احاديث
ضعيفة منها حديث ان فيه شفاء من سبعين داء ادناها الهم لكن قال الحفاظ انه واه كذا في الحلية وظاهر عبارة
الخلاصة وغيرها ان المستحب ههنا هو الشرب فقط سواء كان قاعدا او قائما لكن اكثر اصحابنا منهم صاحب المنية و
سنن الهدى اختاروا انهما مستحبان مستقلان الشرب وكونه قائما وهو الصحيح لحديث مر غير مرة الخامس والعشرون

ولا يتولى امر الوضوء بنفسه ولا يأمر غيره وقال صاحب المنية لا بأس بصب الخادم لانا لا نجد ما لا بأس بتركه مكروها التحريم سيما
اذا كان بطيب قلبه ومحبته من المعين من غير تكليف من المتوضئ انتهى وقد ورد في استعانة النبي صلى الله عليه
بغيره في صب الماء في الوضوء احاديث منها ما رواه البخاري وابن ماجة وابو داود وغيرهم في حديث المغيرة انه صب عليه
الماء في بعض اسفاره وروى البخاري ومسلم وغيرهما عن اسامة ان رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم لما افاض من
يه وهو يتوضأ الحديث وروى ابن ماجة عن الربيع بنت معوذ
قالت اتيت النبي عليه السلام بميضاة فقال اسكبي فسكبت فغسل وجهه الحديث وروى عن صفوان بن عسال قال
صببت على النبي عليه الصلوة والسلام الماء في الحضر والسفر في الوضوء وروى عن روح بن عنبسة عن ابيه عن جدته
ابيه ام عياش وكانت امة لرقية بنت رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم قالت كنت اوضئ رسول الله صلى الله
عليه وعلى آله وسلم وانا قائمة وهو قاعد وقال الحافظ ابن حجر في فتح الباري قال النووي الاستعانة على ثلثة اقسام
احضار الماء ولا كراهة فيه اصلا قلت لكن الافضل خلافه والثاني مباشرة الاجنبي بالغسل وهذا مكروه الا لحاجة
والثالث الصب وفيه وجهان الكراهة والثاني انه خلاف الاولى انتهى وقال ايضا الحديثان اللذان ذكرهما البخاري دالان
على عدم كراهة الاستعانة بالصب وكذا احضار الماء من باب الاولى واما المباشرة فلا دلالة عليه فيهما واما ما رواه
ابو جعفر الطبري عن ابن عمر انه كان يقول ما ابالي من اعانني على طهوري او ركوعي وسجودي فمحمول على الاعانة بالمباشرة لا بالصب
بدليل ما رواه الطبري ايضا وغيره عن مجاهد انه كان يسكب على ابن عمر وهو يغسل رجله وقد روى الحاكم في المستدرك
من حديث الربيع انها قالت اتيت النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم بوضوء فقال اسكبي فسكبت عليه وهذا اصرح في
عدم الكراهة من الحديثين المذكورين في صحيح البخاري لكونه في الحضر ولكونه بصيغة الطلب انتهى وفي البناية ينبغي
ان لا يستعين بغيره لقوله عليه السلام انا لا نستعين على طهورنا ذكره في المفيد والمزيد وتمامه قاله لعمر وقد بادر ليصب على يديه
الماء لكن قال النووي انه غير صحيح قلت ذكره الماوردي في الحاوي بسند آخر فقال روى ان ابا بكر الصديق اراد ان
يصب الماء على يدي رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم فقال انا لا احب ان يشاركني في وضوئي احد واخرجه
البزار في كتاب الطهارة وابو يعلى في مسنده من طريق النضر بن منصور عن ابي الجنوب قال رأيت عليا يستقي الماء لطهوره
فبادرت ان اسقي له فقال مه يا ابا الجنوب فاني رأيت عمر بن الخطاب يستقي الماء لوضوئه فبادرت ان اسقي له فقال مه
يا علي فاني لا اريد ان يعينني على وضوئي احد قال عثمان الدارمي قلت لابن معين النضر بن منصور عن ابي الجنوب فقال
هؤلاء حمالة الحطب وروى ابن ماجة والدارقطني من حديث ابن عباس كان النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم لا يكل
طهوره الى احد وفيه ابن الهيثم ضعيف وجاء في الصحيحين انه عليه السلام استعان باسامة انتهى وفي حلية المحلي
شرح منية المصلي فعله عليه السلام في مثل هذا محمول على الجواز الذي لا تجامعه الكراهة لان الجزم بعدم ارتكابه
المكروه من غير معارض واقع في حقه نعم قد يكون الفعل منه بيانا للجواز لكن بعد قيام الدليل المقتضي للكراهة فاذا
لم يقم لم يصح ان يقال بالكراهة ثم يعلل ما ورد من الفعل بانه بيان للجواز ولم يوجد دليل معتبر ههنا يفيد الكراهة وانما ورد
في حديث ضعيف ان عمر قال اني لا احب ان يعينني على وضوئي احد وورد انه عليه السلام كان لا يكل طهوره الى احد وهو
ايضا ولو ثبت لا يقوى ايضا على معارضة الاحاديث المارة مع احتمال ان المراد انه هو الذي يباشر غسل

اعضائه و مسحها لان الظاهر انه من [illegible] المؤكدة فهو مكروه [illegible] ان يفعل ذلك بغير عذر [illegible] فعلها لعذر [illegible]
الا اختيارا بكره ان يستعين في وضوءه بغيره الا عند العجز ليكون اعظم لثوابه واخلص لعبادته انتهى [illegible] اصله ان الاستعانة
في الوضوء ان كانت بصب الماء او استقائه او احضاره فلا كراهة بها اصلا ولو بطلبه وان كانت بالغسل او المسح فتكره
بلا عذر وكذا قال الحلبي [illegible] ومن الآداب ان يقوم بامر الوضوء بنفسه ولو استعان بغيره جاز بشرط ان لا يكون الغاسل غيره
بل يغسل بنفسه كذا في رد المحتار ولعلك تتفطن من ههنا ان ما وقع في البزازية والدر المختار وغيرهما من توجيه الفعل النبوي
انه محمول على الجواز ليس بذلك لانه يوهم الكراهة فافهم السادس والعشرون ان يصلي الوضوء بسبحة نافلة الا ان يكون
في وقت مكروه وهذا ما رواه البخاري ومسلم عن ابي هريرة ان رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم قال لبلال يا بلال
حدثني بارجى عمل عملته في الاسلام فاني سمعت دف نعليك بين يدي في الجنة قال ما عملت عملا ارجى عندي غير اني
لم اتطهر طهورا في ساعة من ليل او نهار الا صليت بذلك الطهور ما كتب لي ان اصلي وروى مسلم وابو داود والنسائي
ابن ماجة وابن خزيمة عن عقبة مرفوعا ما من احد يتوضأ فيحسن الوضوء ويصلي ركعتين يقبل بوجهه وقلبه عليهما
الا وجبت له الجنة وروى احمد باسناد حسن عن ابي الدرداء مرفوعا من توضأ فاحسن الوضوء ثم قام فصلى ركعتين او
اربعا يحسن فيهن الركوع والخشوع ثم استغفر الله غفر له وامثال هذا كثيرة شهيرة في كتب الحديث دالة على ندب
التنفل عقيب الوضوء وادناه ركعتان وقيده الشرنبلالي وغيره بما قبل الجفاف اخذا من سياق ظاهر الاحاديث وذكر
الطحطاوي نقلا عن شرح المشكوة انه لو صلى عقيب الوضوء فريضة حصلت له هذه الفضيلة كما تحصل تحية المسجد بذلك
السابع والعشرون ان يملأ اناءه ثانيا قال في الغنية تهيأ للعبادة فانه اذا هيأه في ذلك الوقت الذي هو وقت نشاط
يسهل عليه الوضوء اذا اراد بخلاف ما اذا زال نشاطه ولم يكن هيأه انتهى والاصل فيه ما رواه ابو داود وغيره عن عائشة
قالت ان النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم كان يوضع له وضوءه وسواكه فاذا قام من الليل تخلى ثم استاك وروى احمد
عن ابي هريرة قال امرنا رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم بتغطية الوضوء وايكاء السقاء واكفاء الاناء الثامن والعشرون
ان يتوضأ على الوضوء وقد مر تفصيله غير مرة هذا كله كان تحقيقا لما في المنية وذكر ابن الهمام في فتح القدير آدابا اخر ايضا
منها ان يغسل عروة الابريق الذي يتوضأ منه ثلثا ووجهه انه يحتمل ان يكون متلوثا بنجاسة فعند اخذ المتوضي بيده ينتقل
النجس الى اليد فلذلك يستحب غسلها كما مر نحو ذلك في غسل اليدين عند الاستيقاظ ووجه التثليث ايضا يعلم هناك
ومنها ان يضع الابريق على يساره وان كان اناء يغترف منه فعن يمينه ووجهه ان الغسل بيمينه مسنون كما مر تفصيله
فلو وضع ما يغترف منه عن يساره فان اخذ الماء بيساره كان مخالفا للمسنون وان اخذ الماء بيمينه يحتمل التقاطر في الاناء
وفي ذي العروة لما كان اخذه بيساره استحب وضعه عن يساره والظاهر ان هذا امثاله امر ارشادي لا شرعي ومنها ان
يضع يده حالة الغسل على عروته لا على رأسه ووجهه ان وضع اليد على الرأس يحتمل تقاطر الماء المستعمل فيه وهو امر
يحترز عنه ومنها تعاهد طرفي العينين اللذين يليان الانف وايصال الماء اليهما والدليل عليه ما رواه ابو داود وغيره
عن ابي هريرة قال كان رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم يمسح الماقين واما ادخال الماء الى داخل العينين فليس
بلازم لكونه موصلا الى المضرة وقد التزمه بعض الصحابة منهم ابن عمر فعمي كذا في اغاثة اللهفان ومنها الدلك خصوصا
في الشتاء وقد مر جهه في بحث السنن ومنها امرار اليد على الاعضاء المغسولة واصله انه من فروع انقاء الغسل

او مسح الوضوء وتحسينه وقد ورد الخصال في الاخبار المروية في كتب السنن وغيرها وقد نبه بعض ذلك عليه ومنها ان لا
لا يستعجل في الغسل فان العجلة من الشيطان كما ورد به الحديث ومنها ان يجاوز حدود الوجه واليدين والرجلين ليستوعب
غسلها والاصل فيه ان الاخذ بالاحوط في العبادات اولى كما بسطوه في موضعه ويؤخذ ذلك من ترغيبات الاسباغ ومنها
ومنها ان يطيل الغرة وقد مر ماله وما عليه في بحث الفرائض فتذكر ومنها ان يحفظ ثيابه من التقاطر والوجه فيه ظاهر هذا
هذا ما زاد في فتح القدير فاذا ضممته الى المذكور سابقا بلغت العدة الى ثمان وثلثين وذكر الشرنبلالي عدة اخرى ايضا منها
ان يجمع بين نية القلب وفعل اللسان وقد مر بحثه في بحث النية ومنها ان يسمي عند غسل كل عضو او مسحه فيقول عند
المضمضة مثلا بسم الله اللهم اعني على تلاوة القرآن وشكرك وحسن عبادتك وهذا وان لم يكن منقولا لان الثابت عن
النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم انما هو التسمية في بدء الوضوء لكنه امر مرغوب فيه لحديث كل امر ذي بال لم يبدأ
ببسم الله الرحمن الرحيم فهو اجذم وفي رواية بذكر الله وفي رواية فهو اقطع رواه الحافظ عبد القادر الرهاوي
في اربعينه كما ذكره النووي في اول شرح صحيح مسلم ومن المعلوم ان كل فعل من افعال الوضوء امر ذو بال فيستحب التسمية عنده
ومنها ان يصلي على النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم وذلك لانه مما يقرب الدعاء الى الاجابة كما ذكره صاحب الحصن الحصين
معزيا الى ابي داود والترمذي والنسائي وابن حبان والحاكم وروى احمد من حديث جابر مرفوعا لا تجعلوني كقدح الراكب
فان الراكب يملأ قدحه ثم يضعه ويرفع متاعه فان احتاج الى شرابه شربه او الوضوء توضأ والا اهرقه ولكن اجعلوني في
اول الدعاء واوسطه وآخره وهذا من آداب مطلق الدعاء فما بالك بدعاء غسل الاعضاء ومنها ترك التجفيف ووجهه
ان ماء الوضوء ماء متبرك حتى استحب شرب ما فضل فالاولى ان يبقى على بدنه واخرج ابن عساكر بسند ضعيف عن ابي هريرة
عن رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم انه قال من توضأ فمسح بثوب فلا بأس ومن لم يفعل فهو افضل لان الوضوء
يوزن يوم القيامة مع سائر الاعمال واخرج ابن ابي شيبة في مصنفه عن سعيد بن المسيب انه كره المنديل بعد الوضوء
وقال هو يوزن ذكره السيوطي في البدور السافرة في احوال الآخرة وروى الترمذي عن الزهري قال انما اكره المنديل
بعد الوضوء لان الوضوء يوزن وذكر صاحب المنية من مستحبات الغسل التمسح بمنديل وذكره صاحب الدر المختار من
آداب الوضوء وفي البناية اختلف العلماء في التنشيف والمسح بالمنديل والخرقة بعد الوضوء فمذهبنا لا بأس به وحكى
ابن المنذر اباحته عن عثمان والحسين بن علي وانس وبشر بن ابي مسعود الانصاري والحسن البصري وعلقمة والاسود
ومسروق والضحاك ومالك والثوري واحمد واسحق وحكى كراهته عن جابر بن عبد الله وابن ابي ليلى وسعيد بن
المسيب والنخعي ومجاهد وابي العالية وعن ابن عباس كراهيته في الوضوء دون الغسل وروى ابن شاهين في كتاب
الناسخ والمنسوخ حدثنا احمد بن سليمان حدثنا محمد بن عبد الله حدثنا عتبة بن مكرم حدثنا يونس بن بكير بن سعيد
ابن ميسرة عن انس ان رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم لم يكن يمسح وجهه بالمنديل بعد الوضوء ولا ابو بكر
ولا عمر ولا علي ولا ابن مسعود وروى الترمذي عن انس ايضا كان للنبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم خرقة يتنشف
بها بعد الوضوء وهذا يعارض ذلك وكلاهما ضعيفان انتهى ملخصا وفي الخانية لا بأس للمتوضي والمغتسل ان يتمسح
بالمنديل لما روي عن رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم انه فعل ذلك وهو الصحيح الا انه ينبغي ان لا يبالغ ولا
يستقصي انتهى وفي حلية المحلي وردت عدة احاديث تدل على انه فعله صلى الله عليه وعلى آله وسلم وهذا كله

فاذا لم يكن حاجة الى التنشيف [illegible] لا يجتمع على [illegible] اعتبر في استعماله [illegible]
تلك الحاجة وهذا في غيرها [illegible] مستحب [illegible] كما له في بصير رسالة انتهى ملخصا
وان شئت زيادة التفصيل في هذه المسألة فارجع الى رسالتي الكلام الجليل بما يتعلق بالمنديل ومنها[٣٣] ان لا يتوضأ بماء سخن
بالشمس لانه يورث البرص والاصل فيه على ما نقلوه حديث لا تغتسلوا بالماء الذي يسخن في الشمس فانه يعدي من البرص رواه
العقيلي عن انس مرفوعا وقال ليس في الماء المشمس شيء يصح مسندا انما يروى فيه شيء من قول عمر وفي اسناده سوادة وهو
مجهول وروى ابو نعيم في الطب عن عائشة اسخنت لرسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم ماء في الشمس فقال لا تفعلي يا حميراء
فانه يورث البرص قال ابو نعيم في اسناده خالد بن اسمعيل لا يحتج به وقال الدارقطني متروك واخرجه ابن حبان من طريق
فيها وهب بن وهب وهو كذاب وله طرق لا تخلو من كذاب او مجهول كذا في الفوائد المجموعة وفي ميزان الاعتدال للذهبي
في حرف السين سوادة بن اسمعيل عن انس مجهول وخبره كذب في الماء المشمس رواه عنه علي بن هاشم انتهى وسيأتي
زيادة التفصيل في هذه المسألة في شرح بحث المياه ان شاء الله تعالى فانتظره مفتشا ومنها[٣٤] ان لا يستخلص لنفسه
اناء دون غيره لان الشريعة حنفية سهلة سمحة ومنها[٣٥] ان يصب الماء برفق على وجهه ووجهه ظاهر فروى ابو داود
في حديث حكاية علي رض الوضوء النبوي فاخذ بهما حفنة من ماء فضرب بها على وجهه قال الشيخ ولي الدين في شرحه
ظاهره يقتضي لطم وجهه بالماء وقد صرح اصحابنا بان من مندوبات الوضوء ان لا يلطم وجهه بالماء ويمكن تاويل
الحديث بان المراد صب الماء على وجهه لا لطمه ولكن في رواية ابن حبان في صحيحه فصك به وجهه وبوب عليه
استحباب صك الوجه بالماء للمتوضي عند ارادته غسل الوجه كذا في مرقاة الصعود ومنها[٣٦] ان يكون اناءه من خزف
ولعل وجه استحبابه كونه من باب التواضع والاقتداء وورد تطهير رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم واصحابه
في آنية الصفر وغيره على ما هو مروي في سنن ابي داود وغيره وذكر الطحطاوي في تعليله حديث ان الملائكة تزور بيتا
من آنية من خزف من المسلمين والله اعلم به وزاد الحصكفي في الدر المختار آدابا اخر ايضا منها[٣٧] ان يغسل رجليه بيساره
واصله ما رواه ابن عدي في الكامل عن ابي هريرة مرفوعا اذا توضأ احدكم فلا يغسل اسفل رجليه بيده اليمنى قال المناوي
في شرح الجامع الصغير لانهم كانوا يمشون حفاة فقد يعلق بهما نحو اذى او زبل باسفلهما فلا يباشر ذلك بيمناه لتكرمتها انتهى
ومنها[٣٨] ان يبلهما عند ابتداء الوضوء في الشتاء وذكر صاحب البحر عن خلف بن ايوب انه قال ينبغي للمتوضي في الشتاء ان يبل
اعضاءه شبه الدهن ثم يسيل الماء عليها لان الماء يتجافى عن الاعضاء في الشتاء وهو من فروع تحسين الوضوء ودفع
الاحتمال ومنها[٣٩] عدم نفض اليدين والاصل فيه حديث لا تنفضوا ايديكم في الوضوء فانها مراوح الشيطان وفي سنده
ضعف لكنه يكفي لاثبات الفضيلة كذا في فتح الباري وجعل بعضهم النفض مكروها وهو مردود بما ثبت في الصحاح من نفض
النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم يديه بعد الغسل على ما سيأتي في موضعه وذكر صاحب البحر منها[٤٠] غسل ما تحت
الحاجبين والشارب وهو من فروع الاسباغ ومنها[٤١] ان لا يتوضأ في المواضع النجسة لان لماء الوضوء حرمة كما في
جامع المضمرات والاصل فيه ما روى ابن عدي عن عبد الله بن عمرو بن العاص مرفوعا من توضأ في موضع بوله فاصابه
الوسواس فلا يلومن الا نفسه قال المناوي في التيسير لشرح الجامع الصغير اي فلا يلوم الشارع الآمر بالوضوء لانه لم يفعله
في محله فان الوضوء في محل البول مكروه وذكر فيه بعضهم حديثا مرفوعا وهو لا تتوضؤا في الكنيف الذي يبولون فيه فان وضوء

الوضوء يوزن مع حسناته وهذا اصرح لاثبات هذا المستحب لكن قال علي القاري في رسالة الموضوعات وضعه يحيى بن
عنبسة عليه والله اعلم ومنها ان لا يمسح بخرقة يمسح بها موضع الاستنجاء كما في الاشباه والنظائر وغيره ومنها ان يتعهد الماقين كما
في شرعة الاسلام ومنها تسريح اللحية بالمشط عقيب الوضوء لحديث تسريح اللحية بالمشط عقيب الوضوء ينفي الفقر كذا في شرعة
الاسلام ايضا وهذا الحديث مذكور في الفردوس للديلمي لكن قال الفاضل عبد الغني في سنن الهدى في متابعة المصطفى
اما تمشيط اللحية بعد كل وضوء على ما عليه اليوم عمل مشايخ الهند فما وجدت فيه خبرا ولا اثرا وما سمعت بذلك من احد من
المحققين ايضا بل فيه نهي عن عبد الله بن مغفل قال نهى رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم عن الترجل الا غبا انتهى ومنها ان
يكشف الراس في الوضوء وعليه عمل الحرمين الشريفين كذا في سنن الهدى واني لم اطلع له على وجه يعتد به ومنها ان يجمع الماء
في الطست لو توضأ فيه حتى يمتلأ ولا يبادر باهراقه قبل الامتلاء مخالفة للمجوس كذا في سنن الهدى ايضا ومنها ما فيه ايضا ان
يدخل الاصبع في الفم عند المضمضة ويشوصه من الداخل وهو ايضا من فروع الاسباغ والتحسين ومنها ما في التاتارخانية
ان يحفظ المتوضي عينه ولسانه من الكذب والغيبة والنميمة والنظر الى المحرمات فقد جاء في الحديث انهن ينقضن الوضوء انتهى
ومنها ما في رد المحتار ينبغي ان يزاد في المندوبات ان لا يتطهر من ماء او تراب من ارض مغضوب عليها كآبار ثمود فقد نص الشافعية
على كراهة التطهير منها بل نص الحنابلة على المنع منه وظاهره انه لا يصح عندهم ومراعاة الخلاف عندنا مطلوبة انتهى ومنها
تثليث مسح الراس بماء واحد كما مر فهذه ستون ادبا منها ما اتفق عليه ومنها ما اختلف فيه وجمعها من خواص هذا الكتاب
وقد اوصلها الحصكفي في خزائن الاسرار الى نيف وستين لكنه ادخل فيها كثيرا مما يتعلق بالاستنجاء ولو كنت فعلت كذلك
لوصل العدد الى مائة بل اكثر وقد مر بعض المندوبات في مواضع متفرقة في المباحث السابقة فتذكر وكل ذلك بفضل
الله المتعال ومنه اللطف والنوال **تتمة** في منهيات الوضوء وهي ما تكره في الوضوء كراهة تحريم او تنزيه ذكر صاحب المنية والغنية
منها ان يتنخم اي يلقي النخامة ويلقي المخاط في الماء لان المخاط والنخامة يستقذر فيؤدي الى منع الانتفاع بالماء الذي القي فيه
وربما يكون سببا للعن والطعن كالتغوط في الاماكن التي ينتفع الناس بها نحو الطريق وتحت الشجر والجدر التي يجلس في
ظلها ومنها ان يتعدى في الزيادة على القدر المسنون في عدد الغسلات ولا في النقصان بغير ضرورة ومنها ان يمسح اعضاءه
بالخرقة التي مسح بها موضع الاستنجاء ومنها ان يضرب وجهه بالماء عند الغسل ومنها ان ينفخ في الماء ومنها ان يغمض فاه
ولا عينيه تغميضا شديدا حتى لو بقيت على شفته لمعة لم يجز الوضوء ومنها ان يتمخط باليمنى ومنها ان يثلث المسح بماء جديد
وذكر الشرنبلالي من المكروهات الاسراف والتقتير وكلام الناس والاستعانة بغيره وقد مر تفصيل كل ذلك وذكر الفقيه
ابو الليث في خزانته منها الاستنشاق باليسار وذكر الكردري في الوجيز منها ان يخص لنفسه اناء يتوضأ به دون غيره كما
يكره ان يعين لنفسه موضعا في المسجد وفي البحر عن البدائع يكره التوضي في المسجد عند ابي حنيفة وابي يوسف وقال محمد
لا بأس به لان الماء المستعمل عنده طاهر واما عند ابي يوسف فلانه يقول بنجاسته وكذا روي عن ابي حنيفة واما على رواية
الطهارة عنه فلانه مستقذر طبعا فيجب تنزيه المسجد عنه كما يجب تنزيهه عن المخاط والبلغم انتهى **قلت** يؤيد قول
محمد ما اخرجه مسلم في باب الوضوء مما مست النار عن عبد الله بن ابراهيم بن قارظ انه وجد ابا هريرة يتوضأ على المسجد
فقال انما اتوضأ من اثوار اقط اكلتها الحديث قال النووي في شرحه فيه دليل على جواز الوضوء في المسجد وقد نقل
ابن المنذر اجماع العلماء على جوازه ما لم يؤذ احدا انتهى وذكر في الدر المختار منها ان يتوضأ بفضل ماء المرأة لورود النهي عنه

ونواقضه

في احاديث وستطلع على تفصيله ان شاء الله تعالى وكذا ترك كل سنة مؤكدة من السنن التي اسلفناها مكروه تحريما عند الاعتياد بما مر ذكره **تكميل** قد اقتصر اكثر الفقهاء على ذكر الفرائض والسنن والآداب والمكروهات في الوضوء فافادوا ان لا واجب في الوضوء وقد صرح به كثير منهم ووجهوه بانه لو كان الوضوء ايضا مشتملا على واجب لزم مساواة للاصل اي الصلوة ومساواة الفرع بالاصل باطلة ورده ابن الهمام وغيره بان لزوم المساواة في هذا غير شنيعة على انه يمكن الفرق بالقول بان واجب الوضوء ادون من واجب الصلوة ومنهم من حكوا الاجماع في ذلك وهو مردود بان ابن الهمام ذهب الى وجوب التسمية في بدء الوضوء فاين الاجماع فان قالوا نحن نريد اجماع المجتهدين وابن الهمام متاخر عنهم قلنا انهم قد حكم ابو حنيفة بفرضية مسح ربع الراس والشافعي مسح الادنى ومالك بالاستيعاب وحكموا بغسل المرافق وخالفهم زفر فان ارادوا به الفرضية المصطلحة التي يكفر جاحدها يلزم ان يكفر كل منهم خصمه واي شناعة اشنع من هذا فلم يريدوا به الا الفرضية العملية وهذا هو الواجب الاصطلاحي فهم وان لم يصرحوا بوجود الواجب صراحة لكنهم قائلون به فاين الاجماع وان شئت زيادة في ترديد هذه القاعدة فارجع الى رسالتي احكام القنطرة في احكام البسملة هذا آخر البحث في كيفية الوضوء **قال** ونواقضه الخ لابد اولا ان نذكر نبذا من الاخبار الواردة في انتقاض الوضوء بما خرج من احد السبيلين ثم نسوق الكلام الى ما يتعلق بشرح الكلام فاعلم انه روى ابو داود عن عبد الله بن زيد بن عاصم شُكي الى النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم الرجل يجد الشئ في الصلوة حتى يُخَيَّل اليه فقال لا ينفتل حتى يسمع صوتا او يجد ريحا وروى عن ابي هريرة مرفوعا اذا كان احدكم في الصلوة فوجد حركة في دبره احدث او لم يحدث فاشكل فلا ينصرف حتى يسمع صوتا او يجد ريحا وروى عن علي بن طلق مرفوعا اذا فسا احدكم في الصلوة فلينصرف فليتوضأ وليعد الصلوة وروى عن علي بن ابي طالب قال كنتُ رجلا مذّاء فجعلت اغتسل حتى تشقق ظهري فذكرت ذلك للنبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم او ذُكر له فقال لا تفعل اذا رأيت الذي فاغسل ذكرك وتوضأ وضوء للصلوة فاذا فضحت الماء فاغتسل وفي رواية له عن المقداد ان علي بن ابي طالب امره ان يسأل رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم عن الرجل اذا دنا من اهله فخرج منه المذي ماذا عليه فان عندي ابنته وانا استحيي ان اسأله فسألت رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم عن ذلك فقال اذا وجد احدكم ذلك فلينتضح فرجه وليغسل وضوءه للصلوة **فائدة** ذكر اليافعي في كتابه الارشاد والتطريز في فضل ذكر الله وتلاوة القرآن العزيز نقلا عن الاستاذ ابي القاسم القشيري ان الحياء على اقسام حياء جناية كآدم عليه السلام لما قيل له افرارا منا قال بل حياء منك وحياء التقصير كحياء الملائكة يقولون ما عبدناك حق عبادتك وحياء الاجلال كاسرافيل تسربل بجناحه حياء من الله وحياء الكرم كالنبي صلى الله عليه وسلم كان يستحيي من امته ان يقول اخرجوا فقال الله ولا مستأنسين لحديث وحياء حشمة كعلي رضي حين سأل المقداد حتى سأل رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم عن حكم المذي لمكان فاطمة وحياء الاستحقار كموسى قال انه لتعرض لي الحاجة من الدنيا فاستحيي ان اسألك يا رب فقال له سلني حتى ملح عجينك وعلف شاتك وحياء هو حياء الرب حين يستر على العبد يوم القيامة انتهى وروى عن عبد الله بن سعد الانصاري قال سألت رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم عما يوجب الغسل عن الماء يكون بعد الماء فقال ذاك المذي وكل فحل يمذي فتغسل من ذلك فرجك وانثييك وتوضأ وضوءك

بصيغة المجهول ١٢ منه رح

اي لا ينصرف ١٢ منه رح

اي احدث ١٢ منه رح

اي فليغسل ١٢ منه رح

للصلوة وروى عن عدى بن ثابت عن ابيه عن جده عن النبى صلى الله عليه وعلى آله وسلم فى المستحاضة تدع الصلوة
ايام اقرائها ثم تغتسل وتصلى والوضوء عند كل صلوة وروى فى قصة فاطمة بنت ابى حبيش وكانت تستحاض ان النبى
صلى الله عليه وعلى آله وسلم قال لها ثم اغتسلى ثم توضئى لكل صلوة وصلى وروى الترمذى وقال حسن صحيح عن
ابى هريرة مرفوعا لا وضوء الا من صوت او ريح وروى عنه مرفوعا اذا كان احدكم فى المسجد فوجد ريحا بين اليتيه
فلا يخرج حتى يسمع صوتا او يجد ريحا وروى عنه مرفوعا ان الله لا يقبل صلوة احدكم اذا احدث حتى يتوضأ وروى
عن سهل بن حنيف قال كنت القى من المذى شدة فكنت اكثر منه الغسل فذكرت ذلك لرسول الله صلى الله عليه وعلى
آله وسلم وسألته عنه فقال انما يجزيك من ذلك الوضوء وروى عن على قال سألت رسول الله صلى الله عليه وعلى
آله وسلم عن المذى فقال من المذى الوضوء ومن المنى الغسل وروى عن عدى بن ثابت وعن فاطمة بنت ابى حبيش نحو ما مر
وروى النسائى عن عبد الله بن زيد نحو ما مر وروى الدارقطنى فى كتاب غرائب مالك عن ابن عمر مرفوعا لا ينقض الوضوء الا
ما خرج من قبل او دبر وروى عن ابن عباس مرفوعا الوضوء مما خرج وليس مما دخل قال فى فتح القدير ضعف بشعبة مولى
ابن عباس وقال فى الكمال بل بالفضل بن المختار وقال سعيد بن منصور انما يحفظ هذا من قول ابن عباس وقال البيهقى
وروى عن على من قوله انتهى وروى النسائى وابن ماجة والترمذى وابن خزيمة وابن حبان واحمد والطبرانى وغيرهم عن
صفوان بن عسال كان رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم يأمرنا اذا كنا سفرا ان لا ننزع خفافنا ثلثة ايام ولياليها
الا من جنابة ولكن من غائط وبول ونوم وروى الطحاوى فى شرح معانى الآثار عن سليمان بن ربيعة الباهلى انه تزوج امرأة
من بنى عقيل فكان يأتيها فيلاعبها فسأل عن ذلك عمر بن الخطاب فقال اذا وجدت الماء فاغسل فرجك وانثييك
وتوضأ وضوءك للصلوة وروى عن ابن عباس انه قال اما المذى والودى فانه يغسل ذكره ويتوضأ واما المنى ففيه الغسل
وروى ابن ماجة عن محمد بن عمرو بن عطاء قال رأيت السائب بن يزيد يشم ثوبه فقلت مم ذلك فقال انى سمعت رسول الله
صلى الله عليه وعلى آله وسلم يقول لا وضوء الا من ريح او سماع فهذه احاديث قد دلت على وجوب الوضوء بخروج من احد
السبيلين الدبر والذكر والقبل من البول والغائط والمذى والودى والاستحاضة والريح ونظائرها كثيرة شهيرة فى كتب
الحديث ومن الادلة على المقصود قوله تعالى فى الآية التى تلوناها فى مبدء بحث الوضوء او جاء احد منكم من الغائط
فان الغائط هو المطمئن من الارض يقصد للحاجة واجمعوا على انه ليس نفس المجئ ناقضا بل هو كناية عما يلزمه من الخارج
اذ الازم فيه كونه فى لازمه فحمله على اعم اللوازم وهو الخارج النجس اولى كذا فى شرح مجمع البحرين وقال ابن الهمام فى
فتح القدير ان الخارج النجس ليس من لوازم المجئ مطلقا فانه لا يقصد قط لمجرد الريح فضلا عن جرح ابرة ونحوه فالاولى كونه
فى ما يحله ويستدل على الريح بالاجماع وغيره وبالخبر انتهى اذا انتقش هذا على صحيفة خاطرك فلا بد ان تعلم انهم جعلوا
ما خرج من السبيلين من النواقض واعترض عليه بوجوه احدها ان الحدث موجب للوضوء فكيف يكون ناقضا له
واجيب عنه بانه ناقض لما كان وموجب لما سيكون فلا ضير كذا فى البناية وثانيها انهم صرحوا بان ما خرج من احد
سبيلى الميت بعد غسله من النجاسة لا يقدح فى غسله ووضوئه بل يغسل موضعه ولا يعاد غسله ووضوؤه واجيب
عنه بان المراد هو سبيلا الحى بناء على افراد احكام الميت بالذكر فى باب مستقل وثالثها انه لا يشترط فى انتقاض
الوضوء الخروج من كلا السبيلين بل يكفى فيه الخروج من واحد منهما واجيب عنه بان المراد بالسبيلين احدهما

ما خرج من السبيلين

عبر ههنا صاحب المصنف بهذا اللفظ ووقع في عبارات بعضهم كل ما خرج وترك المصنف موافقة لما روي انه عليه السلام
سئل عن الحدث فقال ما خرج من السبيلين كذا قيل لكنه حديث لم يوجد بهذا اللفظ وان ذكره صاحب الهداية كما نبه عليه
شراحها فالاولى ان يذكر حديث الا ما خرج من قبل او دبر كما هو من رواية الدارقطني ثم ان كلمة ما عامة فاغنى عمومها
عن ايراد لفظ كل وانما اختار الافراد في الناقض دون ان يقول والنواقض كما وقع في كلام البعض اخذا بسبيل الاختصار واكتفاء
بقرينة المقام وانما اختار لفظ السبيلين ولم يصرح بالدبر والذكر والقبل سلوكا على مسلك الكناية وهي ابلغ من التصريح لا سيما
في ما اذا كان التصريح بشيء منكرا فان قلت قد صرح النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم بالقبل والدبر ولم يسلك سبيل الكناية
قلت لانه في مقام التعليم وهو كما حقه انما يكون في التصريح لئلا يقع اشتباه ثم ظاهر كلام المصنف ككلام صاحب الهداية
وصاحب الفقه النافع وغيرهما يدل على ان الناقض هو عين الخارج واختار جمع من شراح الهداية منهم صاحب النهاية
ان الناقض هو خروجه لا نفسه واليه مال النسفي حيث قال في المستصفى اراد به خروج ما خرج لان ما خرج ليس بمعنى فلا يكون
علة للانتقاض لان العلة عبارة عن معنى يحل بالمحل لا عن اختيار انتهى وتعقبهم ابن الهمام بقوله الظاهر ان الناقض هو النجس
الخارج لا خروجه المخرج للنجس عن كونه مؤثرا للنقض مع ان الضد هو المؤثر في رفع ضده وصفة النجاسة الرافعة للطهارة
انما هي قائمة بالخارج وغاية الخروج ان يكون علة تحقق صفة شرعية اعني النجاسة فانها صفة شرعية وذلك لا ينفي
اذ بعد تحققها عن علتها هي المؤثرة للنقض ثم هو ظاهر الحديث ما الحدث قال ما يخرج من السبيلين ولم يوجد ما يوجب
صرفه عن ظاهره فالناقض الخارج النجس والخروج شرط عمل العلة وعلة لها نفسها لانه علة تحقق الوصف الذي هو النجاسة
الا لم يحصل لاحد طهارة فاضافة النقض الى الخروج اضافة الى علة العلة انتهى كلامه وفيه خدشات الاولى ان كلمات
الاصوليين قد اطبقت على ان العلل الشرعية كلها من قبيل المعاني لا من قبيل الاعيان بدليل انه قال صاحب الحسامي
المنار والتنقيح انه ليس من صفة العلة الحقيقية اي العلة التامة تقدمها على الحكم بل الواجب قرانهما كالاستطاعة مع
الفعل وذكر صاحب الدر المختار خلافا للبعض في العلل الشرعية فانه يقول ان تاثير العلة الشرعية بعد وجودها فيثبت الحكم بعدها
ضرورة ويفرق بينها وبين الاستطاعة بانها لا بقاء لها لكونها عرضا وللعلة الشرعية بقاء لكونها في حكم الجواهر بدليل جواز
فسخ البيع والاجارة بعد ازمنة قلنا الاصل وفاق الشرع والعقل ولانها اعراض كالعلل العقلية وبقاؤها ممنوع فالحكم بعد
وجودها يبقى بلا سبب ما لم يرفع والفسخ يرد على الحكم لا على العقد وهكذا ذكره صاحب الكشف والتبيين والتلويح وغيرهم
ومن المعلوم ان عين الخارج النجس من قبيل الاعيان فكيف يكون علة للنقض بل علته هو خروجه فان قلت قد نصوا على
ان سبب الحج هو البيت وسبب صدقة الفطر هو الراس وسبب الزكوة النصاب وهذه اعيان قلت قد تسامحوا في ذلك
المراد واشرف البيت وشكر الراس وملك النصاب وقد صرح بنحو ذلك في التلويح وغيره والثانية انا سلمنا ان
الضد هو المؤثر في رفع الضد لكنه لا يضر فان الضد هو النجاسة الحكمية وهو خروج تلك العين لا عينها فانها قبله غير
نجسة وبعده هي نجاسة حقيقية لا حكمية والكلام ههنا في الحكمية مع انه في حيز المنع فان المؤثر في رفع الضد هو وجود
الضد لا عين الضد ووجوده هو خروجه الثالثة ان قوله الخروج مخرج للنجس عن كونه مؤثرا غير صحيح لانه لم يكن نجسا
قبل الخروج حكما الرابعة انا لا نسلم ان الحديث يدل على كون عين النجس ناقضا لجواز ان يكون ما مصدرية

ش سواء كان معتادا او غير معتاد

الخامسة انه لما تطابق العقل والنقل على ان العين لا يصلح للعلية وجب صرف الحديث عن ظاهره والمجاز الغالب غير عزيز
في كلام الشارع سيما في موضع لا لبس ولا اشتباه هذا ما ذكره في الغنية وحل المشكلات وغيرهما **واقول** هذه
منازعات علمية لا طائل تحتها فان القدر المعلوم بالضرورة من الآيات والاحاديث انه تزول الطهارة الحكمية عند خروج
شيء من السبيلين فسواء قلنا ان علته على حسب ما اصطلح عليه الاصوليون نفس ذلك الشيء او خروجه واياما كان يصح
اطلاق الناقض على ذلك الشيء اما على الاول فظاهر واما على الثاني فلان النقض صفة الخروج والخروج صفة لذلك الشيء
ووصف وصف الشيء يتصف به ذلك الشيء ايضا ولو بالواسطة ثم ان السرعة صفة الحركة والحركة صفة المتحرك مع
ان المتحرك ايضا يتصف بالسرعة والبطوء فاطلاق الحدث والناقض على الخارج كما ورد في الحديث يصح على كل تقدير
فلا دلالة له على احد التقديرين ولا ضرورة الى تاويل ولعلك تفطنت من ههنا ان حذف الخروج المضاف في كلام المصنف
كما صدر عن الفاضل الچلپي ليس مما يحتاج اليه فان المصنف اطلق الناقض على العين وهو صحيح على كل تقدير فمعنى كلامه
ناقضه ما خرج من حيث خروجه لا من حيث هو هو **قوله** سواء كان اي ما خرج من احد السبيلين معتادا اعتاد الناس
خروجه كالبول والبراز والريح او غير معتاد يخرج نادرا في بعض الاحيان فان كل ذلك ناقض عند نا وبه قال عطاء والحسن
وحماد بن ابي سليمان والحكم والثوري والاوزاعي وابن المبارك والشافعي واحمد واسحق وابو ثور وقال مالك وقتادة لا ينقض
غير المعتاد كذا في البناية وفي رحمة الامة في اختلاف الائمة الخارج المعتاد من السبيلين كالبول والغائط ينقض الوضوء بالاجماع
واما النادر كالدودة والحصاة والريح من القبل وسلس البول والاستحاضة والمذي فينتقض الوضوء ايضا الا عند مالك
والمني ناقض عند الثلثة والاصح من مذهب الشافعي انه لا ينقض وان اوجب الغسل وقال ابو حنيفة ينتقض بكل ذلك
وبالمني انتهى **اقول** هذا يدل على ان المذي لا ينقض الوضوء عند مالك وانه من غير المعتاد عنده وهو بعيد كيف وقد روى
هو في الموطأ اخبار الوضوء من المذي ولم يذكر فيه مخالفة رأيه وكتب اصحابه ناطقة بانه من النواقض عنده الا اذا تتابع فلا ينقض
كسلس البول قال خليل بن اسحق المالكي في مختصره نقض الوضوء بحدث وهو الخارج المعتاد في الصحة لا حصى ودودة ولو ببلة
وبسلس مذي فارق اكثر كسلس مذي قدر على رفعه وندب ان لازم اكثر انتهى وفي رسالة ابن ابي زيد المالكي يجب لما يخرج
من احد المخرجين من بول او غائط او ريح او لما يخرج من الذكر من مذي مع غسل الذكر كله وهو ماء ابيض رقيق يخرج عند
اللذة عند الملاعبة او التذكار واما الودي فهو ماء ابيض خاثر يخرج باثر البول يجب منه ما يجب من البول واما المني فهو الماء
الدافق يخرج عند اللذة الكبرى بالجماع رائحته كرائحة الطلع يجب منه الطهر لجميع الجسد انتهى وفي شرح الموطأ للزرقاني المالكي
مذهب مالك ان ما خرج من مني او مذي او بول على وجه السلس لا ينقض الطهارة خلافا لابي حنيفة والشافعي انتهى واستدل
على مذهب مالك من ان غير المعتاد لا ينقض الوضوء بوجوه منها ان الله تعالى جعل الغائط ناقضا وكنى به عن قضاء الحاجة
المعتادة فلا يكون غيره ناقضا واجاب عنه اصحابنا بانه كناية عن خروج الخارج مطلقا بدليل عموم ما ورد في الاخبار
ومنها حديث لا وضوء الا من صوت او ريح ومنها حديث كان يأمرنا ان لا ننزع خفافنا الا من جنابة ولكن عن بول او غائط
او نوم واجاب اصحابنا عن الحديث الاول بانه ليس المراد منه حصر النواقض في الريح بل الغرض نفي الوجوب بالشك
كما يدل عليه الحديث الآخر الذي رواه مسلم وغيره وعن الحديث الثاني بانه بين فيه جواز المسح وعدم جوازه ولم نقصد..

كالدودة والريح الخارجة من القبل والذكر

بيان بجميع النواقض كيف لا وقد ورد الامر بالوضوء للمستحاضة وهو غير معتاد مع انه اذا وجب الوضوء بالمعتاد الذي يعميه البلوى فوجوبه بغيره بالطريق الاولى ومنها ما روى مالك في الموطا عن يحيى بن سعيد عن سعيد بن المسيب انه سمعه ورجل يسأله فقال انى لاجد البلل وانا اصلى افانصرف فقال له سعيد لو سأل على فخذى ما انصرفت حتى اقضى صلاتى فهذا يدل على ان سلس المذى لا ينقض الوضوء واجاب عنه اصحابنا بانه محمول على حالة الشك والا فهو مردود بعموم الاحاديث وبدلالة نصوص الاستحاضة وقال العيني في البناية للجمهور حديث على ان النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم قال في المذى يغسل ذكره ويتوضأ وعن ابن مسعود وابن عباس انهما قالا في الودى الوضوء رواه البيهقي والمذى والودى غير معتادين وقد وجب فيهما الوضوء انتهى **اقول** هذا عجيب جدا فان جعل المذى والودى غير معتادين مما لم يقل به احد وكيف يقول به قائل ووجودهما غير نادر في مواضعهما ولعله فهم ان المعتاد ما يوجد في كل يوم كالبول والبراز وهو فهم غير مطابق للعقل والنقل مع ان ما نحن ايضا قائل ينقض الوضوء من المذى والودى فلا يصلح الحديث حجة عليه **قوله** كالدودة بضم الدال المهملة جمعه دود وجمع الجمع ديدان ويقال داد الطعام يداد دادا ودود دادا اذا وقع فيه السوس وللدود انواع منها دود القز الذي يخرج منه الابريسم والدود الاخضر الذي يوجد في شجرة الصنوبر ومنها ما يتولد في جوف الانسان وروى ابن عدى بسند فيه عصمة بن محمد بن فضالة عن ابن عباس ان النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم قال كلوا التمر على الريق فانه يقتل الدود كذا في حيوة الحيوان للدميري والدودة الخارجة من الداخل الى الخارج لا يخلو اما ان تكون من احد السبيلين او من غيرهما فان كان الثاني فلا تنقض سواء خرجت من الفم او الاذن او الانف او من جراحة وان كان الاول ان كانت خارجة من الدبر تنقض وان كانت خارجة من قبل المرأة ففيه اختلاف المشائخ فالذين قالوا بنقض الريح الخارجة من القبل قالوا بنقضها ومن لم يقل به لم يقل به والخارجة من الذكر ناقضة كذا في الذخيرة والخلاصة وفي التاتارخانية الدودة اذا خرجت من قبل المرأة فعلى الاقاويل التي ذكرنا وفي القدوري انها يوجب الوضوء فان خرجت من الدبر اوجب الوضوء وان خرجت من الاحليل حكى عن الشيخ ظهير الدين المرغيناني انه ينقض وكان يحيله الى فتاوى خوارزم والعرق الذي يقال له بالفارسية رشته لو خرج عن عضو انسان لا ينقض الوضوء انتهى وفي الخانية تنقض الدودة الخارجة من الدبر والذكر والفرج انتهى وفي البحر عن السراج هذا بالاجماع فما في التبيين من ان الدودة الخارجة من فرجها على الخلاف ففيه نظر وعلل في البدائع كون الدودة ناقضة انها نجسة لتولدها من النجاسة وذكر الاسبيجابي ان فيه طريقتين احدهما ما ذكرنا وثانيهما ان الناقض ما عليها واختاره الزيلعي انتهى **اقول** فيه نظر ستطلع عليه **قوله** والريح الخارجة الخ اتفق اصحابنا على ان الريح الخارجة من الدبر ناقضة واختلفوا في الخارجة من الذكر وقبل المرأة فروى القدوري عن محمد انه يوجب الوضوء وبه اخذ بعض المشائخ وقال ابو الحسن لا وضوء فيهما الا ان تكون المرأة مفضاة فيستحب لها الوضوء وكان الشيخ ابو حفص الكبير يقول اذا كانت المرأة مفضاة يجب عليها الوضوء وان لم تكن مفضاة لا يجب وهكذا ذكر هشام في نوادره عن محمد ومن المشائخ من قال في المفضاة اذا كان الريح منتنا يجب الوضوء والا فلا كذا في الذخيرة وبه علمت ان الاختلاف في الريح الخارجة منهما على قولين الاول انه يوجب الوضوء ودليله عموم ما ورد في الحديث ان الحدث ما خرج من احد السبيلين فان العبرة لعموم اللفظ لا لخصوص السبب وبه قال الشافعي كذا في البناية والثاني انه لا يوجب واليه مال صاحب الهداية وعلل بانها

فيه اختلاف المشايخ

لا تنبعث من محل النجاسة وهو مبنى على ان عين الريح ليست بنجسة وانما تنجس بمرورها على محل النجاسة وهذا لا يمشى على قول من قال من المشايخ بتنجس عين الريح كما ستطلع عليه الاول ان التعليل ما ذكره غيره انها اختلاج وليس بشئ خارج لكن هذا ايضا قاصر فانه لا يمشى فيما اذا وجد النتن او سمعنا لصوت من القبل او الذكر فان هناك لا شك فى خروج شئ وممن اختار هذا القول قاضيخان فى فتاواه وصاحب الجوهرة النيرة وقال هو الصحيح وصاحب المنية ونقل عن المحيط تصحيحه وصاحب البحر وقال هو الصحيح وصاحب النهر وقال ناقلا عن مسكين هو الاصح وصاحب مراقى الفلاح وقال هو الاصح لانه اختلاج لا ريح وان كان ريحا فلا نجاسة فيه وريح الدبر ناقضة لمرورها بالنجاسة وصاحب التنوير وصاحب الدر المختار وغيرهم من المتاخرين ولا يخفى عليك ان الموافق للاحاديث هو القول الاول فليكن هو المعول والاقوال فى المفضاة خمسة وهى التى اختلط سبيلاها القبل والدبر وقيل مسلك البول والحيض احدها استحباب الوضوء واختاره صاحب السراجية وصاحب الهداية وعلله باحتمال ان يكون من الدبر واعترض عليه بان الاحتياط فى باب العبادات واجب فينبغى ان يكون واجبا واجيب عنه بان الاحتياط انما يجب اذا لم يكن العمل بالاصل الا يرى انه اذا اخبر عدل بنجاسة الماء واخر بطهارته يتوضأ ولا يجب عليه الاحتياط لان الاصل فى الماء هو الطهارة فيعمل به عند التعارض وههنا العمل بالاصل ممكن لان الطهارة كانت ثابتة بيقين كذا قال الجونفورى فى حواشى الهداية وثانيها وجوب الوضوء واورد عليه بما مر انفا واجيب عنه بان الغالب فى الريح كونها من الدبر بالنسبة لكونها من القبل به فيفيد غلبة ظن تقرب من اليقين وله حكم اليقين لا سيما فى موضع الاحتياط فمن هذه الجهة ترجح الوجوب كذا فى فتح القدير وثالثها الوجوب عند النتن وعدمه عند عدمه ووجهه ان النتن يحقق كون الريح من الدبر ورابعها ما حكاه قاضيخان انه سئل محمد عنه فقال ان كان يوجد ريح ذلك فهو حدث وخامسها ما حكاه ايضا انه ان كان مسموعا او منتنا فهو حدث والا فلا **قوله** وفيه اختلاف المشايخ قال الفاضل اخى چلپى فى ذخيرة العقبى اقول لصحيح ان يرجع ضمير فيه الى الريح باعتبار المذكور لان فيها خلافا سواء خرجت من قبل المرأة او احليل الرجل حتى قال بعضهم ان الريح الخارجة منهما غير ناقضة لعدم نجاستها لانها غير منبعثة عن موضعها وعليه عامتهم كما هو مختار صاحب الهداية واصح الروايتين عن الامام الاعظم صرح به فى الغاية وعبارة الشارح تنبئ عن رجحان كونها ناقضة كما ترى وهذا مختار محمد كذا فهم من الكفاية ولا يجوز ان يرجع الى لفظ الغير فى قوله او غير معتاد لان الدودة داخلة فيه ولا اختلاف فى كونها ناقضة لان المراد بها ههنا دودة الدبر لان الكلام فى ما خرج من السبيلين وسيجئ التصريح باختلاف المشايخ فى دودة قبل المرأة فالظاهر ان يحمل هذا الاختلاف على الريح لئلا يلزم التكرار وايضا يلزم ح ان يكون دودة الاحليل مختلفا فيه وسيصرح الشارح بنفى ذلك بقوله ومن الاحليل لا ووقع فى بعض النسخ الدبر موضع الذكر وضمير فيه ح للقبل فقط ولا يخفى انه سهو محض انتهى كلامه **اقول** الاحتمالات المستقيمة فى مرجع الضمير ثلثة والممكنة ثمانية وتفصيله ان ضمير فيه اما ان يرجع الى الغير فى قوله او غير معتاد او الى الدودة فقط او الى الريح الخارجة من القبل فقط او الى الخارجة من الذكر فقط او الى كل واحد من الريحين او الى كل واحد من الدودة والريح الاولى او الى كل واحد من الدودة والريح الثانية او الى كل واحد من الدودة والريحين فهذه احتمالات ثمانية فالثانى والثالث والرابع والسادس والسابع منها مما ياباه العقل السليم والبواقى وهى الاول والخامس والثامن صحيحة اما على الاول فيكون المعنى ان فى غير المعتاد اختلاف لمشايخ الحنفية وذلك لانهم

الحقيقة وهي ان كل ما هو معتاد فهو حدث بالاتفاق وان غير المعتاد فمنه ما هو ناقض اتفاقا بينهم كدودة الدبر ومنه ما
هو ناقض عند بعضهم دون بعض كدودة القبل فانه مختلف في نقضها على ما في الذخيرة والخلاصة والتاتارخانية
وشرح الكنز للزيلعي وغيرها وما نقله صاحب البحر عن السراج الوهاج وصاحب الدر المختار عن الجوهرة النيرة ان نقضها
اجماعي ليس بصحيح مخالف لعامة الكتب وكذا دودة الذكر فانه ايضا مختلف فيه فذكر في الخلاصة وغيرها على ما نقلنا سابقا
انها ناقضة وكذلك ذكره قاضيخان في فتاواه وذكر الشارح فيما سيأتي انها غير ناقضة وكذا ذكره العيني في البناية وكالريح
الخارجة من القبل والذكر على ما ذكره وبهذا ظهر لك دفع ما يقال لو رجع الضمير الى الغير لزم ان يكون انتقاض غير المعتاد مختلفا
فيه عند الحنفية وليس كذلك فانه اتفاقي وانما الخلاف فيما لك وجه الدفع ان معنى الاختلاف فيه الاختلاف بحسب
افراد غير المعتاد لا في نقض غير المعتاد من حيث هو غير معتاد وكذا دفع ما يقال لو كان كذلك لزم ان يكون دودة الدبر مختلفا
فيها وليس كذلك ووجه دفعه انه ليس معناه انه في كل فرد من افراد غير المعتاد خلافا حتى يلزم ما الزم بل يكفي في صدقه تحقق
الخلاف في بعض الافراد وهو متحقق واما على الثاني فيكون المعنى ان في كل من الريحين اختلافا بين المشايخ فمنهم من قال بنقضه
ومنهم من قال بعدمه فان قلت كيف يرجع الضمير الى الريح وهي مؤنثة سماعا قلت قد يعتبر في ارجاع الضمير الى المؤنثات السماعية
تذكير الفاظها واما على الثالث فيكون المعنى ان في كل واحد من الريحين والدودة خلافا اما الخلاف في الريحين فواضح واما في
الدودة فباعتبار بعض افرادها وهو دودة القبل والذكر ولعلك تعلمت من ههنا توجيه الاحتمالات الباقية المطروحة ايضا
ولما كان فيها بعد بعيد وتخصيص غير سديد صفحنا عن ذكرها وحكمنا باباء العقل السليم عنها اذا دريت هذا كله فاعلم
ان في كلام الحلبي المذكور مواخذات الاولى في قوله الصحيح فان الاولى تبديله بالاولى لاستقامة ما عداه ايضا والثانية في
قوله باعتبار المذكور فانه غير محتاج اليه لكفاية اعتبار التذكير اللفظي والثالثة في قوله ولا يجوز ان يرجع الخ فانه جائز لما
عرفت من جريان الاختلاف فيه ولو بالنسبة الى بعض الافراد فلا يلزم سريانه في دودة الدبر والرابعة في قوله لان المراد بها
دودة الدبر لان الكلام الخ فان الظاهر ان يراد به مطلق الدودة سواء خرجت من الدبر او الذكر او القبل بل لو جعل لفظ
الخارجة صفة لكل واحد من الدودة والريح وكان الكلام ساكتا عن دودة الدبر لكان اظهر والخامسة في قوله لئلا يلزم التكرار
فان مثل هذا التكرار بان يكون مسألة مذكورة في موضع في ضمن المسائل الاخر وفي موضع آخر صراحة ليس بممتنع مع انه لازم
على ما اختاره ايضا من حمل الدودة على دودة الدبر فانه سيصرح الشارح بنقضه حيث يقول واما الخارجة من الدبر
فتنقض لان خروج القليل منه ناقض فما هو جوابه عن هذا التكرار فهو جوابنا عما الزمه والسادسة في قوله ايضا يلزم
ان يكون دودة الاحليل مختلفا فيه فان اللازم ملتزم كما مر ذكره بالتفصيل مع ان لزومه ممنوع اذا اعتبر جريان الاختلاف
باعتبار التبعيض والسابعة في قوله وسيصرح الشارح الخ فانه حوالة غير صحيحة لان عبارة الشارح فيما سيأتي ومن
الاحليل لا لا يدل الا على ان الدودة الخارجة من الاحليل غير ناقضة لا على انه حكم اتفاقي وكانه ذكر ههنا ان فيه اختلاف
المشايخ وحكم هنالك جزما بعدم النقض على اختياره ومثله لا يعد تنافيا والثامنة في قوله وضمير فيه ح للقبل فقط فانه
لا حاجة اليه بل يمكن ان يرجع الضمير الى الريح الخارجة من الدبر التي هي مثال للمعتاد على طريق اللف والنشر المشوش على تلك
النسخة ويمكن ان يرجع الى كل واحد من الريح الخارجة من القبل ومن الدبر ويمكن الاحتمالات الاخر المذكورة سابقا فان
قلت كيف يمكن ذلك مع ان نقض الريح الدبري اتفاقي قلت بان يراد من الاختلاف اعم من الاختلاف في النقض وعدمه

ومن غيره والريح الذي وان لم يكن الاختلاف في النقض لكن فيه اختلاف آخر وهو ما ذكر في الكفاية والبناية وغيرهما من شروح الهداية انهم اختلفوا في ان الريح عينها نجس فتنجس بمرورها على موضع النجاسة وثمرة الخلاف تظهر في ما لو خرج الريح وعليه سراويل مبتلة فمن قال ان عينها نجس قال بتنجس السراويل ومن قال بان عينها ليست بنجسة لم يقل به كما لو مر الريح على النجاسة ثم مرت على ثوب مبتل فانها لا تنجسه وذكر صاحب البحر وغيره ان الصحيح هو ان عينها ليست بنجسة وهو قول العامة وما نقل عن الحلواني انه كان لا يصلي بسراويله فهو ورع منه ويؤيد ما هو الصحيح ما اخرجه ابن عساكر عن جابر قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من استنجى من الريح فليس منا اورده السيوطي في الجامع الصغير قال العزيزي في شرحه السراج المنير اسناده ضعيف ومعناه ليس من العاملين بطريقتنا الآخذين بسنتنا فالاستنجاء من الريح مكروه وان كان دبره رطبا انتهى فتامل في هذا المقام فان اكثر الناظرين قد ذهلوا عن الحق في المرام ومن الله التوفيق وبه الاعتصام

فروع مهمة

المجتبى اذا خرج منه ماء يشبه البول فان كان قادرا على امساكه ان شاء امسكه وان شاء ارسله فهو بول ينقض الوضوء وان كان لا يقدر على امساكه لا ينقض ما لم يسل واذا تبين الخنثى انه رجل فالفرج الآخر منه بمنزلة الجرح واذا تبين انه امرأة فالفرج الآخر بمنزلة الجرح لا ينقض الوضوء ما لم يخرج منه وما لم يسل ولو كان لذكر الرجل رأسان احدهما يخرج منه ما يسيل في مجرى البول والثاني يخرج منه ما لا يسيل في مجرى البول فالاول بمنزلة الاحليل اذا ظهر البول على رأسه ينقض الوضوء وان لم يسل ولا يتوضأ في الثاني ما لم يسل واذا ادخل في احليله قطنة وغيبها ثم خرجت او اخرجها نقض الوضوء ولو كان طرف منه خارجا لا ينقض وان اقطر في احليله دهنا ثم عاد لا وضوء عليه بخلاف ما لو احتقن بدهن فعاد ولو ادخل في دبره شيئا وطرف منه خارج ثم اخرجه لا وضوء عليه قالوا وتأويله اذا لم يكن عليه بلة اما اذا كانت نقض الوضوء ولو احتشت المرأة في الفرج الخارج فابتل الجانب الداخل بطلت طهارتها لان الفرج الخارج بمنزلة الاليتين يعتبر الخروج من الفرج الداخل فاذا خرج البول من الفرج الداخل فابتل ما كان في الخارج ينتقض الوضوء واذا خاف الرجل خروج البول فحشى احليله بقطنة ولولاه يخرج البول فلا بأس به ولا ينتقض وضوءه حتى يظهر البول على القطنة وان ابتل الطرف الداخل فكذلك ما لم يبتل الظاهر منه وخروج المني لا عن شهوة بأن يسقط من مكان مرتفع او ما اشبه ذلك لا يوجب الغسل وينقض الوضوء والحصاة التي تخرج من القبل والدبر او الذكر حدث هذا كله من فتاوى قاضيخان وفي الخلاصة اذا خرج البول من ذكره ولم يسل انتقض طهارته وكذا المذي والودي ولو ظهر على رأس الجرح ولم يسل لا ينقض وان رعف فنزل الدم الى قصبة انفه انتقض وضوءه والبول اذا نزل الى قصبة الذكر لا ينتقض فان كان اقلف فخرج البول الى قلفته انتقض وضوءه وكذا المني اذا خرج الى القلفة ولم يخرج من الجلد يجب الغسل وكذا المرأة اذا نزل لها البول الى داخل فرجها الخارج ولم يخرج الى الظاهر ينتقض طهارته انتهى وذكر في التاتارخانية عن الحجة ان من توضأ ورأى البلل سائلا من ذكره ينتقض وضوءه فان كان الشيطان يريه ذلك كثيرا ولا يتيقن انه بول او ماء او يوسوس في خروج ريح منه مضى في صلاته ولا يلتفت اليه قال شمس الائمة الحلوائي وتأويل هذا في الذي يرى البلل على طرف ذكره وقد استنجى بالماء فيحتمل ان يكون من بلل الغسل وان علم انه خرج من داخل الاحليل فهو حدث ومن اصحابنا من قال وان علم انه خرج من ذكره لا ينتقض ما لم يستيقن انه بول وذكر في بعض الروايات ان المستنجي اذا ادخل الماء في ذكره ثم خرج لم ينتقض وضوءه فيحتمل ان يكون هذا من ماء الاستنجاء قال شيخ الاسلام والحيلة في

هو او من غيره ان كان نجسا سال الى ما يطهر

قمع هذه الوسوسة ان ينضح فرجه بالماء وهذه الحيلة انما تنفعه اذا كان العهد قريبا بحيث لم يجف البلل اما اذا
كان بعيدا او جف البلل ثم رأى بللا ينبغى ان يعيد الوضوء انتهى وفى الولوالجية كل شئ اذا غيبه ثم اخرجه او خرج فعليه الوضوء
وقضاء الصوم لانه كان داخلا مطلقا وكل شئ اذا ادخل بعضه وطرفه خارج لا ينقض فليس عليه قضاء الصوم لانه غير داخل
مطلقا انتهى قال صاحب البحر الكلية الثانية مقيدة بعدم البلة كما فى المحيط وقال ايضا لو ادخل اصبعه فى دبره ولم يغيبها
فانه يعتبر فيه البلة والريح وهو الصحيح لانه ليس بداخل من كل وجه كذا فى شرح قاضيخان واستفيد منه انه لو غيبها انتقض
مطلقا وكذا الذباب اذا طار ودخل فى الدبر وخرج من غير بلة لا ينقض وكذا الحقنة اذا ادخلها واخرجها ان لم يكن عليه
بلة لا ينقض ولا يتوضأ كذا فى منية المصلى **قال** او من غيره معطوف على قوله من احد السبيلين والضمير راجع
الى الاحد فالمعنى وناقضه ما خرج من احد السبيلين وما خرج من موضع آخر غيرهما بشرط ان يكون ذلك الخارج نجسا
سائلا الى موضع يلحقه حكم التطهير واكثر النسخ خالية عن لفظ الاحد فى قوله من احد السبيلين وح فارجاع ضمير غيره
الى التثنية مشكل فافهم فوالدافعه شيئا فقال الفاضل التفتازانى (اى المولوى احمد حفيد التفتازانى ۱۲ منه رح) كانه نظر الى المعنى فى المعطوف عليه من احد السبيلين
انتهى وقال الفاضل الهروى (اى المولوى عبد الله بن صديق ۱۲ منه رح) فيه اشارة الى تقدير الاحد وهو واجب لئلا يتوهم ان الناقض هو الخارج من المجموع لا من احدهما
ومن قال على هذا يتوهم ان الناقض هو الخارج من احدهما لا من المجموع فقد وهم لان الخارج من احد السبيلين اذا
كان ناقضا كان الخارج من المجموع بطريق الاولوية انتهى وقال صاحب حل المشكلات لا نسلم ان ضمير المفرد لا يرجع الى التثنية
بل يجوز ارجاعه كما فى قوله تعالى الله ورسوله احق ان يرضوه اى يرضوهما فان قيل القياس على الآية فاسد لان مرضاة النبى
صلى الله عليه وعلى آله وسلم مرضاة الله تعالى فى الحقيقة فمآلهما واحد فلهذا ذكر فى القرآن ضمير المفرد وههنا ليس كذلك
لان السبيلين متغايران قلنا المراد بالسبيلين احد السبيلين او نقول فى الجواب ان المثنى لكثرة الاستعمال صار كانه لفظ
مفرد وضع لمجموع المعنيين المعروفين او نقول مرجع الضمير السبيل الذى فى ضمن السبيلين انتهى **واقول** هذه باجمعها
توجيهات باردة وتكلفات يابسة والحق فى هذا المقام ان يقال التثنية تفيد افراد الفردين الا ترى الى ان معنى قولك جاءنى
رجلان ان جاءنى كل واحد واحد من الرجلين لا انه جاءنى مجموعهما وكذلك معنى قولك خرجا من الدار ان كل واحد واحد
خرج من الدار لا ان مجموعهما خرج وكذلك تقول خرجت من الدارين اى من كل واحد واحد منهما وقس عليه فمعنى قوله ما خرج
من السبيلين ما خرج من كل واحد واحد من السبيلين وح رجوع الضمير الى معنى كل يسير فارتفع الاشكال من غير حاجة
الى ما يوجب الملال ثم فى كلام المصنف ابحاث احدها ان فى كلامه تطويلا من غير حاجة وكان يكفى ان يقول ناقضه ما خرج
من البدن ان كان نجسا الخ واجيب عنه بان من الخارج من احد السبيلين ما ليس بنجس عندهم كالريح الخارجة
من الدبر على رأى من لم يجعل عينها نجسة فيلزم على تقدير الاختصار عدم كونها ناقضة فلذلك افرد حكم
الخارج من السبيلين ولم يقيده بكونه نجسا وقيد غيره به وثانيها ان ذكر سال بعد ما ذكر نجسا مستدرك لان النجاسة
انما يوصف بالنجاسة بعد السيلان لا قبله فلا يكون غير السائل نجسا فيكون قوله نجسا دليلا على السيلان واجيب عنه
بان صفة سال كاشفة لا احترازية وبان المراد بالنجس اعم من ان يكون نجسا بالفعل او بالقوة وغير السائل نجس بالقوة
فقيد بالسائل احترازا عنه وبان انحصار النجاسة فى السيلان مختلف فيه كما سيجئ فاراد ترك المختلف فيه وذكر المتفق عليه

ش اى الى موضع يجب تطهيره فى الجملة اما فى الوضوء او فى الغسل عند الشافعى

وثالثها ان قوله الى ما يطهر مستدرك لان السائل الى غير ما يطهر ليس بحدث يعنى ان ما ليس بحدث ليس بنجس فيخرج ذلك بقيد النجس فان قلت هذا انما يرد لو تعلق الى بسائل وليس كذلك بل هو متعلق بخرج قلت الخارج الى ما لا يطهر ايضا خارج بقيد النجس واجيب عنه بان الخروج اعم من الخروج الى ما هو ظاهر البدن شرعا او الى ما هو ظاهر عرفا فلو لم يذكر قوله الى ما يطهر لكان الخروج على عمومه ولزم منه ان يكون الصديد الخارج فى العين ناقضا لكونه خارجا فاشار بهذا القيد الى ان المراد الخروج الى ما هو ظاهر البدن شرعا **قوله** اى الى موضع يجب الخ فيه اشارة الى ان ما موصولة والى ان معنى قوله يطهر يجب تطهيره شرعا لا مطلق التطهير والا فكل موضع من المواضع الظاهر يطهر فى الجملة **قوله** فى الجملة اى فى بعض التطهيرات وتفصيله ان الاعضاء على قسمين ظاهرة محضة كاليد والرجل وباطنة محضة كمخ الدماغ ومضغة القلب وظاهرة من وجه وباطنة من وجه كالفم والانف فان كلا منهما ظاهر من وجه وباطن من وجه على ما سيجئ تقريره فى بحث الغسل فالباطنة المحضة لا يجب تطهيرها مطلقا لا فى الوضوء ولا فى الغسل فلا ينقض سيلان الدم من عرق الى عرق فى الباطن كيف ولو كان ذلك ناقضا لادى ذلك الى الحرج البين والظاهرة المحضة منها ما يجب تطهيره فى الغسل والوضوء كليهما كاليدين ومنها ما يجب تطهيره فى الغسل دون الوضوء كالبطن والظهر وامثالهما وليس شئ منها بحيث يجب تطهيره فى الوضوء دون الغسل فسيلان الخارج الى هذه الاعضاء ينقض الوضوء والظاهرة الباطنة لا يجب تطهيرها فى الوضوء ويجب فى الغسل كما مر من ان المضمضة والاستنشاق سنتان فى الوضوء فرضان فى الغسل فهى ايضا مما يجب تطهيره فى الجملة فالخروج اليه ناقض ولذا قالوا لو خرج الدم الى قصبة الانف انتقض الوضوء وان خرج البول الى قصبة الذكر لا ينتقض فاحفظ هذا فانه من ما غفل عنه الناظرون واعترض ههنا على الشارح ان قوله اما فى الوضوء مستدرك فان كل ما يجب تطهيره فى الوضوء يجب تطهيره فى الغسل من غير عكس فيكفى ان يقول فى الغسل واجيب عنه بوجوه احدها ان الاعتراض خارج عن قانون التوجيه لانه انما يعاب لو اغنى الاول عن الثانى فيقال ان الثانى مستدرك ولا يعاب غناء الاول عن الثانى كما هو فيما نحن فيه كذا فى هداية الفقه وثانيها ما فيه ايضا انه يمكن التصوير باذا امر الجنب على الماء فادخل رجلا واحدا فيه فقد زالت الجنابة عن ذلك الرجل ثم احدث ثم وجد الماء الكثير فاراد ان يغتسل ففى هذه الصورة غسل الرجل واجب فى الوضوء دون الغسل ولا يخفى عليك ما فى هذا التصوير من التكلف فانه لا شك ان غسل الرجل واجب فى الغسل مطلقا وان لم يجب فى هذه الصورة لكونها مغسولة من قبل وثالثها ما قال الفاضل اخى چلپى انه محمول على رواية من قال ان القلفة لها حكم الباطن فى الغسل وحكم الظاهر فى انتقاض الوضوء كما سيصرح الشارح فى اوائل بحث الغسل فليتامل انتهى وفيه اما اولا فلما كتب هو فى منهيته على قوله فليتامل وجه التامل ان زيادة لفظ الوضوء فقط بناء على الرواية التى هى فى غاية الضعف انتهى واما ثانيا فلما قيل ان المقصود دفع الالغاء والحمل على رواية بعض المشايخ لا يكفى لان دفعه انما يكون اذا وجد ما يجب تطهيره فى الوضوء دون الغسل وكون القلفة فى حكم الظاهر فى انتقاض الوضوء لا يستلزم كونها فى حكم الظاهر فى وجوب التطهير فى الوضوء اللهم الا ان يقال من قال بهذه الرواية لا يبعد ان يقول به بل يجب له ذلك بناء على ما تقرر فى كتب الاصول ان الخارج النجس انما صار حدثا باعتبار كونه مؤثرا فى تنجيس ذلك الموضع وايجاب تطهيره شرعا

تعدى ذلك التنجيس الى كل البدن لعدم قبول التجزي من حيث التنجس وانما اقتصر على الاعضاء الاربعة دفعا للحرج لكثرته
وقوعه وبقى القياس في الغسل لقلة وقوعه فلو لم يكن نزول البول في القلفة مؤثرا في تنجيس ذلك الموضع لم يكن مؤثرا في ايجاب
الوضوء فيجب القول بوجوب تطهير القلفة قياسا وان لم يجب استحسانا بناء على ان القليل من النجاسة عفو والمراد بوجوب
التطهير في قول الشارح اعم من ان يكون قياسا او استحسانا كذا قيل وفيه ما فيه فان المذكور في نص الغسل صيغة المبالغة
فلو كان تطهير القلفة واجبا في الوضوء قياسا لوجب في الغسل بالطريق الاولى فكيف يصح جعله في حكم الباطن في الغسل دون
الوضوء **قوله** لا ينقض اي سواء قل او كثر وبه قال طاؤس ويحيى بن سعيد الانصاري وربيعة بن ابى عبد الرحمن وابو الزناد
ابو ثور ومالك كذا قال ابن عبد البر في الاستذكار في ما تضمنه الموطا من معاني الرأى والآثار وهو قول ابن عباس وعبد الله بن
ابى اوفى وجابر وابى هريرة وعائشة وسعيد بن المسيب في رواية وسالم بن عبد الله والقاسم بن محمد وعطاء في رواية ومكحول
وداود كذا قال العيني في البناية وقال ايضا الخارج النجس من غير السبيلين ينتقض به الوضوء عند علمائنا وهو قول
العشرة المبشرة وعبد الله بن مسعود وابن عمر وزيد بن ثابت وابى موسى الاشعري وابى الدرداء وثوبان وصدور التابعين
وهو قول اكثر الفقهاء انتهى وفي صحيح البخاري قال محمد بن على ابو جعفر الباقر وعطاء وطاؤس واهل الحجاز ليس في الدم وضوء
وعصر ابن عمر بثرة فخرج منها الدم فلم يتوضأ وقال ابن عمر والحسن فيمن يحتجم ليس عليه الا غسل محاجمه انتهى قال شارحه اثر الباقر
وصله ابو بشر سمويه في فوائده من طريق الاعمش واثر عطاء وصله عبد الرزاق عن ابن جريج عنه واثر طاؤس وصله ابن ابى شيبة
باسناد صحيح عن عبد الله بن موسى عنه واثر عصر ابن عمر وصله ابن ابى شيبة واثر قوله وصله الشافعي وابن ابى شيبة بلفظ كان
اذا احتجم غسل محاجمه واثر الحسن وصله ابن ابى شيبة انتهى وروى مالك في الموطا عن نافع ان ابن عمر كان اذا رعف انصرف
فتوضأ ثم رجع فبنى ولم يتكلم وروى بلاغا ان عبد الله بن عباس كان يرعف فيخرج فيغسل الدم عنه ثم يرجع فيبنى على ما قد صلى
وروى عن يزيد بن قسيط الليثي انه رأى سعيد بن المسيب رعف وهو يصلي فاتى حجرة ام سلمة زوجة النبي صلى الله عليه
وعلى آله وسلم فاتى بوضوء فتوضأ ثم رجع فبنى على ما قد صلى قال ابن عبد البر في الاستذكار حمله اصحابنا فعل ابن عمر على انه
غسل الدم ولم يتكلم فبنى على ما قد صلى قالوا وغسل الدم يسمى وضوء لانه مشتق من الوضاءة وهي النظافة وكذلك تأولوا
وضوء سعيد بن المسيب لانه قد ذكر عن الشافعي وغيره عنه انه رعف فمسحه بصوفة ثم صلى ولم يتوضأ قالوا وقد صح ذلك
عن ابن عباس انه غسل الدم وصلى وحمل فعالهم على الاتفاق اولى وخالفهم اهل العراق فقالوا ان الوضوء اذا اطلق ولم يقيد
بغسل دم او غيره فهو الوضوء المعلوم للصلوة وهو الظاهر من اطلاق اللفظ مع انه معروف من مذهب ابن عمر وابيه عمر
ايجاب الوضوء من الرعاف وانه كان عندهما حدثا من الاحداث الناقضة للوضوء اذا كان الرعاف ظاهرا سائلا
وكذلك كل دم سائل من الجسد وذكر ابن ابى شيبة حدثنا هشيم قال اخبرنا ابن ابى ليلى عن نافع عن ابن عمر قال من رعف
في صلاته فلينصرف فليتوضأ فان لم يتكلم بنى على صلاته وان تكلم استانف وذكر عبد الرزاق عن معمر عن الزهري عن
سالم عن ابن عمر قال اذا رعف الرجل في الصلوة او ذرعه القئ او وجد مذيا فانه ينصرف فيتوضأ ثم يرجع فيتم ما بقى على ما مضى
ما لم يتكلم وقال الزهري الرعاف والقئ سواء يتوضأ منهما ويبنى وذكر عبد الرزاق عن ابن جريج عن عبد الحميد بن جبير انه
سمع سعيد بن المسيب يقول ان رعفت في الصلوة فاشدد منخريك وصل كما انت فان خرج من الدم شئ فتوضأ وروى

بمثل ذلك عن علي وابن مسعود وعلقمة والاسود وعامر الشعبي وعروة بن الزبير والنخعي وقتادة والحكم بن عتيبة وحماد
كل هؤلاء يرى الرعاف وكل دم سائل من الجسد حدثا تاويه قال ابو حنيفة واصحابه والثوري والحسن بن صالح وعبيد الله
ابن الحسين والاوزاعي واحمد بن حنبل واسحق بن راهويه فان كان الدم يسيرا غير خارج ولا سائل فانه لا ينقض الوضوء
عند جميعهم وما اعلم احدا اوجب الوضوء من يسير الدم الا مجاهدا وحده انتهى ملخصا وذكر الزاهدي في المجتبى ان الخارج
من بدن الآدمي نوعان طاهر كالدم والعرق والخاطر وانه ليس بحدث بالاجماع ونجس وانه اربعة انواع خارج من السبيلين
معتاد كالبول والغائط وخارج منهما غير معتاد كدم المستحاضة وخارج من غير السبيلين كثير وخارج منه قليل فالاول حدث
بالاجماع والثاني حدث عند الكل الا عند مالك واما الثالث فهو حدث عندنا خلافا للشافعي ومذهبنا مذهب العبادلة
والعشرة المبشرة واما الرابع فهو حدث عند زفر خلافا للباقين انتهى ملخصا هذا كله كان تحرير المذاهب الواقعة في ما
نحن فيه وتعيين الذاهبين اما ذكر الحجج فنقدم الكلام مع مالك في عدم نقض غير المعتاد والكلام مع زفر سيجيء عن قريب
والذي ينبغي ههنا الكلام مع الشافعية وذكر دلائلهم ودلائل مذهبنا مع ادارة النقوض منهم ومنا فاما مستند اصحابنا
ومن قال بمثل قولهم احاديث الاول ما رواه احمد والنسائي وابو داود والترمذي من حديث حسين المعلم عن يحيى بن ابي كثير
حدثني الاوزاعي عن يعيش بن الوليد المخزومي عن ابيه عن معدان بن ابي طلحة عن ابي الدرداء ان النبي صلى الله عليه وعلى آله
وسلم قاء فتوضأ فلقيت ثوبان في مسجد دمشق فذكرت ذلك له فقال صدق انا صببت له وضوءه ورواه الحاكم في
المستدرك وقال صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه واعترض عليه الخصوم باضطراب وقع فيه فان معمرا رواه عن يحيى بن
ابي كثير عن يعيش عن خالد بن معدان عن ابي الدرداء ولم يذكر فيه الاوزاعي واجاب عنه اصحابنا بان اضطراب بعض
الرواية لا يؤثر في ضبط غيره وقد قال ابن الجوزي في التحقيق قال الاثرم قلت لاحمد قد اضطربوا في هذا الحديث فقال قد
جوده حسين انتهى وقال الترمذي في جامعه قد جود حسين المعلم هذا الحديث وهو اصح شيء في هذا الباب وروى معمر
هذا الحديث عن يحيى فاخطأ فيه فقال عن يعيش بن الوليد عن خالد بن معدان عن ابي الدرداء ولم يذكر فيه الاوزاعي
وقال عن خالد بن معدان وانما هو معدان بن ابي طلحة انتهى وهذا القدر من التصحيح من احمد والترمذي يبلغ الحديث
اعلى درجات القبول فان قلت قد نقل البيهقي عن الشافعي انه حمل الوضوء في هذا الحديث على غسل الفم ثم اسند البيهقي
الى مطرف بن مازن حدثني اسحق بن عبيد الله عن ابي الحكم الدمشقي ان عبادة بن نسي حدثه عن عبد الرحمن
ابن غنم الاشعري عن معاذ بن جبل انه قال كنا نسمي غسل الفم واليد وضوء قلت لا نزاع في تسمية غسل الدم وضوء بحسب
اصل ماخذ الاشتقاق لكن لا يخفى انه صار الوضوء في العبادة المخصوصة حقيقة شرعية والعدول عن الحقيقة الشرعية
الى المجاز الشرعي في كلام الشارع من غير داعية غير جائز ولو فتح باب التاويل لجرى في كثير من النصوص فيبطل كثير من الحجج
التي استنبطوا الاحكام منها نعم لو دل نص صحيح صريح على ما يقتضي صرف هذا الحديث عن الحقيقة لصح ذلك
واذ ليس فليس ولو فتحت النظر لوجدت الشافعي نفسه فر الى كثير من المواضع من التاويل بلا دليل فلا يعلم ما دعاه
ههنا الى ابداء الاحتمال بلا دليل الحديث الثاني ما اخرجه ابن ماجة في سننه عن اسمعيل بن عياش عن ابن جريج
عن ابن ابي مليكة عن عائشة قالت قال رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم من اصابه قيء او رعاف او قلس او مذي
فلينصرف فليتوضأ ثم ليبن على صلاته وهو في ذلك لا يتكلم وتعقبه الخصوم بالكلام في اسمعيل وفي وصله هذا الحديث

قال الدارقطني الحفاظ من اصحاب ابن جريج يروونه عن ابن جريج عن ابيه عن النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم مرسلا انتهى وقال ابن عدي في الكامل هكذا رواه اسمعيل بن عياش مرة وقال مرة عن ابن جريج عن ابيه عن عائشة وكلاهما غير محفوظ وبالجملة اسمعيل ممن يكتب حديثه في الشاميين ويحتج به واما حديثه في الحجازيين فلا يخلو عن ضعف اما موقوف فيرفعه او مقطوع فيوصله او مرسل فيسنده انتهى وذكر البيهقي بعد ما روى من جهة الدارقطني بسنده عن عبد الرزاق عن ابن جريج عن ابيه عن النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم من اصابه قئ الحديث هذا هو الصحيح عن ابن جريج وكذلك رواه محمد بن عبد الله الانصاري وابو عاصم وعبد الوهاب بن عطاء وغيرهم ورواه اسمعيل بن عياش مرة هكذا مرسلا كما رواه غيره انتهى والجواب عنه انهم وثقوا اسمعيل بن عياش فقد نقل عن ابن المديني انه قال رجلان هما صاحبا حديث بلدهما اسمعيل بن عياش وعبد الله ابن لهيعة وقال يعقوب بن سفيان تكلم قوم في اسمعيل واسمعيل ثقة عدل اعلم الناس بحديث اهل الشام وقال يزيد بن هارون ما رأيت احفظ من اسمعيل بن عياش ما ادري ما سفيان الثوري كذا في تهذيب الكمال واذا ثبت توثيقه ومن المعلوم ان زيادة الثقة مقبولة فاي قدح في زيادته عائشة في الاسناد ولو سلمنا انه حديث مرسل كما هو الاصح عند المحدثين فالمراسيل مقبولة عندنا كذا في البناية وذكر البيهقي عن الشافعي انه قال ليست هذه الرواية ثابتة عن النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم وان صحت فيحمل على غسل الدم لا على وضوء الصلوة وانت تعلم ما فيه اما اولا فلان نفي مطلق الثبوت ليس بذاك فقد اقر احمد وجمع من المحدثين بثبوته مرسلا واما ثانيا فلانه من ارتكاب المجاز من غير دليل لا يجوز واما ثالثا فما قاله الزيلعي من ان هذا الحمل غير صحيح اذ لو حمل على غسل الدم لبطلت الصلوة التي هو فيها بالانصراف ثم بالغسل ولما جاز له ان يبني بل يستقبل الصلوة واما رابعا فما قاله العيني من انه ورد في الحديث المذكور لفظ او مذي والمذي يوجب الوضوء الشرعي ولا يكفي فيه غسل بعض الاعضاء بالاجماع فهذا اللفظ يدفع تأويله الحديث الثالث ما رواه الدارقطني من حديث ابي بكر عن حجاج عن الزهري عن عطاء بن يزيد عن ابي سعيد الخدري قال قال رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم اذا قاء احدكم او رعف وهو في الصلوة او احدث فلينصرف فليتوضأ ثم ليجئ فليبن على ما مضى وتعقبوه بانه معلول بابي بكر قال احمد ليس بشئ وقال ابن حبان يضع الحديث كذا في تحقيق ابن الجوزي والجواب عنه انا نجعله شاهد الحديث اسمعيل المار لتحصل التقوية فلا يضر معلوليته الحديث الرابع ما اخرجه البخاري وغيره عن هشام بن عروة عن ابيه عن عائشة قالت جاءت فاطمة بنت ابي حبيش الى النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم فقالت يا رسول الله اني امرأة استحاض فلا اطهر افادع الصلوة قال لا انما ذلك عرق وليست بالحيضة فاذا اقبلت الحيضة فدعي الصلوة واذا ادبرت فاغسلي عنك الدم وصلي قال هشام قال ابي ثم توضئي لكل صلوة حتى يجئ ذلك الوقت واعترضوا عليه بوجهين احدهما ان قوله ثم توضئي من كلام عروة واجاب عنه اصحابنا بانه من كلام رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم لكن الراوي علقه اذ لو كان من كلام عروة لقال ثم تتوضأ لكل صلوة فلما قال توضئي شاكل ما قبله وايضا فقد رواه الترمذي متصلا بلفظ واذا ادبرت فاغسلي عنك الدم وتوضئي لكل صلوة حتى يجئ ذلك الوقت وصححه ولم يجعله من كلام عروة كذا قال الزيلعي وثانيهما ما في الاستذكار انه انما وجب الوضوء في دم الاستحاضة لانه خرج من المخرج وكل ما خرج من سبيل الغائط والبول ففيه الوضوء وانما الكلام في ما خرج من غير السبيلين والجواب عنه ان قوله انما ذلك عرق دليل صريح على انه دم وفي بعض الروايات دم عرق متسبرا الى ان لكونه من العروق تاثيرا في انتقاض الطهارة وظاهر ان الخارج

من احد السبيلين والخارج من غيرهما سواء لتساويهما في كونه من العرق فيستويان في الانتقاض كما في شرح الطحاوي قلت لعل المؤثر في الانتقاض يكون كونه من العرق وخروجه من احد السبيلين فالمؤثر المجموع لا الاول بانفراده حتى يثبت الحكم بعلة
الخروج من السبيلين مؤثر تام للانتقاض فاى حاجة الى ضم الاول معه الحديث الخامس ما اخرجه الدارقطني في سننه
من حديث سوار بن مصعب عن زيد بن علي عن ابيه عن جده قال قال رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم
حدث فقال الدارقطني لم يروه عن زيد بن علي غير سوار وهو متروك انتهى وذكر الذهبي في ميزان الاعتدال في حرف السين سوار
ابن مصعب الهمداني الكوفي قال البخاري منكر الحديث وقال النسائي وغيره متروك وقال ابو داود ليس بثقة مات سنة نيف
وسبعين ومائة وقد رآه يحيى بن معين انتهى الحديث السادس ما اخرجه ابن عدي في الكامل من حديث احمد بن الفرج
عن بقية حدثنا شعبة عن محمد بن سليمان بن عاصم بن عمر بن الخطاب عن عبد الرحمن بن ابان بن عثمان بن عفان عن زيد
ابن ثابت مرفوعا الوضوء من كل دم سائل قال ابن عدي هذا حديث لا نعرفه الا من حديث احمد وهو ممن لا يحتج بحديثه
ولكنه يكتب فان الناس مع ضعفه قد احتملوا احاديثه انتهى وفي الميزان احمد بن الفرج ابو عتبة الحمصي بقية اصحاب
بقية ضعفه محمد بن عوف قال ابن عدي لا يحتج به وقال ابن ابي حاتم محله الصدق مات سنة نيف وسبعين ومائتين
بحمص انتهى واخرجه الدارقطني في سننه هذا الحديث عن يزيد بن خالد عن يزيد بن محمد عن عمر بن عبد العزيز عن تميم
الداري مرفوعا وقال عمر بن عبد العزيز لم يسمع من تميم ولا رآه واليزيدان مجهولان انتهى وقال الشيخ الدهلوي في فتح المنان
يزيد بن خالد ويزيد بن محمد قد اختلف فيهما وقد وثقوهما كما في الكاشف للذهبي والمجهول مجهول العين وهو من لم يرو عنه
غير واحد ولم يوثق ومن روى عنه اثنان او اكثر فهو ليس بمجهول انتهى الحديث السابع ما اخرجه الدارقطني عن عمرو القرشي
عن ابي هاشم عن زاذان عن سلمان قال رآني رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم وقد سال من انفي دم فقال
احدث وضوءً واخرجه البزار وسكت عنه وقال ابن القطان في كتابه قال اسحق بن راهويه عمرو بن خالد القرشي ابو خالد
الواسطي يضع الحديث وقال ابن معين كذاب انتهى الحديث الثامن ما اخرجه الدارقطني عن سليمان بن ارقم عن عطاء
عن ابن عباس قال قال رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم اذا رعف احدكم في صلاته فلينصرف فليغسل عنه
الدم ثم ليعد وضوءه وليستقبل صلاته ونقل الذهبي عن ابن معين انه قال سليمان ليس بشئ وقال ابو داود والدارقطني
متروك وقال ابو زرعة ذاهب الحديث الحديث التاسع ما اخرجه الدارقطني ايضا عن عمر حدثنا عبد الله بن طاوس عن ابيه
عن ابن عباس قال كان رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم اذا رعف في صلاته توضأ ثم بنى على صلاته وعمر متكلم
قال ابن عدي في الكامل عمر مولى ابن طاوس يحدث عنه بالبواطيل لا يتابعه عليها احد انتهى وفي التحقيق قال
الدارقطني متروك وقال ابن حبان يروي عن الثقات الموضوعات لا يحل كتب حديثه الا على سبيل التعجب انتهى الحديث
العاشر ما اخرجه البيهقي في الخلافيات عن ابي هريرة مرفوعا يعاد الوضوء من سبع من اقطار البول والدم السائل والقئ
من دسعة تملأ الفم ونوم المضطجع وقهقهة الرجل في الصلوة وخروج الدم وفي سنده الجارود بن يزيد ابو علي
العامري قال ابو داود ليس بثقة وقال النسائي والدارقطني متروك وقال ابو حاتم كذاب كذا في الميزان الحديث الحادي عشر
رواه الدارقطني عن ابي هريرة مرفوعا ليس في القطرة والقطرتين من الدم وضوء الا ان يكون سائلا وفي سنده حجاج
بن نصير ضعفه ابو حاتم وابن المديني وذكره ابن حبان في الثقات وقالت الخصوم هذه الاحاديث وامثالها غير مقبولة

مقصد الكتب الستة حجة الانتقاض واما اصحابنا فلهم ما في فتح القدير وغيره ان ضعف بعضها يجبر ببعض ومجموع ذلك يحصل لنا الحجة كحديث ابي الدرداء وحديث اسمعيل بن عياش وحديث فاطمة بنت ابي حبيش وذلك كافية في اثبات الالزام لاسيما اذا تأيدت بهذه الاخبار ومما يؤيده ايضا الآثار منها اثر سعيد بن المسيب كما مر واثر علي اخرجه عبد الرزاق في مصنفه عنه انه قال اذا وجد احدكم قيئا او قلسا فليتوضأ فان تكلم استقبل والا اعتد بما مضى واثر ابن مسعود وغيره من الصحابة ولا يعارض باثار من لم يقل به من الصحابة لان عدم الانتقاض مما يسري فيه الرأي والانتقاض مما لا مدخل فيه للرأي وفي مثل ذلك آثار الصحابة محمولة على التوقيف فهي في حكم المرفوع كما تقرر في الاصول فآثار الصحابة القائلين بالانتقاض مقدمة على آثار غيرهم لكونها في حكم المرفوع دون آثار غيرهم كما لا يخفى وما قاله النووي وغيره انه ليس في نقض الوضوء وعدم نقضه بالدم والقيء والضحك في الصلوة حديث صحيح فمخدوش بما في فتح القدير من ان الحجية لا تتوقف على الصحة بل الحسن كاف على ان عدم الصحة في رأي هذا القائل غير ملزوم ان يكون كذلك في الواقع فمن علم بالاختلاف في صحة الحديث وغلب على رأيه صحته فهو صحيح بالنسبة اليه وان خالف فيه مخالف هذا واما مستند الشافعي ومن قال بمثل قوله فاخبار منها وهو اشهرها واقواها عندهم ما رواه البخاري معلقا وابوداود وابن حبان والحاكم والبيهقي عن جابر قال خرجنا مع رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم في غزوة ذات الرقاع فاصاب رجل امرأة رجل من المشركين فحلف ان لا انتهي حتى اهريق دما في اصحاب محمد فخرج يتبع اثر النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم فنزل رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم منزلا وقال من يكلؤنا فانتدب رجل من المهاجرين ورجل من الانصار فقال كونا بفم الشعب فلما خرج الرجلان الى فم الشعب اضطجع المهاجري وقام الانصاري يصلي واتى الرجل فلما رأى شخصه عرف انه ربيئة للقوم فرماه بسهم فوضعه فيه فنزعه حتى رماه بثلثة اسهم ثم ركع وسجد ثم انتبه صاحبه فلما عرف انه قد نذروا به هرب فلما رأى المهاجري ما بالانصاري من الدماء قال سبحان الله الا انبهتني اول ما رمى قال كنت في سورة اقرؤها فلم احب ان اقطعها هذا لفظ رواية ابي داود وذكر البيهقي في روايته في دلائل النبوة فنام عمار بن ياسر وقام عباد بن بشر يصلي وقال كنت اصلي بسورة وهي الكهف الحديث ومنها ما رواه الدارقطني في سننه عن انس قال احتجم رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم فصلى ولم يتوضأ ولم يزد على غسل محاجمه وفي سنده صالح بن مقاتل قال الدارقطني هو ليس بالقوي وابوه غير معروف وسليمان بن داود مجهول ومنها ما رواه الدارقطني ايضا عن ثوبان ان رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم قاء فدعا بوضوء فتوضأ فقلت يا رسول الله افريضة الوضوء من القيء قال لو كان فريضة لوجدته في القرآن وفي سنده عتبة بن السكن قال الدارقطني لم يروه عن الاوزاعي غيره وهو متروك الحديث ومنها ما اخرجه مالك في الموطأ عن المسور انه دخل على عمر بن الخطاب في الليلة التي طعن فيها فصلى عمر وجرحه يثعب دما وقال اصحابنا في الجواب ان حديث عمر خارج عن محل النزاع فانه كان معذورا والمعذور لا يضره جريان دمه كما في سلس البول كذا في فتح المنان واما حديث انس وثوبان فضعيفان من حيث السند ثم انا لا نتعجب من المخالفين فانهم يعترضون على ما اوردناه بانها ضعيفة ويستندون بمثله او بادون منه مع ان اخبارنا مثبتة واخبارهم نافية والمثبت يقدم على النافي لاسيما والاحتياط في امر العبادة لازم كذا في البناية واما الحديث الاول فقال

الخطابي لست ادري كيف يصح الاستدلال بهذا الدم اذا سال اصاب بدنه وربما اصاب ثوبه ومع اصابة شيء من ذلك
لا يصح صلاته الا ان يقال الدم كان يجري من الجرح على سبيل الدفق حتى لم يصب شيئا من ظاهر بدنه ولئن كان كذلك
فهو امر عجيب كذا ذكره الشمني وفي فتح الباري ان قيل كيف مضى في صلاته مع وجود الدم في بدنه او ثوبه اجاب الخطابي
بانه يحتمل ان يكون الدم جرى مع الجرح على سبيل الدفق وفيه بعد ويحتمل ان يكون الدم اصاب الثوب فقط فنزعه عنه ولم يسل
على جسمه الا قدر يسير معفو عنه ثم الحجة قائمة به على كون خروج الدم لا ينقض ولو لم يظهر الجواب عن كون الدم اصابه
انتهى ولا يخفى عليك ما فيه فانه مما لم يظهر الجواب عن الاشكال المذكور لا يكون الحديث حجة والاولى ان يقال لعل
عبادا لم يكن اذ ذاك يعلم بان خروج الدم واختلاطه بالثوب مفسد للوضوء والصلوة فهو معذور فيه واذ قد ثبت
عن النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم خلافه لم يصلح للاحتجاج بفعله وجهله فافهم واعلم ان من اصحابنا من استدل
لمذهب الحنفية بانا لو قطعنا النظر عن ثبوت ذلك بالاخبار فالقياس كاف فان الخارج من السبيلين انما نقض لكونه
نجسا خارجا من بدن الانسان وما نحن فيه كذلك فيكون ناقضا بالضرورة واورد عليه من قبل الخصوم من وجوه
احدها ان الريح الخارجة من الدبر ناقضة مع انها ليست بنجسة وجوابه انها وان لم تكن عينها نجسة فهي مارة على موضع
النجاسة قلنا ان نعم ونقول انما ينقض الخارج من السبيلين لكونه نجسا خارجا او مارا على موضع النجاسة وفي الخارج من
غير السبيلين وصف النجاسة موجودة فيكون ناقضا وثانيها ان من شرط القياس ان لا يكون النص في الفرع وههنا قد ورد
في الفرع احاديث وجوابه هب قد وردت فيه احاديث فلا حاجة الى القياس لكن غرضنا انا لو قطعنا النظر عنها وسلمنا انها
ليست بثابتة او هي مؤولة كما قلتم فعندنا دليل عقلي قياسي مثبت للمطلوب وثالثها ان هذا القياس في مقابلة النص

ثم قاء فلم يتوضأ

في كتب الحديث بل الثابت خلافه كما مر ذكره ورابعها ان من شرط القياس ان لا يكون الاصل اي المقيس عليه مخصوصا بحكمه
وهذا الشرط منتف ههنا لحديث لا ينقض الوضوء الا ما خرج من قبل او دبر فانه يدل على ان النقض من خصائص الخارج
من السبيلين فلا يصح تعديته بالقياس الى غيره وجوابه ان الحصر المذكور في الحديث اضافي اي بالنسبة الى ما دخل لا حقيقي
والا يلزم ان لا يكون غير الخارج من السبيلين ناقضا مطلقا وليس كذلك اتفاقا وخامسها ان من شرط القياس ان يكون حكم
الاصل معقول المعنى لتصح تعديته الى الفرع فان كان تعبديا لا يجوز تعديته بل يقتصر على مورد النص وههنا انتقاض
الطهارة بالخارج من السبيلين امر تعبدي لا مجال للعقل في ادراكه فيلزم ان يقتصر على مورد النص ولا يعدى الى غيره
وجوابه على ما في الهداية وحواشيها ان في الاصل حكمين احدهما زوال طهارة البدن بخروج النجاسة وثانيهما الاقتصار
على الاعضاء الاربعة والثاني وان كان تعبديا لكن الاول معقول فان كل احد يعلم انه اذا خرجت النجاسة من موضع تنجس
ذلك الموضع قطعا ومن المعلوم ان البدن غير متجزئ في وصف النجاسة فيكون تنجس ذلك الموضع سببا لتنجس كل البدن
وهذا امر معقول فنعديه الى الفرع ونقول يتنجس البدن بخروج النجس من غير السبيلين فان قلت لو كان زوال الطهارة بخروج
النجاسة امرا معقولا لصح قياس سائر المائعات على الماء في رفع الحدث كما صح قياسها عليه في رفع الخبث اذ لا مانع
سوى عدم معقولية النص قلت قياس المائعات على الماء في رفع الخبث انما صح باعتبار انها قالعة مزيلة كالماء وهذا
لا يوجد في الحدث لانه امر مقدر لا يتصور قلعه لا باعتبار انها مغيرة للمحل من النجاسة الى الطهارة حتى يصح القياس ههنا

وقوله ان كان نجساً متعلق بقوله او من غيره والرواية النجس بفتح الجيم وهو عين النجاسة واما بكسر الجيم فما لا يكون طاهراً هذا في اصطلاح الفقهاء واما في اللغة فيقال نجس الشيء ينجس فهو نجس ونجس كما قال في الاثم

وتوضيحه على ما في التلويح وغيره ان النص الذي جعل الماء مطهراً عن الحدث غير معقول اذ ليس في اعضاء الوضوء عين
النجاسة لتزال واذ لا ازالة حقيقة فلا يمكن تعديته الى سائر المزيلات بخلاف الخبث فان ازالته بالماء امر معقول فيتعدى
الى سائر المائعات بجامع القلع والازالة الحسية لا يقال لما كانت الازالة بالماء في الحدث غير معقول وجب ان تشترط
فيه النية كما اشترطت في التيمم لكونهما طهارتين غير معقولتين لانا نقول الماء مطهر بطبعه ثم يحدث فيه معنى غير معقول
فلا يحتاج في صيرورته مطهراً الى النية بخلاف التراب فانه ملوث بطبعه الا ان الشرع جعله مطهراً عند ارادة الصلوة فلا بد فيه
من النية وسادسها انه لما كان الاقتصار على الاعضاء الاربعة غير معقول في الاصل فكيف يصح الحكم به في الفرع وجوابه انه
لما تعدى الحكم المعقول تعدى بجميع لوازمه وهذا من لوازمه الشرعية فيتعدى ضرورة من غير ان يحتاج الى تعديته
او يقال لما تعدى التنجس بالخروج من الاصل الى الفرع وهو حكم معقول كما بينا فعند ارادة ابتداء الصلوة يتوجه اليه
الخطاب بالوضوء بالضرورة وسابعها ان من شرط القياس ان يكون الحكم المعدى عين حكم الاصل من غير تغيير وههنا
قد حصل التغيير لان النقض في الاصل بمجرد الخروج وفي الفرع اشترط السيلان الى موضع يلحقه حكم التطهير وجوابه
ان المؤثر في نقض الطهارة انما هو الخروج من الباطن الى الظاهر وهو يتحقق في السبيلين بمجرد الخروج من راس السبيلين
واما في غيرهما فلا يتحقق الخروج هناك بدون السيلان ضرورة ان تحت كل جلد عرقاً ودماً فاذا اقشرت الجلد بدت النجاسة
فلم تسل لا يقال لها انها خارجة فافهم وفي المقام تفصيل مذكور في التوضيح والتلويح وغيرهما من كتب الاصول ليس هذا موضعه
قوله يقول او من غيره اى لا بقوله ما خرج من احد السبيلين وذلك لامرين احدهما انه ليس كل ما خرج من احد السبيلين
نجساً كما في الريح الخارجة من الدبر فلو كان قيد النجاسة معتبراً فيه ايضاً لزم خروج الريح وثانيهما ان السيلان ليس
بشرط فيه بخلاف ما خرج من غيره فالحاصل ان نقض ما خرج من السبيلين مطلق اعم من ان يكون نجساً او لا واعم من
ان يكون سائلاً او لا ونقض ما خرج من غيره مقيد بالنجاسة وبكونه سائلاً **قوله** والرواية لعله اراد انه المسموع من
المصنف والمروى عن ارباب الفقه **قوله** وهو عين النجاسة قال صاحب حل المشكلات اى جسم النجاسة سواء
كان موصوفاً بصفة النجاسة او لا كالدم البادى على راس الجرح فبين المعنيين عموم وخصوص من وجه فمادة الاجتماع
هو الدم المسفوح والافتراقية في جانب النجس بالكسر كالثوب النجس ومن جانب النجس بالفتح هو القئ القليل كما صرح به
في العارفية وغاية الحواشي والدولة انتهى **اقول** هذا عندى غير مرضى فان الظاهر من عباراتهم انهم لا يطلقون النجس
بالفتح على الدم البادى وامثاله وسيجئ التصريح به في الشرح عن قريب وهو مدلول قولهم ما ليس بحدث ليس بنجس كما
ستطلع عليه فالصحيح ان المراد بعين النجاسة هو ذات النجاسة من حيث هى نجاسة كالغائط والبول والدم المسفوح
فالفرق بين المعنيين ان النجس بالفتح يطلق على جرم النجاسة وبالكسر يطلق على شئ لا يكون طاهراً سواء كان جرم النجاسة
او جرم المتنجس فالنسبة بينهما عموم وخصوص مطلقاً **قوله** هذا اى الفرق بين النجس بالفتح وبينه بالكسر
قوله فيقال نجس الشئ ينجس من باب كرم وسمع فهو نجس بالفتح ونجس بالكسر ونجس بسكون الجيم مع فتح النون
وكسره كذا نقل عن القاموس فعلى اصطلاح الفقهاء النجس بالفتح اسم جامد وفي اللغة هو وبالكسر كلاهما من الصفات

اذا لم يجاوز المخرج لا ينقض الوضوء عندنا وينقض عند زفر وكذا اذا عصر القرحة فتجاوز وكان بحال لو لم يعصر لم يتجاوز وكذا اذا عض شيئا او خلل اسنانه او ادخل اصبعه في انفه فرأى اثر الدم او استنثر

المشبهة بمعنى الشئ المتنجس **قوله** لم يجاوز المخرج اشارة الى انه لو تجاوز ولم يسل نقض لتحقق السيلان وقيل لا ينقض وهو ايضا كما في المحيط **قوله** وكذا اذا عصر الخ اى لا ينقض اذا عصر الجراحة بان ياخذ اطراف الجراحة باطراف الاصابع بعسر فخرج منه دم او صديد وتجاوز عن المخرج وسال وكانت القرحة بحيث لو لم يعصرها لم يسل منها شئ وهذا ما اختاره بعض مشائخنا منهم صاحب الهداية وقال صاحب غاية البيان قال في تتمة الفتاوى والخلاصة ينقض وبعض مشائخنا على هذا وهو المختار عندي لان الاحتياط فيه وان كان الارفق بالناس هو الاول وتحقيقه ان الخروج لازم للاخراج فلابد من لزوم وجود اللازم لوجود الملزوم فيحصل الناقض ح لا محالة انتهى وقال صاحب العناية فيه نظر لان الاخراج ليس بمنصوص عليه وان كان يستلزمه فكان ثبوته غير قصدي ولا معتبر به انتهى **اقول** فيه نظر لان الخروج ايضا ليس بمنصوص عليه بل المنصوص عليه هو ان الناقض نفس ما خرج من قبل او دبر وهو اعم من ان يكون خارجا او مخرجا فالذي ينبغي ان يختار هو النقض واليه مال ابن الهمام حيث قال لا تاثير يظهر للاخراج وعدمه في هذا الحكم بل النقض لكونه نجسا خارجا وذلك يتحقق مع الاخراج كما يتحقق مع عدمه فصار كالفصد فلذا اختار السرخسي في جامعه النقض وفي الكافي الاصح ان المخرج ناقض وكيف وجميع الادلة الموردة من السنة والقياس يفيد تعليق النقض بالخارج النجس وهو ثابت في المخرج انتهى كلامه وفي القنية عصر القرحة فسال بعصره قال القاضي عبد الجبار والظهير المرغيناني ينقض قال رضي الله عنه وهو الاشبه انتهى وفي البزازية خرج دم من القرحة بالعصر ولولاه ما خرج نقض في المختار لان في الاخراج خروجا انتهى وفي البناية قال في فتاوى العتابي عصرت القرحة فخرج منها شئ ولو لم يعصر لم يخرج لا ينقض ولكن قال فيه نظر وفي الجامع للامام السرخسي اذا عصرها فخرج الدم بعصرها انتقض وهو حدث عمدا كالفصد والحجامة ولا يبني على صلاته انتهى وفي الغنية ذكر في المحيط انه ينقض وفي الفتاوى الظهيرية مثل ما في الهداية وما في المحيط اوجه انتهى **قوله** وكذا الخ اى كذا لا ينقض الوضوء عندنا بناء على اعتبار السيلان اذا عض شيئا فرأى اثر الدم فيه اى اخذ شيئا باسنانه يقال عضضت اللقمة وبها وعليها عضا اذا امسكتها بالاسنان من باب تعب يتعب والمصدر ساكن العين ومن باب نفع لغة وقيل من باب قتل ومنه حديث عليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين عضوا عليها بالنواجذ اى الزموها واستمسكوها كذا في المصباح المنير وكذا لا ينتقض الوضوء اذا خلل اسنانه اى ادخل الخلال فيها فرأى اثر الدم فيه وهو امر ندب اليه الشرع لحديث حبذا المتخللون في الوضوء والمتخللون من الطعام وقد مر ذكره في بحث تخليل الاصابع وكذا لا ينتقض اذا ادخل اصبعه في انفه فرأى اثر الدم فيه وقد روى مالك في الموطا عن عبد الرحمن بن حرملة الاسلمي انه قال رأيت سعيد بن المسيب يرعف فيخرج منه الدم حتى تختضب اصابعه من الدم الذي يصلي من انفه ثم يصلي ولا يتوضأ وروى عن عبد الرحمن بن المجبر انه رأى سالم بن عبد الله يخرج من انفه الدم حتى تختضب اصابعه ثم يفتله ثم يصلي ولا يتوضأ قال ابن عبد البر في الاستذكار لا اعلم احدا من العلماء اوجب الوضوء للصلوة في قليل من الدم يخرج من الجسد رعافا كان او غيره الا ما قدمت في ذلك عن مجاهد والذين يوجبون الوضوء منه كلهم يراعي فيه ان يغلبه فلا يقدر على فتله لسيلانه وظهوره انتهى

خرج من انفه الدم علقا علقا مثل العدس لا ينقض

وروى الامام محمد فی الموطا من طریق مالك عن نافع قال اذا ادخل الرجل اصبعه فی انفه فاخرج علیها شیئا من الدم فهذا لا وضوء فیه لانه غیر سائل ولا قاطر وانما الوضوء فی الدم ما سال او قطر وهو قول ابی حنیفة انتهی وکذا لا ینتقض الوضوء اذا استنثر ای اخرج ما فی انفه بالنفس مخاطا کان او غیره فخرج من انفه الدم علقا وهو بفتحتین القطعة من الدم الغلیظ المتجمد مثل العدس وهو حب معروف ففی هذه الصور کلها لما لم یوجد السیلان لم یحکم بالانتقاض وعندنا ینتقض فیها لعدم اعتبار السیلان ومن المسائل الخلافیة انه لو مسح الدم عن راس الجرح بقطنة ثم خرج فمسح ثم وثم او القی التراب علیه او وضع القطنة علیه فخرج ینظر فیه ان کان بحال لو ترکه ولم یمسح ولم یضع شیئا سال نقض والا لا لان المعتبر سیلانه بنفسه لولا المانع ولو بزق فرأی فی بزاقه دما ان کان البزاق غالبا فلا وضوء علیه وان کان الدم غالبا بان کان مائلا الی الحمرة فعلیه الوضوء وان استویا یتوضأ احتیاطا والشیخ اذا کان فی عینیه رمد ویسیل الدموع منها قال محمد آمره بالوضوء لکل صلوة لانی اخاف ان یکون ما یسیل منه صدیدا فیکون صاحب عذر ولو خرج من سرته ماء اصفر فان سال نقض لانه دم قد نضج فاصفر وصار رقیقا کذا فی المنیة وشروحها وفی المجتبی قال مولانا ادام الله علوه فائدة قول المصنف فی الدم والقیح فیتجاوز الی موضع یلحقه حکم التطهیر تظهر فی ثلث مسائل احدها ما ذکره رکن الائمة الصباغی فی شرحه لهذا الکتاب اذا غرز فی جانب العین فسال الدم منه الی الجانب الآخر لا ینقض وثانیها ما فی بط نزل الدم من الراس الی الانف لا ینقض ما لم یبلغ ما لان من الانف وثالثها ما فی شرح خواهرزاده تورم راس الجرح فظهر به قیح او نحوه لا ینقض ما لم یجاوز الورم لانه لا یجب غسل ذلك الموضع قال مولانا ادام الله علوه والدم والقیح والصدید وماء الجرح والنفطة وماء السرة والعین والثدی والاذن لعله سواء علی الاصح وقوله والعین والاذن لعله دلیل علی ان من رمدت عینه فسال منها ماء بسبب الرمد ینقض وضوءه وهذه مسألة یجب حفظها والناس عنها غافلون انتهی وفی الخلاصة ان کان له دمامیل او جدری منها ما هی سائلة ومنها ما لیس بسائلة فتوضأ او بعضها سائل ثم سالت التی لم تکن سائلة انتقض الوضوء والجدری قروح لا قرحة واحدة والقراد اذا مص عضو انسان فامتلأ ما ان کان صغیرا لا ینقض وان کان کبیرا ینقض ولو عض الذباب وظهر الدم لا ینتقض الوضوء انتهی وفیها ایضا عن مجموع النوازل لو غرزت فی عضوه شوکة او ابرة او نحوهما فاخرج منه فظهر منه الدم ولم یسل ظاهرا لم ینتقض الوضوء جرح لیس فیها شیء من الدم او القیح فدخل صاحبه الحمام فدخل الماء الجرح فعصر الجرح فخرج منه الماء وسال لا ینتقض وعلی هذا لو انغمس فی الماء او استعط فدخل المکان فی انفه ووصل الی راسه ثم مکث فیه ما مکث ثم سال من اذنه او انفه لا ینتقض وضوءه انتهی وفی البنایة خرج من اذنه قیح او صدید بدون الوجع لا ینتقض ومع الوجع ینقض لانه دلیل الجرح ولو غرز ابرة وظهر الدم اکثر من راس الابرة لا ینتقض وکان محمد بن عبد الله یمیل الی النقض ویجعله سائلا وذکر الامام علاء الدین ان من اکل خبزا او فاکهة ورأی اثر الدم فیه من اصول اسنانه ینبغی ان یضع اصبعه فیه فان وجد فیه اثر الدم انتقض وضوءه والا فلا انتهی ومن غرائب المسائل ما فی مسائل شتی من تنویر الابصار ان عرق مدمن الخمر نجس وکل خارج نجس ینقض الوضوء فینتج عرق مدمن الخمر ینقض الوضوء قال الحصکفی فی الدر المختار یحتاج هذا الی اثبات الصغری وحاصله علی ما فی الذخائر الاشرفیة لابن الشحنة معزیا

عندنا خلافا لزفر ووجهه ان خروج النجاسة مؤثر في زوال الطهارة كالسبيلين ونحن نقول نعم لكن القليل

للمجتبى عرق الدجاجة الجلالة نجس قال وعليه فعرق مدمن الخمر نجس بالاولى قال واما اسمج من كان عرقه كعرق
الكلب والخنزير قال ابن العز فيجب ينتقض وضوءه وهو فرع غريب وتخريج ظاهر قال المصنف ولظهوره عولنا عليه
قلت قال شيخنا الرملي حفظه الله انه كيف يعول عليه وهو مع غرابته لا يشهد له رواية ولا دراية اما الاول
فظاهر اذ لم يرو عن احد ممن يعتمد عليه واما الثانية فلعدم تسليم المقدمة الاولى ويشهد لبطلانها مسألة
الجدي اذا غذت بلبن الخنزير فقد علل واحل اكله بصيرورته مستهلكا لا يبقى له اثر وكذلك نقول في عرق مدمن
الخمر ويكفينا في ضعفه غرابته وخروجه عن الجادة انتهى وفي حواشي منح الغفار للرملي تقدم في كتاب الاشربة
عن المحقق ابن وهبان انه لا تعويل ولا التفات الى كل ما قاله صاحب القنية مخالفا للقواعد ما لم يعضد لا نقل عن غيره ولم
ينقل عن احد من علمائنا المتقدمين والمتاخرين ان عرق مدمن الخمر ناقض للوضوء سوى ما بحثه ابن العز وقد يفرق بان
مدمن الخمر يخلط والجلالة لا تخلط حتى لو كانت تخلط لا يحكم بنجاسة عرقها كما قالوا في تفسيرها وغاية ما فيه انه يقع
الشك في تولد العرق منه او من غيره ولا نقض بالشك على انا ما اثبتنا النقض بالخارج المحقق النجاسة من غير السبيلين
الا بعد علاج قوي ومنازعة كلية بيننا وبين الشافعية فكيف يثبت النقض بشيء موهوم وايضا نفس عرق الجلالة في نجاسته
منازعة اذ صرحوا قاطبة بكراهة لحمها اذا تغير وانتن وانما يستعملون الكراهة لريبة في الحرمة والحرمة فرع النجاسة ويلزم مما بحثه ابن العز
نقض الوضوء بعرق من اكل او شرب نجاسة ما في زمن مداومته ولم يقل به احد انتهى ملخصا **قوله** عندنا خلافا لزفر
له ظاهر قوله صلى الله عليه وعلى آله وسلم القلس حدث ولنا حديث الا ان يكون سائلا وآثار الصحابة كما مر ذكرها وما ذكره محمول على
الكثير وقد ذكر البخاري تعليقا ان عبد الله بن ابي اوفى رض بزق دما فمضى في صلاته وذكر ايضا عن الحسن انه قال ما زال المسلمون
يصلون في جراحاتهم قال العيني في عمدة القاري اي يصلون في جراحاتهم من غير سيلان الدم والدليل عليه ما رواه ابن ابي شيبة
في مصنفه عن يونس عن الحسن انه كان لا يرى الوضوء من الدم الا ما كان سائلا هذا الذي روي عن الحسن باسناد صحيح هو مذهب
الحنفية وحجة لهم على الخصم انتهى **قوله** ووجهه الخ اي وجه قول زفر وهو يحتمل تقريره من وجوه وكذا اجوابه المصدر بقوله ونحن
نقول الخ الوجه الاول ان يقال خروج النجاسة علة لزوال الطهارة وكلما وجد العلة وجد المعلول فكلما وجد خروج النجس
وجد زوال الطهارة لكن خروج النجس موجود في ما نحن فيه فلا بد ان تزول الطهارة كما في الخارج من السبيلين وتقرير الجواب
ان الصغرى الاولى والكبرى مسلمة والنتيجة ايضا صادقة لكن لا نسلم صحة وضع المقدم فان ما نحن فيه اي القليل
الغير السائل باد اي ظاهر لا خارج فلا يوجد خروج النجس وذلك لان بدن الانسان من اعلاه الى اسفله مملو من النجاسات
باطنا فتحت كل جلد نجاسة وتحت كل قشر نجس فاذا زالت القشرة ظهرت تلك النجاسة الكامنة فلا يقال لها انها خارجة
وانما يحكم عليها بذلك اذا تعدى عن موضعه الاصلي وسال عنه فالخروج والسيلان متلازمان بل كانهما شيء واحد فكلما
انتفى السيلان انتفى الخروج الوجه الثاني يستقيم الدليل لنا بان يقال الخروج علة لزوال الطهارة وكلما عدمت العلة عدم المعلول
فكلما عدم الخروج عدم زوال الطهارة لكن الخروج معدوم لان القليل باد لا خارج فالطهارة ليست بزائلة الوجه الثاني
ان يقال القليل نجس خارج وكل نجس خارج ناقض لكون خروج النجاسة علة له فينتج ان القليل ناقض وتقرير الجواب نعم ان كل نجس خارج
ناقض فالكبرى مسلمة لكن لا نسلم الصغرى لان القليل ليس بخارج الوجه الثالث ان يقال كلما خرجت النجاسة زالت الطهارة

بأن لا خارج والنجاسة [illegible] لا يختص [illegible] هذا الدليل [illegible] لا يتصل [illegible] اذا غرزت ابرة فارتقى الدم
على [illegible] لان الخروج هناك محسوس ومع ذلك لا ينقض عندنا [illegible]

الخروج مؤثر في حكم النجاسة خارجة للقليل فيلزم ان يزول الطهارة وتقرير الجواب ان الكلية مسلمة لكن وضع المقدمة
غير مسلم الوجه الرابع ان يقال بطريق النقض والالزام انكم تستدلون على نقض الخارج من السبيلين الطهارة بانه نجس خارج
وكل ما هو كذلك فهو ناقض وهذا الدليل جار في القليل مع ان المدعى متخلف وتقرير الجواب ان جريان الدليل غير م
ن القليل ليس بنجس خارج الوجه الخامس ان يقال نقض الخارج من غير السبيلين انما هو بالقياس على السبيلين وفي الاصل
نفس الخروج مؤثر فلو اشترطنا التجاوز في الفرع لزم تغيير حكم الاصل وحاصل الجواب ان الامر كذلك يعني مناط الحكم في
الاصل نفس الخروج وهو كذلك في الفرع ايضا الا انه لما كان الخروج فيه لا يتحقق الا بالسيلان لان القليل باد لا خارج
لزم فيه اشتراط التجاوز **قوله** والنجاسة الخ هذه مقدمة زائدة لا احتياج لها في الجواب لانه تم على قوله لا خارج كما
عرفت من تقاريره بل هي اما توضيح للجواب وزيادة توكيد له واما دليل مستقل لعدم الانتقاض بان يقال القليل نجاسة
[في] موضعها وكل نجاسة مستقرة غير ناقضة فالقليل غير ناقض فهذا معارضة لدليل زفر او يقال انه الزام ونقض
عليه بان يقال النجاسة التي لم تخرج ولم تبد ليست بناقضة اتفاقا بيننا وبينه وليس وجهه الا انها نجاسة مستقرة
في موضعها وكل ما هو كذلك فهو غير ناقض وهذا الوجه موجود في القليل لانه نجس مستقر في موضعه لعدم سيلانه
[فيلزم ا]ن المدعى متخلف او يقال انه دليل لاشتراط السيلان بان النجس ما دام في محله لا يأخذ حكم النجاسة لعدم امكان
تطهيره فمن هذا الوجه اشترطنا السيلان ليجب تطهير ذلك الموضع اولا ثم يسري الحكم الى الاعضاء الاربعة فافهم واغتنم
هذه التقارير مع التقارير السابقة واللاحقة فانها مما غفل عنها الناظرون **قوله** قلت هذا الدليل الخ هذا يحتمل محامل
احدها ان يراد بهذا الدليل الدليل المقام على عدم الانتقاض وهو قوله والنجاسة المستقرة وح فحاصل الايراد ان الدليل
الذي اورده لعدم الانتقاض بان القليل مستقر في معدنه وكل ما هو كذلك لا ينقض غير عام فالتقريب غير تام لعدم
شموله لبعض صور القليل فانه اذا غرزت الابرة في عضو فارتقى الدم على راس الجرح المغرز فيه الابرة ولم يسل الى ما وراءه
فالخروج ههنا من موضعه محسوس فلا يصدق عليه انه نجاسة مستقرة في موضعها مع انه ايضا غير ناقض عندنا
وثانيها ان يراد به قوله لكن القليل باد وتسميته دليلا وان كان هو جوابا لدليل زفر بناء على تضمنه للدليل وح فحاصله
ان هذا الجواب غير تام لان دليل زفر يشمل جميع صور القليل وهذا الجواب بعض الصور فيكون ناقصا وثالثها ان يكون المراد
بالدليل دليل زفر ويكون هذا جوابا ثانيا وايرادا آخر على زفر من قبل الشارح وح فحاصله ان الدليل الذي اورده زفر من
ان خروج النجاسة مؤثر في زوال الطهارة قليلا كان او كثيرا غير تام لان في صورة غرز الابرة الخروج موجود والمدعى
متخلف وهذا مما اختاره صاحب هداية الفقه وفيه ما فيه فان لقائل ان يقول عدم النقض في صورة الغرز عند محمد واما
زفر فيقول ههنا بالنقض كما يقول به في صورة الانتشار وغيره فلا نقض عليه فالاولى [illegible]
ثم ههنا بحثان احدهما على قوله فان الخروج هناك محسوس فانه مما يقبل المنع لان الخروج عبارة عن التجاوز عن موضع با[طن]
الى ظاهر وهذا لا يتحقق الا بالسيلان وقد صرح به صاحب الهداية وغيره واذ لا سيلان ههنا فلا خروج وبعبارة اخرى ان
قارن بهذا الخروج السيلان فالنقض اتفاقي والا فلا خروج لقولهم ان الخروج انما يتحقق بالسيلان الى ما يطهر فضلا عن كونه

وجه حسن وهو انه لم يتحقق خروج النجاسة لان هذا الدم غير نجس بل النجس هو الدم المسفوح وهكذا فى القئ القليل
وسيأتى فى هذه الصفحة وقوله الى ما يطهر احترازا

محسوسا واجاب عنه الفاضل اخى جلبى بقوله نحن نقول اولا المراد رد المقدمة القائلة القليل باد لا خارج مع قطع النظر عن كون الخروج معتبرا اولا وثانيا ان مسالك قول الشارح وقد خطر ببالى الخ قول السائل والا فلا خروج اصلا انتهى **واقول** مبنى كلام القائلين القليل باد لا خارج انما كان على ما تحقق عندهم من تلازم السيلان والخروج فانه لما ثبت عندهم ان الخروج والسيلان متلازمان ولا سيلان فى القليل قالوا فلا خروج ايضا بل هو باد والشارح بصدد الاعتراض عليه بان فى صورة غرز الابرة الخروج موجود مع كونه قليلا فكانه اعترض على التلازم وابدى صورة فيها يوجد الخروج دون السيلان فالايراد عليه بمعونة التلازم كما صدر عن السائل مما لا ينبغى فافهم وثانيهما على قوله لا ينقض عندنا بان هذا انما هو عند محمد ومختار ابى يوسف النقض وهو الاقيس فجاز ان يكون المستدل اختار قول ابى يوسف فلا يرد عليه ما اورد وفقه الخلاف بينهما هو ان السيلان عند محمد مفسر بان يعلو وينحدر وهو مفقود ههنا والعرف ايضا مؤيد له لان مثل هذا الدم لا يقال له فى العرف انه سائل وابو يوسف يقول الزوال عن المخرج سيلان سواء انحدر ام لا لان انحداره كما يدل على الانتقال من العروق فى هذه الساعة كذلك زواله عن المخرج يدل عليه اذ لو كان اخذ طبيعة العضو لم ينتقل اصلا **قوله** وجه حسن هذا ايضا يحتمل وجوها احدها ان يكون جوابا عن الايراد المصدر بقوله قلت وحاصله ان فى صورة غرز الابرة وان احسن بالخروج لكن عدم النقض هناك ليس لعدم الخروج بل لعدم خروج النجاسة لان هذا الدم المرتقى على راس الجرح غير نجس فلا نقض وثانيها ان يكون معطوفا على قوله ونحن نقول ايرادا آخر من عنده على وجه زفر وحاصله انا سلمنا ان خروج النجاسة مؤثر لكن فى الصور المذكورة بل فى جميع صور القليل لم يتحقق ذلك لان هذا الدم القليل الذى خرج من الانف او الاسنان او غيره ليس بنجس وثالثها ان يكون بيانا لوجه من عنده لعدم النقض فى صور القليل فى مقابلة وجه زفر **قوله** لان هذا الدم غير نجس الظاهر ان الجيم مفتوحة فهذا صريح فى ان الدم البادى لا يسمى نجسا عند الفقهاء كما مرت الاشارة اليه لا يقال فكيف يصح قوله سابقا والنجاسة المستقرة الخ فانه اطلق هناك النجاسة على المستقرة لانا نقول اراد هناك ما يصدق عليه النجاسة بالفعل او بالقوة **قوله** بل النجس هو الدم المسفوح من السفح وهو الصب يقال سفح الدم سفحا وسفح سفوحا اذا سال فالكبد والطحال ليسا بدم مسفوح لانه جامد وكذا الدم الملتزق باللحم الذى لا يسيل بل يبد وعند زوال القشرة ليس بمسفوح كذا فى تفسير الامام الرازى والدليل على ان النجس هو الدم المسفوح فحسب هو ان الله تعالى حرمه دون غيره حيث قال تعالى قل لا اجد فى ما اوحى الى محرما على طاعم يطعمه الا ان يكون ميتة او دما مسفوحا او لحم خنزير فانه رجس او فسقا اهل لغير الله به الآية فخص الدم المسفوح بالحرمة فعلم انه النجس اذ لو كان مطلق الدم نجسا حتى غير المسفوح ايضا لكان كل ذلك حراما لان كل نجس حرام بدليل قوله تعالى فانه رجس فانه علل حرمة الخنزير بالنجاسة فعلم ان النجاسة مؤثرة فى الحرمة فلما لم يحرم الدم الغير المسفوح علم انه غير نجس **قوله** وهكذا فى القئ القليل اى لا ينقض عند زفر وينقض عندنا والدليل الدليل والكلام الكلام فان قلت لا يجرى فيه الوجه الحسن قلت بل يجرى لان ما يقيئه من المرة او الطعام ونحوهما فى حكم الدم **قوله** وسيأتى فى هذه الصفحة الظاهر انه متعلق بقوله وهكذا اى سيأتى ذكر القئ فى هذه الصفحة فى المتن ويحتمل ان يتعلق بقوله بل النجس

اذا قشرت نفطة في العين فسال الصديد بحيث لم يخرج من العين لا ينقض الوضوء لان داخل العين لا يجب تطهيره اصلا لا في الوضوء ولا في الغسل اذ ليس له حكم ظاهر البدن فالمعتبر الخروج الى ما هو ظاهر البدن شرعا واعلم ان قوله الى ما يطهر يجب ان يكون متعلقا بقوله ما خرج لا بقوله سال فانه اذا افتصد وخرج دم كثير وسال بحيث لم يتلطخ راس الجرح فانه لا شك في الانتقاض عندنا مع انه لم يسل الى موضع يلحقه حكم التطهير بل خرج الى موضع يلحقه حكم

هو الدم المسفوح اي سيال وجهه في الشرح **قوله** اذا قشرت نفطة القشر ازالة ما على الجراحة من الجلد الرقيق يقال قشرت العود قشرا من باب ضرب وقتل ازلت قشره بالكسر وهو كالجلد من الانسان وجمعه قشور ومنه قشر البطيخ ونحوه وقد يقال قشرت بالتشديد مبالغة والنفطة ككلمة محركة الجدري وقد يخفف كذا في المصباح المنير وذكر في المغرب النفطة بكسر النون وضمها القرحة التي امتلأت دما **قوله** بحيث لم يخرج من العين فان خرج ووصل الى المآقين نقض لانه مما يجب تطهيره في الغسل ويسن في الوضوء **قوله** ظاهر البدن شرعا سواء كان ظاهر البدن من كل وجه كاليد او من وجه دون وجه كداخل الانف والفم كما مر تفصيله **قوله** واعلم الخ اعلم ان في تعلق الى ثلث احتمالات احدها ما اختاره البرجندي من انه حال من فاعل خرج والمعنى ما خرج من السبيلين او من غيره واصلا الى ما يطهر ان كان نجسا سال وح يفهم منه ان تحقق السيلان انما يعتبر اذا كان عند الخروج والوصول الى ما يطهر فلا ينتقض بما اذا خرج الدم من اقصى الانف وسال حتى بلغ ما لان منه ولم يسل عليه فانه تحقق السيلان مع انه غير ناقض وذلك لانه لم يتحقق بعد الوصول الى ما يطهر بل قبله وثانيها ما هو ظاهر سياق الكلام من انه متعلق بسال وهذا هو الذي رده الشارح وثالثها ما اختاره من انه متعلق بخرج وحاصل كلامه انه لو تعلق بقوله سال يكون المعتبر في الانتقاض السيلان الى ما يطهر مع انه ليس كذلك فانه لو فصد المحبث خرج دم كثير لكن لم يتلوث راس الجرح بشيء منه بل كان الخروج على سبيل الدفق والفوارة ينتقض الوضوء عندنا بلا شك مع انه لم يوجد السيلان الى ما يطهر لعدم تلوث ما يطهر به لعدم مروره عليه نعم وجد الخروج الى ما يطهر البتة فلا بد ان يكون متعلقا بخرج ويكون المعتبر الخروج الى ما يطهر مع السيلان سواء كان سيلانه الى ما يطهر بان يتلطخ او لا بان لم يتلطخ وههنا ابحاث من وجوه الاول ان كلام الشارح مبني على عدم الفرق بين السيلان الى ما يطهر وبين السيلان على ما يطهر فانه فهم ان الاول ايضا يقتضي تلوث ما يطهر بشيء سائل ولما لم يكن ذلك في صورة ذكرها فرعنه مع انه ليس كذلك فان السيلان اليه معناه الخروج اليه اي الخروج الى جهته وجانبه وهو اعم من ان يتلوث او لا فمعنى الخروج اليه والسيلان اليه واحد في عدم وجوب التلوث نعم السيلان عليه يقتضي ان يتلوث ما يطهر به وهو خارج عن محل النزاع واجيب عنه بان الخروج اليه عبارة عن الانتقال من الباطن الى الظاهر منتهيا الى محاذاة ما يجب تطهيره وان لم يصل اليه ولم يتلوث والسيلان اليه عبارة عن كونه منتهيا اليه مع التلوث فبينهما عموم وخصوص مطلقا وفيه نظر لان الى للانتهاء ليس الا ومعناه ليس الا ايصال ما قبله بما بعده وانتهاؤه اليه والمرور ليس بمعتبر في مفهومه الا ترى الى انك تقول خرجت من البصرة الى الكوفة معناه منتهيا الى الكوفة سواء مررت بالكوفة ام لا فمعنى السيلان اليه ليس الا انتهاء السيلان اليه كالخروج اليه فحسب من دون اعتبار المرور والتلوث نعم ان ثبت اعتبار المرور في هذا الاستعمال الخاص نقلا عمن يعتمد عليه تم الكلام والا فلا الوجه الثاني ان قوله لم يسل الى موضع يلحقه حكم التطهير بل خرج اليه يقتضي الانفكاك بين السيلان والخروج وهو غير صحيح لا دراية ولا رواية اما الاول فلانه لا يتصور لعاقل ان يجوز خروج شيء

[illegible] فالسيلان لما [illegible] ان يقال ما يخرج من السبيلين [illegible] الى ما يطهر [illegible] شي عن شي قوله

سيال كالدم الى موضع مخصوص مع عدم سيلانه اليه لانه لا معنى لخروج شي سيال الا انتقاله من الباطن ووصوله الى الظاهر وهذا بعينه السيلان واما الثاني فلان صاحب الهداية وشراحها حصروا تحقق الخروج في السيلان الى ما يطهر بقولهم الخروج انما يتحقق بالسيلان الى موضع يلحقه حكم التطهير وقد اجيب عنه بان الخروج والسيلان متغايران مفهوما ومصداقا اما مفهوما فلان الخروج عبارة عن انتقال شي من شي والسيلان عبارة عن [illegible] عليه واما مصداقا فلما ذكره الشارح سابقا من ان في صورة غرز الابرة وارتقاء الدم على راس الجرح الخروج محسوس مع عدم السيلان واما ما ذكره صاحب الهداية وغيرهم فليس غرضهم اتحاد الخروج والسيلان مفهوما ومصداقا بل غرضهم ان الخروج انما يعتبر اذا وجد السيلان شرعا فهما متلازمان شرعا ويرشدك اليه قول بعضهم الخروج الانتقال من الباطن الى الظاهر وذلك يعرف بالسيلان فمن فهم العينية من كلامهم فقد خلط وخبط ولا يخفى عليك ما فيه فان اعتبار المرور في مفهوم السيلان غير مسلم نعم هذا يكون معناه اذا تعدى بعلى واذ ليس فليس وبعد تسليم تغاير المفهوم والمصداق نقول لا نسلم التغاير بينهما عند التعدي بالى فان الخروج الى شي والسيلان الى شي معناهما الحلول في ذلك الشي وانتهاؤه الى محاذاته من دون اعتبار التلوث فادعاء الفرق بينهما في هذا الاستعمال غير صحيح ولا ينافي هذا تغاير مفهوميهما فكم من فعلين متغايرين يتحد معناهما في بعض الاستعمالات وكم من فعلين متحدين يتغاير مفهوماهما في بعض المواد كما لا يخفى على من تتبع الوجه الثالث ان تعلق الى بخرج يقتضي الانتقاض في صورة سيلان الدم من الراس الى ما لان من الانف لوجود الخروج الى ما يطهر واجيب عنه بان الناقض هو خروج النجس وهذا الدم ليس بنجس او نقول المراد سيلانه بعد الخروج الى ما يطهر وهذا سيلان قبله فلا اعتبار له الوجه الرابع يجوز ان يريد المصنف بالسيلان ههنا المعنى المجازي وهو التجاوز الشامل الى راس الجرح والى غيره ويجوز ان يتعلق الى بسال لكونه قريبا ولا ينتقض بصورة الفصد المذكورة لان فيه تجاوزا الى راس الجرح واجيب عنه بان المصنف ذكر السيلان بعد الخروج ولا شك ان المراد منه هو الانتقال الى الباطن الى الظاهر فلو كان المراد من السيلان هو التجاوز الاعم لكان ذكره بمنزلة التاكيد لا التاسيس وحمل اللفظ على التاسيس اولى من حمله على التاكيد الوجه الخامس انه يجوز تعلق الى بسال والصورة التي ذكرها الشارح لكمال ندرتها بمنزلة الممتنعات العادية فلو فرض وقوعها في وقت من الاوقات يعتبر هناك وجود السيلان الى ما يطهر ويترتب عليه حكما لان النقض عبارة عن بطلان الطهارة وهو لا يتصور الا بالتلوث ولو فرض عدمه حسا وحقيقة يلزم اعتباره حتما لئلا يلزم ابطال عمل عامل وهذا كاعتبار المشقة في السفر واعتبار شغل الماء في الاستبراء مطلقا مع تيقن انتفائه في بعض المواد ونظائره كثيرة الوجه السادس انه لا يلزم من عدم تعلقه بسال وجوب تعلقه بخرج لجواز ان يتعلق بمحذوف ويكون ذلك حالا ويكون بريئا عن النقوض سالما عن الخدشات كما مر ذكره والجواب عنه ان اعتبار المحذوف من دون ضرورة داعية اليه غير مستحسن فالمراد بالوجوب الاستحسان او نقول المراد بالوجوب الحقيقي بالنظر الى ظاهر العبارة فافهم **قال** والقيء هو في الاصل مصدر بمعنى قذف طعام او غيره من الفم يقال قاء الرجل يقيء قيئا ثم اطلق على الطعام المقذوف كذا في المصباح فان حمل القيء ههنا على الاول فواضح وان حمل على الثاني احتيج الى حذف الخروج على راى البعض على ما سبق الكلام فيه

قوله عطف يحتمل ان يكون مصدرا خبر مبتدأ محذوف اي هو معطوف ويحتمل ان يكون ماضيا معروفا اي عطفه المصنف

مكرر لما اراد ان يفصل انواعه لان الحكم مختلف فيها فقال دما رقيقا فقال ان ساوى البزاق نقض حتى ان كان البزاق
اكثر لا ينقض ولما ذكر حكم المساوي

قوله ما خرج يحتمل ان يراد به المذكور سابقا في قوله وناقضه ما خرج فيكون المراد من قوله او غيره غير احد السبيلين
وغير مجرى الطعام والشراب بجعل الاضافة عهدية وبقرينة ذكر القيء على حدة ويحتمل ان يراد به ما خرج المحذوف في قوله
او من غيره فحينئذ يكون من عطف الخاص على العام اهتماما بشانه وههنا احتمال آخر وهو ان يكون معطوفا على قوله نجس

قوله فاذا يحتمل ان يكون الفاء تعليلية اي انما عطفه وافرده بالذكر مع دخوله في غيره لانه اراد ان يفصل انواعه ويحتمل
ان يكون تفريعية وجزائية تمهيدا لما بعده اي لما عطفه على ما خرج وكان فيه تفصيل لا بد من ذكره فاراد ان يفصل انوا

قوله لان الحكم مختلف فيها اي في انواعه فبعضها ينقض وبعضها لا ينقض وبعضها يشترط فيه ملأ الفم وبعضها
لا يشترط فيه ذلك ويحتمل ان يراد ان الحكم مختلف فيه بين الائمة فمنهم من يجعل بعض الانواع ناقضا ومنهم من لا يجعله

لسيأتي **قال** دما يحتمل ان يكون حالا من القيء ويحتمل ان يقدر اذا كان ويحتمل ان يكون مفعولا للقيء اذا اخذ ذلك
مصدرا واعمال المصدر المعرف باللام مجوز عند بعضهم كما ذكره الرضي وغيره وتفصيل الكلام في هذا المقام ان ما قاء
لا يخلو اما ان يكون دما رقيقا خرج من الجوف او من الفم او علقا اي دما غليظا منجمدا او صفراء وهي التي عبروها
بالمرة او طعاما او ماء فان كان دما رقيقا فعند محمد ينقض اذا كان ملأ الفم والا لا اعتبارا بسائر انواع القيء وعندهما
ان سال بقوة نفسه ينتقض الوضوء وان كان قليلا لان المعدة ليست بمحل الدم فتكون من قرحة في الجوف هذا اذا
كان صاعدا من المعدة وان كان نازلا من الراس الى الانف نقض بالاتفاق قليلا او كثيرا لوصوله الى موضع
يلحقه حكم التطهير وكذا اذا كان خارجا من اصول الاسنان على ما مر وان كان ما قاءه علقا او صفراء او ماء يعتبر كونه
ملأ الفم وان كان بلغما فعندهما غير ناقض وقال ابو يوسف ينقض اذا كان ملأ الفم والخلاف في المرتقي من الجوف
اما النازل من الراس فغير ناقض اتفاقا لان الراس ليس بموضع للنجاسة فهو في الحقيقة رطوبة تنزل الى اعلى الحلق
كذا في الهداية وفي البناية لم يذكر المصنف ما اذا اختلط البلغم بالطعام قالوا تعتبر فيه الغلبة فان كان الطعام غالبا
ينقض والا فلا انتهى وفيها ايضا ان قلت ما تقول في فم النائم قلت النازل من الراس والخارج من اللهوات طاهر والصاعد
من الجوف ان كان اصفر او منتنا فهو كالقيء وعن ابي الليث هو كالبلغم وقيل نجس عند ابي يوسف خلافا لمحمد انتهى
وفي البحر عن التجنيس والمزيد ان ماء فم النائم طاهر مطلقا وبه يفتي وفي القنية نقلا عن الظهير المرغيناني قاء دودة
كثيرة لا ينقض وكذا اذا قاء حية ملأ فاه انتهى وفيها نقلا عن عين الائمة الكرابيسي الصحيح انه اذا قاء الطعام من ساعته
ينقض وعن الحسن عن ابي حنيفة لا ينقض ما لم يتغير قلت وهذا اذا خرج بعد ما وصل الى معدته وان كان بعد في
المرئ لا ينقض بالاتفاق انتهى **قال** ان ساوى البزاق هو بضم الباء والزاي المعجمة كالبصاق ما يخرج في الفم وظاهر هذا
الاطلاق انه لا فرق في المخلوط بالبزاق بين كونه من الفم او من الجوف وهو ظاهر اطلاق الشارحين كصاحب المعراج
وغاية البيان وجامع قاضيخان والينابيع والمضمرات ونقل ابن ملك في شرح المجمع ان الدم الصاعد من الجوف اذا غلب
البزاق لا ينقض اتفاقا وظاهر كلام الزيلعي ان الدم الصاعد من الجوف المختلط بالبزاق ينقض قليله وكثيره على المختار
وفيه شيء لمخالفته المنقول مع عدم تعقل الفرق كذا في البحر الرائق وتعقبه بعض محشي الدر المختار بان كلام ابن ملك

على حكم الغلبة بالطريق الاول فقالوا اذا اصفر البزاق من الدم فلا يجب الوضوء وان احمر يجب على ما عرفت من قوله
دما قوله او مرة او طعاما او ماء او علقا

لا بما عرض ما ذكره الزيلعي والفرق واضح لان المغلوب الخارج من الفم يخرج بقوة نفسه بل بقوة البزاق فلم يكن ناقضا والخارج من الحلق قد خرج بقوة نفسه لانه لم يختلط بالبزاق الا بعد خروجه من الحلق فان البزاق لا يخرج من الجوف بل محله الفم انتهى **قوله** على حكم الغلبة اى غلبة الدم وهو النقض قال في التاتارخانية ذكر شمس الائمة الحلوانى في هذا الفصل صورا وهو ما اذا كان الدم والبزاق على السواء عامة مشايخنا على ان الوضوء ينتقض وكان الفقيه ابو جعفر يقول آخرا باعادة الوضوء احتياطا وكان يقول ان كان لونه يضرب الى الصفرة فهو ليس بناقض وان كان يضرب الى الحمرة فهو ناقض وان كان عروق الدم تجرى بين البزاق كالعلقة لم يكن ناقضا وفي النوادر عن ابي حنيفة اذا بزق او امتخط ورأى في ذلك علقة من الدم لم يكن عليه الوضوء وان كان في جميع البزاق والعامة وكانت حمرته او صفرته غالبة فعليه الوضوء وان كان الذي يرى شبيه غسالة اللحم وكان البياض غالبا لا ينقض وقال الحلوانى ان كان البزاق يخرج من لهاته او لسانه فهو على التفصيل ان الدم غالب او مغلوب او على السواء فاما اذا اخرج ذلك من الجوف فالامر فيه اسهل **قوله** فقالوا هذه علامة تعرف به غلبة الدم ومغلوبيته وقد مر تفصيله آنفا **قال** او مرة بكسر الميم وتشديد الراء المهملة الشدة ويطلق في عرف الاطباء على اخلاط البدن فيقولون مرة السوداء ومرة الصفراء وكثيرا ما يطلقون المرة ويريدون به الصفراء وهو المراد هنا في كلام الفقهاء **قال** او طعاما سواء كان منفردا او كان مخلوطا فانه لو قاء شيئين مختلفين دما وطعاما او دما وبلغما ملأ الفم فالعبرة للغالب ولو استويا يعتبر كل على حدة وقال بكر ان غلب الطعام وهو بحيث لو انفرد كان ملأ الفم نقض والا فلا كذا في المجتبى وفيه ايضا عن الحسن ان تناول ماء او طعاما ثم قاء من ساعته لا ينقض لانه طاهر وكذا الصبي اذا ارتضع وقاء من ساعته قال ركن الائمة الصباغي هو المختار انتهى وهذا التصحيح يخالف ما نقلنا سابقا عن القنية من تصحيح النقض وفي الغنية بعد نقل ما في المجتبى الصحيح ظاهر الرواية انه نجس لمخالطته النجاسة وتداخلها فيه بخلاف البلغم وبخلاف ما اذا قاء دودا او حية وذلك لانه طاهر في نفسه وما يستتبعه قليل **قال** او ماء قال في الظهيرية لو شرب الماء فخرج صافيا نقض الوضوء **قال** او علقا قال في المجتبى عن ابي حنيفة يعتبر في الدم المنعقد ملأ الفم لانه صفراء او سوداء محترقة انتهى وفي الهداية لو قاء دما وهو علق يعتبر فيه ملأ الفم لانه سوداء محترقة انتهى قال صاحب النهاية اى قاء دما منجمدا غير سائل كالعلق لم ينقض حتى يملأ الفم لان ذلك ليس بدم وانما هي مرة سوداء محترقة والسوداء المحترقة تخرج من المعدة وما يخرج منها لا يكون حدثا ما لم يكن ملأ الفم انتهى وهذه العبارات شاهدة على ان المراد بالعلق ههنا هو السوداء ولذا قال الفاضل الجلبي العلق الدم الغليظ كما نقلنا من الجوهري لكن المراد ههنا السوداء المحترقة لا الدم ولذا يشترط فيه ملأ الفم والا فخروج الدم ناقض بلا تفصيل بين قليله وكثيره على المختار انتهى وفسره صاحب النهر ايضا بالسوداء حيث قال اى سوداء وهو ما اشتدت حمضيته وجمد حتى لو كان سائلا نقض وان قل انتهى وفي المنية وشرحها ان قاء دما فاما ان يكون من الراس او من الجوف سائلا او علقا فان كان سائلا نزل من الراس ينقض اتفاقا ان ساوى البزاق وان كان علقا لا ينقض اتفاقا اما الاول فلانه كالرعاف فيعتبر فيه السيلان وكونه غالبا على البزاق دليل قوة السيلان وكذا ان كان مساويا احتياطا وهو ان يكون اصفر نارنجيا فان كان اقل صفرة من ذلك فهو مغلوب واما الثاني فلانه خرج عن كونه دما وان صعد من الجوف ان كان علقا لا ينقض

او كان ملأ الفم لانهما اصلا ش ... او كان نازلا من الراس او صاعدا من الجوف ... كان قليلا او كثيرا لا
للزوجة لا يتداخله النجاسة ... وينقض صاعده ملأ الفم عند ابي يوسف ش لكن النازل من الراس لا ينقض عندنا ايضا
... وهو يعتبر الاتحاد في المجلس ومحمد في السبب فجمع ما قاء قليلا قليلا ش قوله وهو يعتبر
الضمير راجع الى ابي يوسف وهذا ابتداء مسألة صورتها اذا قاء قليلا قليلا بحيث لو جمع يبلغ ملأ الفم فابو يوسف يعتبر اتحاد المجلس

اتفاقا لانه سوداء محترقة لان ملأ الفم وان كان سائلا فعلى قول ابي حنيفة ينقض وان لم يكن ملأ الفم كسائر الدماء السائلة
لانه من جراحة وعند محمد لا ينقض ما لم يكن ملأ الفم اعتبارا بالقئ لانه من الجوف انتهى وذكر في البحر انه اختلف التصحيح
في الخلافية فصحح في البدائع قول ابي حنيفة وابي يوسف قال وبه اخذ عامة المشايخ وقال الزيلعي انه المختار وصحح في المحيط
قول محمد وكذا في السراج معزيا الى الوجيز انتهى **قال** ان كان ملأ الفم ان حمل على مذهب محمد فهو قيد للكل
وان حمل على مذهبهما الذي هو قول عامة المشايخ فهو قيد لما سوى الدم الرقيق واليه الاشارة في كلامه بتوسيط
قيد ان ساوى البزاق بينه وبين الاربعة الاخيرة واختلفوا في حد ملأ الفم فقال بعضهم ان كان بحيث لو ضم شفتيه

لا يقدر ... لقدر والا لا وقال الحسن بن زياد ان كان بحيث لا يمكنه ضبطه فهو ملأ الفم وقال بعضهم ان كان بحيث لا يمكن ضبطه
وامساكه الا بتكلف فهو ملأ الفم وهذا هو مذهب اكثر المشايخ وهو الصحيح وقال الحلواني الصحيح انه يفوض الى رأي
صاحبه كذا في التاتارخانية **قوله** او صاعدا من الجوف فيه خلاف ابي يوسف فانه يقول بنقضه ان كان ملأ الفم
قال في الخلاصة هذا بناء على ان البلغم نجس عنده طاهر عندهما والطحاوي يميل الى قول ابي يوسف حتى قال يكره ان
أخذ البلغم بطرف كمه ويصلي معه انتهى وقال في الغنية لا يفهم من هذا الميل الى قول ابي يوسف لان الكراهة تمكن على
قولهما ايضا لانهما يسلمان انه يستتبع قليل نجاسة والصلوة مع قليل النجاسة مكروهة **قوله** لا يتداخله النجاسة
يعني ان البلغم بسبب كونه لزجا لا يحل النجاسة وهو في نفسه ايضا ليس بنجس فلا ينقض مطلقا واعترض عليه بانه
منتقض ببلغم يقع في النجاسة ثم يرفع حيث يحكم بنجاسته واجيب بانه لا رواية في هذه المسألة ولئن سلم فالفرق
ان البلغم ما دام في البطن تزداد ثخانته فيزداد لزوجة بخلاف ما اذا انفصل فانه ح يرق فيحتمل النجاسة كذا في
النهاية واللزوجة مصدر لزج يقال لزج الشيء لزجا ولزوجة من باب تعب اذا كان فيه ودك يعلق باليد ونحوها
كذا في المصباح **قال** صاعده اي البلغم الصاعد من الجوف لانه نجس بمجاورة ما في المعدة كذا في الهداية
قوله عندنا ايضا اي كما لا ينقض عند محمد وابي حنيفة فهو اتفاقي **قال** وهو يعتبر الخ لان للمجلس اثرا في جمع
المتفرقات كاتحاد الاقوال المتفرقة في البيع والشراء والنكاح وسائر العقود باتحاد المجلس وكذلك التلاوات المتعددة
فانه تجب بسجدة واحدة ان اتحد المجلس ولمحمد ان الحكم يثبت حسب ثبوت السبب من الصحة والفساد فيتحد
باتحاده الا ترى انه اذا جرح جراحات ومات منها قبل البرء يتحد الموجب وان تخلل البرء اختلف وقال صاحب الكنز في
الكافي الاصح قول محمد لان الاصل اضافة الاحكام الى الاسباب وانما ترك في بعض الصور للضرورة كما في سجدة التلاوة
اذ لو اعتبر السبب لا يمكن التداخل وفي الاقارير يعتبر المجلس للفرق وفي الايجاب والقبول لدفع الضرر كذا في البحر الرائق
وفي جامع المضمرات ان قول محمد هو الاصح **قوله** وهذا ابتداء مسألة اي ليست متعلقة بما قبله من الانواع المذكورة

اي اذا كان في مجلس واحد يجمع فيكون ناقضاً ومحمد يعتبر اتحاد السبب وهو الغثيان فان كان بغثيان واحد يجمع فيكون ناقضاً فتحصل اربع صور اتحاد المجلس والغثيان فيجمع اتفاقاً واختلافهما فلا يجمع اتفاقاً واتحاد المجلس مع اختلاف الغثيان يجمع عند ابي يوسف خلافاً لمحمد واختلاف المجلس مع اتحاد الغثيان يجمع عند محمد خلافاً لابي يوسف رح وما ليس بحدث ليس بنجس

قوله اي اذا كان في مجلس واحد سواء كان بغثيان واحد ام بغثيان بعد بغثيان **قوله** ومحمد يعتبر اتحاد السبب سواء كان المجلس متحداً او متعدداً فبين قوليهما نسبة العموم والخصوص من وجه ففي صورة يجتمعان بالنقض وفي صورتين يفترقان **قوله** وهو الغثيان بفتحات الغين المعجمة والثاء المثلثة والياء المثناة التحتانية وبضم الغين وسكون الثاء من غثت نفسه اي هاجت واضطربت كذا في الصحاح **قوله** فيجمع اتفاقاً اما عند محمد فلاتحاد الغثيان واما عند ابي يوسف فلاتحاد المجلس **قوله** فلا يجمع اتفاقاً لعدم اتحاد السبب ولا المجلس **قوله** فيجمع عند ابي يوسف لاتحاد المجلس خلافاً لمحمد لعدم اتحاد الغثيان والعكس بالعكس

قال وما ليس بحدث ليس بنجس قد جرت عادتهم بذكر هذه القاعدة في مبحث النواقض فانه لما كان ينجر الكلام في النواقض الى ان القليل البادي من الدم والقليل غير ملأ الفم من القئ لا ينقض الوضوء لان السيلان شرط في الاول وملأ الفم في الثاني اراد وا ان يذكروا حكم ذلك هل هو نجس ام طاهر فمنهم من يذكرها في اثناء بحث النواقض كصاحب الهداية حيث قال بعد ما ذكر بعض مباحث الدم والقئ قبل تقسيم القئ ثم ما لا يكون حدثاً لا يكون نجساً يروى ذلك عن ابي يوسف وهو الصحيح لانه ليس بنجس حكماً حيث لم تنتقض به الطهارة انتهى وهكذا فعل محمد في الجامع الصغير وشارحه الصدر الشهيد حيث قال في اثناء بحث القئ بعد ما ذكر ان القليل لا ينقض ثم القليل اذا لم يكن حدثاً لا يكون نجساً حتى لو امتلأ الثوب منه كما يكون لاصحاب القروح والجراحات فانه يصيب الثوب قليل قليل غير سائل فذلك ليس بمانع لجواز الصلوة وان كثر وهو مروي عن ابن عمر ومحكي عن ابي يوسف انتهى واختار المصنف ذكرها عقيب مباحث الدم والقئ وهذا احسن وبسط الكلام في هذا المقام على ما خلت عنه دفاتر الكرام ان ههنا قضايا بعضها صادقة وبعضها كاذبة الاولى كل حدث نجس وهي كاذبة لان النوم والقهقهة حدث والريح حدث ولا تتصف بالنجاسة الثاني كل نجس حدث وهي صادقة مشروطة بالخروج في السبيلين والسيلان او ما يقوم مقامه في غيره الثالثة بعض الحدث نجس الرابعة بعض النجس حدث وهما صادقتان الخامسة كل خارج حدث نجس وهي كاذبة لان الريح خارج حدث وليس بنجس السادسة كل نجس خارج حدث وهي صادقة السابعة بعض الخارج الحدث نجس الثامنة بعض النجس حدث خارج وهما صادقتان التاسعة كل ما ليس بحدث خارج ليس بنجس العاشرة بعض ما ليس بحدث خارج ليس بنجس الحادية عشر بعض ما ليس بنجس ليس بحدث خارج وهذه صوادق الثانية عشر كل ما ليس بنجس ليس بحدث خارج وهذه كاذبة لخروج الريح من الدبر الثالثة عشر بعض ما ليس بحدث ليس بنجس الرابعة عشر بعض ما ليس بنجس ليس بحدث وهما صادقتان الخامسة عشر كل ما ليس بنجس ليس بحدث وهي كاذبة السادسة عشر كل ما ليس بحدث ليس بنجس وهذه هي التي يذكرونها فمنهم من يذكرونها بلفظة كل ومنهم كالمصنف من يذكرها بلفظة ما وهي تفيد مفاد كل واعترض على صدقها بوجوه منها ان دم الاستحاضة والخارج من صاحب الجرح السائل

ليس بحدث مع انه نجس واجيب عنه بانه حدث الا انه لم يظهر اثره الا بخروج الوقت حتى ان الجرح كان ثابتا به وقد يجاب بانه حدث عند خروج الوقت وليس بحدث في الوقت والمراد في هذه القاعدة ما ليس بحدث دائما وح فلا اشكال في صدقها ومنها ان ما يخرج من الحيوانات من القذرة والابوال يصدق عليه انه ليس بحدث مع انه نجس والجواب ان المراد ههنا بقرينة المقام ما ليس بحدث في بدن الانسان او نقول المراد ما ليس بحدث وشانه ان يكون حدثا فلا يدخل الخارج من غير بدن الانسان ومنها انهم قد اطلقوا النجس على ما ليس بحدث حيث قالوا ان الدودة الخارجة من الدبر ناقضة دون الجرح لان النجس ما عليها وذلك قليل وهو حدث في السبيلين دون غيرهما صرح به في شرح الجامع الصغير والهداية وغيرهما واجيب عنه بان اطلاق النجس عليه بناء على رواية غير الاصول انه نجس فان قلت قد صحح صاحب الهداية رواية ابي يوسف ان ما ليس بحدث ليس بنجس ومع ذلك اطلق النجس ههنا قلت لا باس به في اطلاق الالفاظ او يقال اطلاق النجس عليها باعتبار انه نجس بالقوة وهذا كما اطلق الشارح سابقا على ما هو مستقر في معدنه لفظ النجاسة كما ومنها ان الخارج من بدن الميت ليس بحدث مع انه نجس واجيب عنه بان المراد ههنا بدن الانسان الحي لان الكلام ههنا فيه كما مر او يقال المراد ما ليس بحدث وشانه ان يكون حدثا وهو ليس الا ما يخرج من بدن الحي ومنها انه لو صدقت هذه القضية لصدق عكسها وهو كل ما ليس بنجس ليس بحدث مع انه كاذب واجيب عنه بان الكلية تنعكس جزئية فعكسه بعض ما ليس بنجس ليس بحدث وهو صادق هذا اذا اخذ العكس المستوي واما عكس النقيض فهو كل نجس حدث وذلك لانها قضية سالبة الطرفين وهي التي يسميها متاخرو المنطقيين بالموجبة السالبة الطرفين فعند جعل نقيض الاول ثانيا ونقيض الثاني اولا مع بقاء الكيف والصدق يحصل كل نجس حدث وهو صادق قطعا **قوله** بكسر الجيم **اقول** هذه العبارة من ههنا الى آخرها اي قوله حكمه حكم الريق قد رأيتها بعينها في جامع المضمرات شرح مختصر القدوري ليوسف بن عمر الصوفي استاذ صاحب الفتاوى الصوفية والشارح ويوسف هذا في عصر واحد او عصرهما قريب فاما ان يكون الشارح اخذها منه او الامر بالعكس فاحدهما معاب لا محالة حيث نقل عبارة الآخر بعينها من غير تغير لفظ بحيث يظن الناظر انه من عنده وهذا امر يعاب عليه المصنفون ثم اورد عليه انه قد مر ان النجس بفتح الجيم عين النجاسة وبالكسر ما لا يكون طاهرا والمقصود ههنا بيان عين النجاسة فينبغي ان يقرأ بفتح الجيم واجيب عنه بوجوه احدها ما نقله في حل المشكلات عن العارفية من انه لما كان النجس بالفتح يصدق على الدم البادي والذي حصل بقشر نقطة في العين وعلى القيء القليل فلا يصدق عليها انها ليست بنجس بالفتح مع انه يصدق عليها انها ليست بحدث فلا يلزم من انتفاء كونه حدثا انتفاء كونه نجسا وهو خلاف المدعى واما النجس بالكسر فقد فسر بما لا يكون طاهرا فلا يصدق على الاشياء المذكورة لانها طاهرة فيصدق عليها انها ليست بنجس انتهى **اقول** فيه خطأ بين لان النجس بالفتح هو عين النجاسة وقد صرح الشارح قبيل هذا ان في صورة خروج القليل لم يوجد خروج النجاسة لان هذا الدم غير نجس بل النجس هو الدم المسفوح فعلم ان القليل من الدم والقيء لا يقال له نجاسة فيصح نفي النجس بالفتح عنها وقد مر ما يوضح هذا في ما قبل فتذكر وثانيها ما نقله صاحب حل المشكلات ايضا عن الفاضل دولت خان وقال هو احسن الوجوه من ان المراد بكلمة ما شيء خارج من غير السبيلين وما يكون من ذلك حدثا يكون نجسا بالكسر فتحققت المساواة بين النجس

فيلزم من انتفاء كونه حدثا انتفاء كونه نجسا

بالكسر والحدث فاذا تحققت المساواة بينهما تحقق المساواة بين نقيضيهما اعنى ليس بحدث وليس بنجس لان نقيضى المتساويين متساويان واما النجس بالفتح فهو عام والحدث خاص لان النجس بالفتح يصدق على القئ القليل لان معناه

خارج من غير السبيلين وهو الكثير من الدم والقئ ونحوهما فهو نجس بالفتح اى نجاسة وكل ما هو نجس اى نجاسة فهو حدث عند الخروج والقول بان القئ القليل يصدق عليه انه نجس بالفتح لان معناه الخ عجيب جدا فان جسم النجاسة لا يصدق الاعلى ما يصدق عليه النجاسة واذا لا يصدق النجاسة على القليل كما مر تصريحه من الشارح كيف يقال ان جسم النجاسة صادق وتحقيقه ان كل فرد لشئ لا بد لصدق وصف عنوانه عليه فان لم يصدق ذلك عليه لا يقال له انه فرد له مثلا فرد الانسان ليس الا ما يصدق عليه وصف الانسانية وما لا يصدق عليه هذا الوصف لا يعد فردا من الانسان فالخارج القليل لما لم يصدق عليه وصف النجاسة بدليل انه لا ينجس شيئا آخر كالثوب وغيره فلو كان بنفسه نجاسة لتنجس الثوب بمقارنته فلا يقال انه فرد من النجاسة او من جسم النجاسة والثانى فى جعله النجس بالكسر مساويا للحدث لان النجس بالكسر ما لا يكون طاهرا وهو يصدق على الثوب المتنجس وغيره ولا يقال انه حدث ولعله ظاهر حق الظهور ومن لم يجعل الله له نورا فما له من نور وثالثها ما نقله صاحب الحل ايضا عن غاية الحواشى من ان النجس بالفتح عين النجاسة فلو اريد ههنا بالفتح كان معناه ما ليس بحدث ليس بجسم النجاسة بل كان جسما آخر وذلك غير مقصود واما النجس بالكسر فما كان غير طاهر فمعناه ما ليس بحدث طاهر وهو المطلوب **اقول** فيه وهن ظاهر فانه لا شك ان ما ليس بحدث ليس بجسم النجاسة لعدم صدق وصف النجاسة عليه بل هو جسم آخر غير النجاسة وهذا امر ينبغى ان يقصد بالذكر لئلا يتوهم ان القليل لما كان من جنس الكثير لزم ان يكون نجاسة كما ان الكثير نجاسة فدعوى عدم كونه مقصودا دعوى من غير برهان ورابعها ما اختاره الفاضل البرجندى فى شرح النقاية حيث قال ليس بنجس بكسر الجيم على ما هو الرواية ويلزم من ذلك ان لا يكون نجسا بالفتح لان انتفاء العام يستلزم انتفاء الخاص والا فلا منع ان يقرأ بالفتح ههنا انتهى **اقول** هذا وان كان اوجه الوجوه لكن لقائل ان يقول النجس بالفتح وان كان اخص من المكسور وانتفاء الخاص لا يستلزم انتفاء العام لكن لا شبهة فى ان الذى ينبغى ان يقصد ههنا هو نفى النجس بالفتح لانه قد يسرع الى الافهام ثبوته له قياسا على الكثير واما عدم كونه ذا نجاسة فنفيه ظاهر لا حاجة الى ذكره فعلى تقدير اخذ المكسور ايضا لا يكون المقصود الاصلى الا نفى الخاص فحمله عليه من الابتداء اولى كما لا يخفى ولعله لذلك حمله القهستانى عليه فى شرحه وخامسها ما يفهم من كلام البرجندى المذكور ومن كلام القهستانى ان التصريح بالكسر ليس لنفى الفتح بل لكونه الرواية فلعل الشارح سمع هكذا من المصنف فصرح به كما ذكر سابقا ان الرواية هناك بالفتح وان كان الكسر ايضا جائزا هناك وهذا هو الوجه الصواب الذى يعتمد عليه عندى فى هذا الباب فافهم **قوله** فيلزم من انتفاء الخ اختلفت النسخ ههنا ففى بعضها فيلزم من انتفاء كونه حدثا انتفاء كونه نجسا وهذا يحتمل محملين المحمل الاول ان يقرأ النجس ههنا بالكسر كما قرئ به فى عبارة المتن وح يحتمل الفاء احتمالين احدهما ان يكون للتفريع ويكون فى هذا التفريع اشارة الى ثبوت الملازمة بين الانتفائين

فالدم الذي لم يسل عن راس الجرح طاهر وكذا القيء القليل

والحاصل ان ما ذكره المصنف قضية كلية لا مهملة وثانيهما ان تكون لتعليل ما ذكره المصنف ويكون المعنى انما قال انه ما ليس بحدث ليس بنجس لانه انتفاء كونه حدثا ملزوم وانتفاء كونه نجسا لازم ومن المعلوم انه كلما وجد الملزوم وجد اللازم فكلما صدق انه ليس بحدث صدق انه ليس بنجس وفيه اشارة الى ان عكسه الكلي غير صادق لانه لا يلزم من وجود اللازم وجود الملزوم لجواز كون اللازم اعم وهو ههنا كذلك فان عدم كونه نجسا لازم اعم يوجد فيما هو حدث ايضا كالريح الدبري والاحتمال الثاني ان يقرأ النجس بالفتح وعلى هذا ايضا الفاء يحتمل احتمالين احدهما ان يكون للتفريع ويكون المعنى انه لما ذكر المصنف ان ما ليس بحدث ليس بنجس بالكسر علم منه ان انتفاء كونه نجسا بالكسر لازم لانتفاء كونه حدثا ومن المعلوم ان النجس بالفتح خاص من المكسور وانتفاء الخاص لازم لانتفاء العام فيكون انتفاء كونه نجسا بالفتح لازما لانتفاء كونه نجسا بالكسر وهو لازم لانتفاء كونه حدثا ولازم اللازم لازم فيثبت منه ان انتفاء كونه نجسا بالفتح لازم لانتفاء كونه حدثا وثانيهما ان يكون للتعليل فيكون المعنى انه انما قال المصنف ان كل ما ليس بحدث ليس بنجس بالكسر لانه يلزم من انتفاء كونه حدثا انتفاء كونه نجسا بالفتح ومن المعلوم ان ما ليس بحدث لو كان نجسا بالكسر لم يكن ذلك الا بان يكون نجسا بالفتح لا ان يكون كالثوب المتنجس من خارج فاذا انتفى كونه نجسا بالفتح انتفى كونه نجسا بالكسر وقد يورد ههنا بانه لا يصح الاستدلال بعدم نقض الطهارة على عدم النجاسة لان عدم النقض يجوز ان يكون لكونه غير خارج لا لكونه غير نجس فان علة النقض ذات الوصفين الخروج والنجاسة والجواب عنه على ما في العناية وغيرها ان عدم الخروج يلزمه عدم النجاسة لان غير الخارج لا يعطى له في الشرع حكم النجاسة الا ترى الى ان من صلى حاملا بيضة فيها دم جازت صلاته فكان انتفاء الخروج مستلزما لانتفاء النجاسة فكان انتفاء النجاسة لازما لانتفاء كونه حدثا قطعا وفي بعض النسخ على ما حكاه صاحب هداية الفقه فيلزم من انتفاء كونه نجسا بالكسر انتفاء كونه نجسا بالفتح وعلى هذا ايضا يحتمل ان يكون الفاء للتفريع على ما ذكر في المتن ويحتمل ان يكون لتعليل قوله بكسر الجيم يعني انما خصصنا الكسر بالذكر لانه يلزم من انتفائه انتفاء كونه نجسا بالفتح بناء على ان نفي العام يستلزم نفي الخاص ولو قرئ بالفتح لا يحصل كلا الانتفائين لان انتفاء الخاص لا يستلزم انتفاء العام وفيه ما فيه فان النجس بالكسر له فردان احدهما عين النجاسة وثانيهما شيء غير النجاسة متصف بالنجاسة والذي ينبغي ان يذكر ههنا هو نفي الاول فان نفي الثاني معلوم بالبداهة كما نبهناك عليه غير مرة فاحفظ هذا التفصيل فانه قل من اطلع عليه من الناظرين ومن اطلع عليه وقع في مواضع في الغلط المبين كما لا يخفى على من راجع كلامه وفهم مرامه **قوله** فالدم الخ هذا تفريع على انتفاء كونه نجسا بالكسر ويمكن ان يكون تفريعا على انتفاء كونه نجسا بالفتح على ما يفهم من الشرح على بعض الاحتمالات **قوله** وكذا القيء القليل ذكر الشارح في ما سيأتي ان القليل هو الماء الذي في اعلى المعدة وتعقبه بعض الافاضل بان هذا التخصيص ليس بشيء لانهم عدوا القيء بملأ الفم حدثا وما دونه غير حدث فيكون المراد بالقليل ما دونه وقد صرح بذلك في بعض شروح الهداية وهو اعم من ان يكون مرة او طعاما او ماء او علقا كما كان ملأ الفم كذلك انتهى وينبغي ان يستثنى ههنا القيء القليل الذي هو نجس بالاصالة قال في الدر المختار وماء فم الميت نجس كقيء عين خمر او بول وان لم ينقض لقلته لنجاسته بالاصالة لا بالمجاورة انتهى واعترض عليه بانه ينتقض به الكلية المذكورة اي كل ما ليس بحدث ليس بنجس واجاب عنه ابن عابدين بان معناه لا يعرض له وصف النجاسة بسبب خروجه بخلاف القليل من قيء عين الخمر والبول فانه وان لم يكن حدثا لقلته لكنه نجس بالاصالة

وعن محمد في غير رواية الاصول انه نجس لانه لا اثر للسيلان في النجاسة واذا كان السائل نجسا فغير السائل يكون كذلك ولنا قوله تعالى

لا بالخروج انتهى واختلفوا في نجاسة القئ الكثير فصرح كثيرون في باب الانجاس ان نجاسته مغلظة وذكر في المجتبى عن ابي حنيفة انه لو قاء طعاما او ماء فاصاب انسانا شبرا في شبر لا يمنع ومقتضى انه نجاسة خفيفة قد حمله صاحب فتح القدير على ما اذا قاء من ساعته وفيه نظر لانه طاهر غير ناقض كذا في البحر وفيه ما فيه فانه قدم عن القنية تصحيح خلافه **قوله** في غير رواية الاصول المراد بالاصول الجامع الصغير والجامع الكبير والسير الكبير والسير الصغير والزيادات والمبسوط كلها من تصانيف محمد وهي التي تسمى بظاهر الرواية وبعضهم اخرج المبسوط عنها وغير رواية الاصول وهي التي يعبر عنها برواية النوادر ما وجد في كتب اخر لمحمد كالكيسانيات والرقيات والهارونيات او كتب غيره كتصانيف الحسن بن زياد وغيره كذا في اعلام الاخيار وزيادة التنقيح لظاهر الرواية وغيره يطلب من مقدمة هذا الشرح **قوله** انه نجس هذا مما اختاره بعض المشايخ احتياطا وافتى به ابو بكر الاسكاف وابو جعفر وما ذكره في المتن مروى عن ابي يوسف ومروى عن ابن عمر وبه قال ابو عبد الله ومحمد بن سلمة وابو نصر وابو القاسم وابو الليث وبه اخذ الكرخي وصحح في الهداية كذا في البناية ومما يستند به لمذهب ابي يوسف هما اثر سعيد بن المسيب اثر سالم ابن عبد الله انهما كانا يعصران حتى تختضب اصابعهما شيئا فشيئا ثم يصليان ولم ينقل عنهما غسل ذلك وكذلك اثر الحسن البصري ما زال المسلمون يصلون في جراحاتهم فانه ايضا يدل على طهارة ما لا يسيل فان الجراحة قلما يخلو عن قليل الدم وذكر القهستاني والبرجندي ان قول ابي حنيفة في هذه المسئلة مثل قول ابي يوسف وذكر الامام الرازي على ما سياتي نقل كلامه ان غير المسفوح نجس وحرام عند الشافعي كالمسفوح وهكذا حكاه الخفاجي في حواشي تفسير البيضاوي وفي الزواجر عن اقتراف الكبائر لابن حجر المكي الشافعي سبب تحريم الدم نجاسته واتفق العلماء على تحريمه ونجاسته نعم يعفى عما يبقى في العروق واللحم الا انه خرج بالمسفوح في اية الانعام المقيدة بالمسفوح لاطلاقه في اية المائدة ونقل بعضهم عن الجمهور ان الدم حرام ولو غير مسفوح ورد قول ابي حنيفة بحل غير المسفوح وليس كما زعم انتهى **قوله** لانه لا اثر الخ حاصله ان ما هو نجاسة فهو نجاسة بذاته لا دخل لوصف السيلان في كونه نجاسة فاذا كان السائل نجسا كان غير السائل ايضا نجسا واجيب عنه بان الشرع اعتبر السيلان في النجاسة حيث اشترط به في انتقاض الطهارة فغير السائل لا يكون نجسا شرعا وهو المطلوب **قوله** ولنا الخ هذا دليل على المذهب المختار من ان ما ليس بحدث وهو الدم القليل والقئ كذلك طاهر وحاصله ان الله تعالى قال في سورة الانعام مخاطبا النبيه عليه الصلوة والسلام قل لا اجد في ما اوحي الي محرما على طاعم يطعمه الا ان يكون ميتة او دما مسفوحا او لحم خنزير فانه رجس او فسقا اهل لغير الله به فمن اضطر غير باغ ولا عاد فان ربك غفور رحيم فحصر الحرمة في جنس المطعومات باربعة الميتة والدم المسفوح ولحم الخنزير وما اهل لغير الله وقيد الدم المحرم بالمسفوح فدل ذلك على ان الدم الغير المسفوح ليس بحرام اكله واذا ثبت ذلك ثبت انه ليس بنجس لانه لو كان نجسا لكان حراما ومن

قل لا اجد فی ما اوحی الیّ محرما الی قوله او دما مسفوحا فغير المسفوح لا يكون محرما فلا يكون نجسا والدم الذی لم يسل

المعلوم ان الدم الغير السائل عن راس الجرح دم غير مسفوح اذ المسفوح عبارة عن السائل كما مر فلا يكون محرما فلا يكون نجسا
وذلك ما اردناه ومن ههنا حصل لك ان كل نجس حرام واما عكسه الكلی ای كل حرام نجس فليس بصادق اما ان كل نجس
حرام فيدل عليه قوله تعالی فی الآية المذكورة فانه رجس فی الضمير راجع الی الخنزير ومعناه انه انما حرم الخنزير لكونه نجسا
فاقتضی هذا ان النجاسة علة لتحريم الاكل فوجب ان يكون كل نجس حراما يحرم اكله وايضا قال الله تعالی فی سورة المائدة
يا ايها الذين امنوا انما الخمر والميسر والانصاب والازلام رجس من عمل الشيطان فاجتنبوه لعلكم تفلحون ففرع الامر بالاجتناب
عن الخمر لكونه نجسا فعلم ان النجاسة علة للحرمة وايضا قال الله تعالی فی سورة الاعراف فی وصف نبيه عليه الصلاة والسلام
يامرهم بالمعروف وينهاهم عن المنكر ويحل لهم الطيبات ويحرم عليهم الخبائث وذلك يقتضی تحريم كل الخبائث والنجاسات خبائث
طبعا وشرعا فوجب القول بتحريمها وايضا قد اجمعت الامة المحمدية علی ان كل نجس فهو حرام كذا قرره الامام الرازی فی
تفسيره وغيره من المفسرين واما انه ليس كل حرام نجسا فلان كثيرا من الاشياء حرم اكلها فی الشرع ولم يحكم بنجاستها كالحمار
فان اكله حرام والاحاديث وردت بذلك وليس بنجس والا لحرم استعماله والركوب عليه مع ان النبی صلی الله عليه وعلی اله وسلم
واصحابه ركبوا عليه كما هو فی الاخبار ماثور وفی كتب السير مسطور وقال فی الهداية فی باب الماء الذی يجوز به الوضوء وما لا يجوز به
الحرمة ليست من ضرورتها النجاسة كالطين انتهی ونظائره كثيرة لا تخفی علی ماهر الفقه والحديث وههنا اشكال اورده
الحلبی فی الغنية بعد ما نقل الدليل المذكور فی الشرح بقوله هكذا ذكروا ولی فيه اشكال وهو ان الآية المذكورة مكية
لان سورة الانعام مكية بالاجماع الا ثلاث آيات وهی قوله تعالی قل تعالوا اتل ما حرم ربكم الی قوله ان هذا صراطی
مستقيما الآية وسورة البقرة والمائدة مدنيتان بالاجماع وذكر حرمة الدم فيهما مطلقا عن غير قيد المسفوح فلم لا
يكون التقييد منسوخا بالاطلاق مع ان المطلق ينسخ المقيد والعام ينسخ الخاص عندنا وفی القنية عن ابی بكر
العياضی الدماء كلها نجسة مسفوحة او غير مسفوحة ودم قلب الشاة نجس وقال عبد الله القلانسی الدم الذی ليس
بمسفوح طاهر وفی الايضاح الدم الباقی فی العروق واللحم طاهر وعن ابی يوسف يعفی فی الاكل دون الثياب وفيها
ايضا لو صلی ومعه عنق شاة غير مغسول جاز لان الدم المسفوح ما سال وما بقی لا باس به لما روی عن عائشة
انها كانت تری فی برمتها صفرة لحم العنق وغيره وفيها ايضا لو اصاب دم القلب يتنجس لان الطاهر ما يبقی
متلطخا باللحم واما السائل فلا فالحاصل ان فی كون غير المسفوح نجسا اختلافا بين المشايخ والذی مشی عليه
قاضی خان وكثيرا انه طاهر وليس فيه رواية صريحة عن الائمة الثلثة بل قد يوخذ ذلك من عدم نقض
الوضوء بالدم غير السائل وان ما ليس بحدث ليس بنجس وامر الاحتياط بعد ذلك غير خفی انتهی كلامه ونور مرامه
اقول لا بد ههنا ان نسرد الآيات التی فيها حرمة الدم ونذكر كلام محققی المفسرين فيها ثم نتوجه الی دفع
هذا الاشكال الذی اورده وافتخر به فاعلم انه تعالی ذكر حرمة الدم فی كتابه فی اربع آيات فی اربع سور اثنتان
منها مكيتان واثنتان مدنيتان الاولی فی سورة البقرة فقال انما حرم عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير وما اهل
به لغير الله فمن اضطر غير باغ ولا عاد فلا اثم عليه ان الله غفور رحيم قال السيوطی فی تفسيره ای الدم

المسفوح كما في الانعام الثانية في سورة المائدة وهي مدنية كالبقرة فقال تعالى حرمت عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير وما اهل لغير الله به والمنخنقة والموقوذة والمتردية والنطيحة وما اكل السبع الا ما ذكيتم وما ذبح على النصب وان تستقسموا بالازلام ذلكم فسق قال السيوطي في تفسيره اي ما حرم عنه وقال البيضاوي في تفسيره اي الدم المسفوح لقوله تعالى او دما مسفوحا وكان اهل الجاهلية يصبونه في الامعاء ويشوونها انتهى الثالثة في سورة الانعام حيث قال تعالى قل لا اجد في ما اوحي الى محرما الآية قال البيضاوي دما مسفوحا اي مصبوبا كالدم في العروق لا كالكبد والطحال انتهى الرابعة في سورة النحل وهي مكية كالانعام حيث قال تعالى انما حرم عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير وما اهل لغير الله به فمن اضطر غير باغ ولا عاد فان الله غفور رحيم قال الامام الرازي في تفسير سورة الانعام اعلم ان هذه السورة مكية فبين تعالى في هذه السورة انه لا محرم الا هذه الاربعة اي الميتة والدم المسفوح ولحم الخنزير وما اهل لغير الله به ثم اكد ذلك في سورة النحل بقوله انما حرم عليكم الميتة الآية وكلمة انما تفيد الحصر فقد حصلت لنا آيتان مكيتان يدلان على حصر المحرمات في هذه الاربعة فبين في سورة البقرة وهي مدنية ايضا انه لا محرم الا هذه الاربعة فصارت هذه الآية المدنية مطابقة لقوله قل لا اجد في ما اوحي الي محرما الا كذا وكذا في الآية المكية ثم ذكر تعالى في سورة المائدة قوله احلت لكم بهيمة الانعام الا ما يتلى عليكم واجمع المفسرون على ان المراد بقوله ما يتلى عليكم هو ما ذكر بعد هذه الآية فقال حرمت عليكم الميتة والاشياء المذكورة من المنخنقة من اقسام الميتة وانما اعادها لانهم كانوا يحكمون عليها بالتحليل فثبت ان الشريعة من اولها الى آخرها كانت مستقرة على هذا الحكم وعلى هذا الحصر فان قال قائل فيلزمكم في التزام هذا الحصر تحليل النجاسات والمستقذرات ويلزم ايضا تحليل الخمر قلنا هذا لا يلزمنا بوجوه الاول انه قال في هذه الآية او لحم خنزير فانه رجس فهذا يقتضي ان النجاسة علة للتحريم فوجب ان يكون كل نجس يحرم اكله واذا كان هذا مذكورا في هذه الآية كان السوال ساقطا الثاني انه تعالى قال في آية اخرى ويحرم عليهم الخبائث والنجاسات خبائث الثالث ان الامة مجمعة على حرمة تناول النجاسات واما الخمر فالجواب عنه انها نجسة فيكون من الرجس وايضا ثبت تخصيصه بقوله تعالى فاجتنبوه وبقوله واثمهما اكبر من نفعهما انتهى كلامه وقال هو في تفسير سورة النحل اقول انه تعالى حصر المحرمات في هذه الاشياء الاربعة في هذه السورة لان لفظة انما تفيد الحصر وحصرها ايضا في هذه الاربعة في سورة الانعام وهاتان السورتان مكيتان وحصرها ايضا في هذه الاربعة في سورة البقرة وحصرها ايضا في سورة المائدة فانه قال في اولها احلت لكم بهيمة الانعام الا ما يتلى عليكم فاباح الكل الا ما يتلى وأجمعوا على ان المراد به هو قوله حرمت عليكم الميتة الآية فذكر تلك الاربعة المذكورة في تلك السور الثلاثة ثم قال والمنخنقة والموقوذة والمتردية والنطيحة وما اكل السبع الا ما ذكيتم وهذه الاشياء داخلة في الميتة ثم قال وما ذبح على النصب هو احد الاقسام الداخلة تحت قوله وما اهل لغير الله فثبت ان هذه السور الاربعة دالة على حصر المحرمات في هذه الاربع سورتان مكيتان وسورتان مدنيتان فان سورة البقرة مدنية وسورة المائدة من آخر ما انزل الله بالمدينة فمن انكر حصر التحريم في هذه الاربعة الا ما خصه الاجماع والدلائل القاطعة كان في محل ان يخشى عليه لان هذه السور دلت على ان حصر المحرمات في هذه الاربع كان شرعا ثابتا في اول امر مكة وآخرها واول المدينة وآخرها وانه تعالى اعاد هذا البيان في هذه السور قطعا للاعذار وازالة للشبهة انتهى

كلام مفهم عبارات المفسرين قد دلت على ان المراد بالدم المطلق فى السور الثلاثة هو المسفوح وان مفاد السور الاربع واحد وهو حصر الحرمة فى الميتة والدم المسفوح ولحم الخنزير وما ذبح لغير الله وبهذا شهدت آثار الصحابة والتابعين على ما اخرجها السيوطى فى الدر المنثور فاخرج عبد الرزاق وعبد بن حميد وابن ابى حاتم عن قتادة قال حرم الدم ما كان مسفوحا فاما لحم خالطه الدم فلا باس به واخرج عبد الرزاق وسعيد بن منصور وابن المنذر وابن ابى حاتم وابو الشيخ عن عكرمة قال لولا هذه الآية فى سورة الانعام لاتبع المسلمون من العروق ما تتبع منه اليهود واخرج ابن المنذر عن ابن جريج فى قوله تعالى اودما مسفوحا قال المسفوح الذى يهراق ولا باس باكل ما كان فى العروق منها واخرج ابن ابى شيبة وابن المنذر وابن ابى حاتم وابو الشيخ والبيهقى فى سننه عن عكرمة قال جاء رجل الى ابن عباس فقال له اكل الطحال قال نعم قال ان عامتها دم قال انما حرم الله الدم المسفوح واخرج عبد بن حميد وابو الشيخ عن ابى مجلز فى الدم يكون فى مذبح الشاة او الدم يكون فى اعلى القدر قال لا باس انما نهى عن الدم المسفوح اذا انتقش هذا كله على صفحة خاطرك فنقول الدم المطلق الوارد فى سورة المائدة والبقرة محمول على المقيد اى المسفوح فاين الناسخ والمنسوخ فانه انما يكون عند تغايرهما ولما كان المطلق ههنا محمولا على المقيد على ما شهدت به الآثار لم يبق سبيل النسخ لاتحاد المقصود من جميع الآيات فان قلت هذا خلاف ما تقرر فى اصول اصحابنا ان المطلق يجرى على اطلاقه والمقيد محمول على تقييده قلت قد يحمل المطلق على المقيد اذا دعت الضرورة اليه على ما تقرر وههنا الضرورة داعية اليه لانه لو كان الدم مطلقا يكون ذلك مقتضيا لحرمة الدم المسفوح وغير المسفوح كليهما ومن المعلوم ان حرمة الدم المسفوح انما هو لنجاسته فكذلك يكون حرمة الدم الغير المسفوح ايضا لنجاسته اذ لا قائل بالفصل فان من قال بحله قال بطهارته ومن قال بحرمته قال بنجاسته وقد علم من سورة الانعام كون النجاسة علة للحرمة فيكون الدم الغير المسفوح فى ذلك الوقت محرما لنجاسته فيكون التقييد بالمسفوح فى تلك السورة لغوا لا يقال لعل الدم الغير المسفوح لم يكن نجسا شرعا حين نزول آية الانعام فلم يدخل تحت النجس فلم يكن حراما فقيد الدم عند ذلك بالمسفوح ثم صار نجسا شرعا حين نزول البقرة والمائدة فدخل تحت علة النجاسة فحكم بنجاسته لانا نقول لما حكم بحرمة الدم المسفوح فى آية الانعام فعلته عند ذلك اما ان يكون نجاسته او غير ذلك لا سبيل الى الثانى فانه خلاف الاجماع اذ قد اجمع علماء الامة شرقا وغربا على ان حرمة الدم المسفوح انما هو لنجاسته فتعين الاول واذا ثبت كون الدم المسفوح نجسا شرعا حين نزول آية الانعام فلا يخلوا اما ان يكون الدم الغير المسفوح نجسا شرعا عند ذلك او حكم بنجاسته بعد حين نزول الآية المدنية فان كان الاول يكون حراما عند ذلك فيكون قيد المسفوح لغوا وان كان الثانى فلابد من نص يدل على نجاسته واذ ليس فليس فان قال قائل النص هو نص حرمة الدم مطلقا قلنا له هو عين المتنازع فيه ثم لو سلمنا ان الدم المطلق مطلق وغير المسفوح ايضا حرام لكن لا يلزم من الحرمة كونه نجسا كما مر تحقيقه والحاصل ان الدم المطلق ان قيد بالمسفوح بقى غير المسفوح على حله وطهارته وان اطلق فهو وان دل على تحريمه لكن لا يلزم منه النجاسة فيبقى على الطهارة الاصلية ما لم يدل دليل آخر على كونه نجسا وهو مفقود فان قلت يحتمل ان يكون غير المسفوح حين نزول آية الانعام نجسا فيكون حراما وانما صرح فى الآية بالمسفوح ردا على ما كان اهل الجاهلية عليه من اكل الدم المسفوح قلت هم كما كانوا ياكلون

الدم المسفوح بل كون غير المسفوح ايضا وهذا معلوم بالضرورة فانه كيف يتصور كلاهما المسفوح والثمرة من غير المسفوح فلو كان المقصود الرد عليهم لكان الدم مطلقا ليدل على تحريم كلا قسميه ويكون ابلغ فی الرد عليهم فتامل فی هذا المقام فقد خرج عما سطرنا من التحقيق العلماء الاعلام والعجب كل العجب من نظار الشرح حيث تصدوا للتصنيف فاكتفوا على حل المواضع المظهرة وتركوا المواضع المغلقة ومنها هذا المقام الذی تزل فيه الاقدام فی لعلك تتفطن من ههنا سخافة كلام الامام الرازی الواقع منه فی تفسير اية البقرة وهو قوله الشافعی حرم جميع الدماء سواء كان مسفوحا او غير مسفوح وقال ابو حنيفة دم السمك ليس بمحرم اما الشافعی فانه تمسك بظاهر هذه الاية وابو حنيفة تمسك بقوله قل لا اجد فی ما اوحی الی محرما الاية فصرح بانه لم يجد شيئا من المحرمات الا هذه الامور فالدم الذی لا يكون مسفوحا وجب ان لا يكون محرما فاذن هذه الاية خاصة وقوله حرمت عليكم الميتة والدم عام والخاص مقدم على العام واجاب الشافعی بان قوله تعالى قل لا اجد ليس فيه دلالة على تحليل غير هذه الاشياء المذكورة فی هذه الاية بل على انه تعالى ما بين له الا تحريم هذه الاشياء وهذا لا ينافی ان يبين له بعد ذلك تحريم ما عداها فلعل قوله تعالى انما حرم عليكم الميتة نزلت بعد ذلك فكان ذلك بيانا لتحريم الدم سواء كان مسفوحا او غير مسفوح واذا ثبت هذا وجب القول بحرمة جميع الدماء ونجاستها فتجب ازالة الدم عن اللحم ما امكن وكذا فی السمك انتهى كلامه ووجه السخافة فی هذا الكلام انه قد ذكر هو فی تفاسير الايات الاخر ان المقصود من جميع الايات واحد وهو تحريم الاشياء الاربعة لا غير وانه حكم مؤبد من بدء الشريعة الى استقرارها فما ذكره ههنا منتصرا للامام من انه لا ينافی ان يبين له بعد ذلك تحريم غيرها مناف له وقوله فلعل قوله تعالى الخ عجيب فان نزول اية البقرة بعد اية الانعام مما اجمع عليه المفسرون وصرح هو ايضا به فی ما نقلناه سابقا فما معنى ليت ولعل ثم نزوله بعده لا يقتضی ان يحرم الدم الغير المسفوح ايضا لان الدم المطلق محمول على المسفوح كما مر ذكره لا سيما على مسلك الامام الشافعی فانه يحمل المطلق على المقيد الا ترى انه حمل الرقبة المطلقة فی ايات كفارة اليمين وكفارة الظهار على المؤمنة المذكورة فی اية كفارة القتل وتحقيقه فی علم الاصول فما بال لا يحمل المطلق ههنا على المقيد ثم بعد تسليم حرمة الدم الغير المسفوح لا يثبت نجاسته لان النجاسة ليست من لوازم الحرمة اتفاقا بيننا وبينهم فالتقريب غير تام فافهم ومما ينبغی ان يعلم ان ظاهر قوله تعالى قل لا اجد فی ما اوحی الی الخ مشكل لان المحرمات من المطعومات اكثر مما ذكر فيه وتصدى لدفعه المفسرون بطرق فمنهم من قال معناه لا اجد مما كان اهل الجاهلية يحرمه من البحائر والسوائب وغيرها الا ما ذكر فی هذه الاية ومنهم من قال المراد ان وقت نزول هذه الاية لم يكن تحريم غير ما ذكر وما سواه من المحرمات انما حرم بعده ومنهم من قال لا باس بان يخصص عموم هذه الاية باخبار الاحاد ومنهم من قال مقتضى هذه الاية انه لم يوجد فی القران تحريم غير ما ذكر ولا ينافيه تحريم الاشياء الاخر بلسان النبی صلى الله عليه وعلى اله وسلم وقد زيف الامام الرازی هذه الوجوه كلها اما الاول فلانه لو كان المراد ذلك لما كانت الميتة والدم ولحم الخنزير وما ذبح على النصب داخلة فيه فلا يحسن استثناؤها وايضا قد جاء الحصر فی سورة البقرة ايضا ونزولها فی المدينة وهی غير مسوقة بحكاية اقوال اهل الجاهلية وبهذا يظهر ضعف الوجه الثانی واما الثالث فلان هذا ليس من باب التخصيص

فان قيل هذا في مايوكل لحمه واما في ما لا يوكل لحمه كالآدمي فغير المسفوح حرام ايضا فلا يمكن الاستدلال بحله على طهارته	

بل من باب النسخ وهو لا يجوز بخبر الآحاد واما الرابع فلان الوحى بيننا ولكل ما كان وحيا قرآنا كان او غيره هذا وقد بقى بعد خبايا فى الزوايا ولولا غرابة المقام لادرجتها **قوله** فان قيل الخ هذا ايراد على الاستدلال المذكور وحاصله ان ما ذكره المستدل من ان المسفوح حرام وغير المسفوح ليس بحرام فليس بنجس انما هو فى ما يوكل لحمه كالغنم والبقر والابل وغيرها فان الدم المسفوح منها حرام وغير المسفوح الباقى فى العروق وعلى اللحم معفو عنه فيصح فيه الاستدلال بحله على طهارته لانه لو كان نجسا لكان حراما لكنه ليس بحرام فليس بنجس واما فى ما لا يوكل لحمه اى يحرم اكل لحمه كالآدمى فغير المسفوح حرام ايضا كالمسفوح بل كل جزء من اجزاء الآدمى يحرم اكله والانتفاع به فلا يمكن ههنا الاستدلال بحل الدم الغير المسفوح على طهارته فانه ليس بحلال فكيف يعلم طهارته وكلامنا انما هو فى الدم الغير المسفوح الذى يخرج من بدن الانسان انه ليس بنجس فالدليل غير مثبت للمدعى كما لا يخفى والوجه فى حرمة الانتفاع بجميع اجزاء الانسان كونه مكرما واشرف المخلوقات كما دل عليه قوله تعالى ولقد كرمنا بنى آدم حيث لم يذكر المفضول والمكرم عليه اشارة الى انه مكرم من جميع ما عداه من المخلوقات وتحقيقه ان الانسان مركب من النفس والبدن والنفس الانسانية اشرف النفوس الموجودة وبدنه اشرف الابدان الموجودة فى العالم السفلى اما كون النفس اشرف فلاختصاصها بقوة عاقلة مدركة وهى التى يتجلى فيها نور معرفة الله وضوء كبريائه فلا جرم تكون اشرف من النفوس الحيوانية والنباتية وغيرها الموجودة فى العالم السفلى ثم تلك القوة مع لحوق العلائق البدنية والوساوس الشيطانية تتجرد عن الرذائل وتتصف بالحلى والشمائل فتكون من هذه الجهة اشرف من النفوس الملكية لبرائتها عن العوائق واللواحق واما كون البدن الانسانى اشرف فقد ذكروا فيه وجوها احدها ما روى عن ابن عباس انه قال كل شئ ياكل بفيه الا ابن آدم فانه ياكل بيديه وثانيها ما قال الضحاك من ان كرامته بالنطق والتمييز وثالثها ما قال عطاء من ان كرامته بحسن الصورة قال الله تعالى وصوركم فاحسن صوركم وقيل فى وجه الكرامة ان الله تعالى خلق للانسان كل ما خلق فقال خلق لكم ما فى الارض جميعا فكان كالمستولى على جميع ما فى الارض ومنتفعا به ولم تحصل هذه المرتبة لغيره وقيل المخلوقات تنقسم الى اربعة اقسام الى ما حصلت له القوة العقلية والحكمية ولم تحصل له القوة الشهوانية والطبعية وهم الملائكة والى ما يكون بالعكس وهو البهائم والى ما خلا عنهما وهو النباتات والجمادات والى ما حصل النوعان فيه وهو الانسان فهو افضل من هذه الجهة وقيل وجه الكرامة انه تعالى خلق آدم بيده وخلق غيره بطريق كن ومن كان مخلوقا بيد الله لا جرم يكون اكرم هذا ما فى تفسير الامام الرازى وغيره ولما ثبت تكريم الانسان على غيره اقتضى ذلك ان يكون الانتفاع بجميع اجزائه محرما ضرورة ان الانتفاع بالشئ اذلال له واهانة وهذا ينافى تكريمه ولذلك ورد النهى فى الاخبار النبوية عن كسر عظم الانسان حيا وميتا وعن وصل الشعر بشعر الآدمى وغير ذلك مما فيه انتفاع باجزائه والذى يدل على ان الانسان ليس فى نفسه نجسا ما رواه ابو داود وغيره عن ابى هريرة قال لقينى رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم فى طريق من طرق

قلت لما حكم بحرمة المسفوح بقي غير المسفوح على أصله وهو الحل فيلزم منه الطهارة سواء كان في ما يؤكل لحمه أو لا لاطلاق النص

المدينة وأنا جنب فاختنست فذهبت فاغتسلت ثم جئت فقال رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم أين كنت يا أبا هريرة قال قلت إني كنت جنبا فكرهت أن أجالسك على غير طهارة فقال سبحان الله إن المسلم لا ينجس قال علي القاري في شرح المشكوة أي لا يصير عينه نجسا والكافر كذلك وأما قوله تعالى إنما المشركون نجس فالنجاسة في اعتقاداتهم وما روي عن ابن عباس إن أعيانهم نجسة كالخنزير وما روي عن الحسن من صافحهم فليتوضأ فمحمول على المبالغة في التبعد عنهم كذا قاله ابن ملك انتهى فإن قلت الإنسان من رأسه إلى قدمه مملو من الدم والنجاسات فكيف لا يكون نجسا قلت النجاسة المستقرة في محلها لا يحكم لها في الشرع بحكم النجاسة ولذلك اعتبر الشرع في انتقاض الوضوء والغسل خروج الناقض وسيلانه فإن قلت أصل الإنسان نطفة وهي نجسة فيكون نجسا قلت لم يبق نطفة بل انقلب إلى أطوار مختلفة وحالات متكثرة فلم يبق للنجاسة وجه ومن ههنا ظهر سخافة ما قال بعض الشافعية إن المني لو كان نجسا لما خلا منه الإنسان لا سيما الرسل

قوله قلت الخ هذا جواب عن الإيراد المذكور وحاصله أن الله تعالى حرم الدم المسفوح ولم يقيده بدم ما يؤكل لحمه أو غيره فعلم أن الدم المسفوح مطلقا سواء كان في ما يؤكل لحمه أو غير ما يؤكل حرام ويلزم منه حل غير المسفوح مطلقا سواء كان في ما يؤكل لحمه أو غير ما يؤكل وإلا لما كان للتقييد بالمسفوح معنى وإذا ثبت حل الدم الغير المسفوح مطلقا لزم منه طهارته مطلقا فإنه لو كان نجسا لكان حراما وبالجملة النص لما كان مطلقا دل على تحريم المسفوح مطلقا وحل غير المسفوح مطلقا سواء كان في ما يؤكل لحمه أو غيره فلزم منه طهارته مطلقا فصح الاستدلال على طهارة الدم الغير المسفوح في ما لا يؤكل لحمه أيضا بحله لدلالة هذا النص بإطلاقه على حله المستلزم لطهارته ولعلك انكشف عليك من هذا الحاصل والمحصول أن المراد بإطلاق النص كون الدم المسفوح الوارد فيه مطلقا غير مقيد بما يؤكل لحمه فيلزم منه حل غير المسفوح مطلقا فيصح الاستدلال نعم لو كان مقيدا بما يؤكل لحمه لم يدل على حل غير المسفوح إلا في ما يؤكل لحمه فلا يصح الاستدلال في الآدمي وما قال الفاضل التفتازاني في شرح قوله لإطلاق النص لأن المراد بالطعام في قوله تعالى على طاعم يطعمه ما يصير غذاء سواء كان حلالا أو حراما انتهى وكذا قال صاحب هداية الفقه فعجيب جدا لأن هذا الإطلاق لا يفيد تعميم الدم في ما يؤكل وما لا يؤكل كما لا يخفى وههنا بحث من وجهين أحدهما أن ظاهر قوله تعالى قل لا أجد في ما أوحي إلي الآية يدل على أن المراد بالدم الواقع فيها دم ما يؤكل لحمه لأنها إنما سيقت لبيان ما يحرم من البهائم وما لا يحرم فلا يلزم منه إلا حل الدم الغير المسفوح في ما يؤكل لحمه لا في ما لا يؤكل والجواب عنه أنه لو كان هكذا لزم أن لا يكون تحريم الدم المسفوح من الآدمي عند نزول هذا النص بناء على ورود كلمة الحصر فيه مع أنه ليس كذلك لا عقلا ولا نقلا فإن تحريم الانتفاع بأجزاء الآدمي دائمي وثانيهما ما أورده الفاضل الإسفرائيني بقوله إنما يبقى غير المسفوح مطلقا على أصله لو كان حرمة لحم الآدمي بعد هذا الحكم كما هو ظاهر قوله تعالى قل لا أجد الآية وأما لو كانت حرمته سابقة كما هو الظاهر فلا لأنه ليس الا حكما لحرمة المسفوح في ما يؤكل لحمه وأما ما لا يؤكل فليس شيء منه باقيا على الحل فلا يلزم من حل غير المسفوح في ما يحل لحمه طهارته مطلقا انتهى وفيه اختلاج وهو أنه لو كانت حرمة لحم الآدمي ودمه سابقا على نزول هذه الآية لم يصح الحصر الوارد فيها إلا أن يقال الحصر فيها باعتبار ما حرم بسبب النجاسة أو الخباثة وأما ما حرم بسبب الكرامة فهو خارج عن البحث والآية ساكتة عنه فافهم فإنه دقيق واعلم أن الشارح البارع أشار بقوله بقي غير المسفوح على أصله إلى مسألتين قد تقررتا في الأصول الأولى أن تخصيص أمر بالوصف والحكم عليه بشيء لا يدل على نفي الحكم عما عداه عندنا خلافا للشافعي مثلا إذا قيل الإبل السائمة تجب فيها الزكوة لا يدل هذا إلا على وجوب الزكوة في السائمة لا على عدم وجوبه

ثم حرمة غير المسفوح في الآدمي بناء على حرمة لحمه لا لأجل نجاسته فهذه الحرمة للكرامة لا للنجاسة فغير المسفوح من الآدمي يكون على طهارته الاصلية مع كونه محرما والفرق بين المسفوح وغيره مبني

في غير السائمة بل لو كان ذلك فباعتبار الاصل لكون العدم اصلا في الاشياء وعند الشافعي يدل على وجوب الزكوة في انتفا
وعدم وجوبها في غيرها فعندنا عدم الحكم عند عدم الوصف اصلي يثبت بحسب كونه اصلا لا بالكلام الذي ذكر
الوصف فيه وعنده العدم عند عدم الوصف والوجود عند وجود الوصف كلاهما من مدلولات الكلام والكلا
عليه مع لواحقه مذكور في التوضيح والتلويح وغيرهما اذا عرفت هذا فاعلم ان الله تعالى لما حكم بتحريم الدم الموصوف
بالمسفوح لم يثبت منه الا حرمة الدم المسفوح واما عدم حرمة الدم الغير المسفوح فانما هو لكونه اصلا لان الاصل في الاشياء عدم الحرمة لا لان النص
المذكور دل عليه فلذا قال الشارح بقي غير المسفوح على اصله ولم يقل علم حل الدم الغير المسفوح وفيه بحث وهو
ان عدم دلالة تخصيص الشئ بالوصف على عدم الحكم عند عدم الوصف انما هو اذا لم يكن في الكلام امر يدل عليه
واما اذا كان فلا شبهة في دلالته عليه كما لو قيل انما تجب الزكوة في الابل السائمة فانه يدل هذا الكلام على عدم وجوبه في غير السائمة قطعا
اتفاقا بيننا وبين الشافعية وما نحن فيه من هذا القبيل فانه تعالى حصر الحرمة في المسفوح حيث قال قل لا اجد في ما اوحي الي محرما على
طاعم يطعمه الا ان يكون ميتة او دما مسفوحا الآية فيدل ذلك على حرمة الدم المسفوح وعدم حرمة الغير المسفوح كليهما فلا حاجة الى
اعتبار بقاء غير المسفوح على اصله فافهم فانه من سوانح الوقت والثانية ان الاصل في الاشياء ما لم يدل دليل على خلافه الحل قال
صاحب الاشباه هل الاصل في الاشياء الاباحة حتى يدل الدليل على عدم الاباحة وهو مذهب الشافعي او التحريم حتى يدل الدليل على الاباحة
ونسبه الشافعية الى ابي حنيفة وفي شرح المنار للمصنف الاصل في الاشياء الاباحة عند بعض الحنفية ومنهم الكرخي وقال بعض
اصحاب الحديث الاصل فيه الحظر وقال بعض اصحابنا الاصل التوقف وفي الهداية من فصل الحداد ان الاباحة اصل **قوله** ثم حرمة الخ
دفع دخل مقدر تقرير الدخل ان نص الدم المسفوح وان دل على حل غير المسفوح مطلقا سواء كان في ما يؤكل لحمه او غير ما يؤكل لكن
لا شبهة في ان الدم الغير المسفوح من الآدمي حرام بالنصوص القاطعة والبراهين الساطعة فيلزم ان يكون حكمه وحكم المسفوح
في الآدمي سواء فلما ان المسفوح يكون نجسا يكون غير المسفوح ايضا نجسا وحاصل الدفع ان الحرمة في الشرع على نحوين احدهما الحرمة
بسبب النجاسة كحرمة الخنزير والخمر وغيرهما وهذه تدل على النجاسة البتة وثانيهما الحرمة بسبب الكرامة والشرف وهذه لا تستلزم
النجاسة وحرمة غير المسفوح في الآدمي بناء على حرمة لحمه من قبيل الثاني لان الآدمي ليس بنجس بل لما كان مكرما من بين المخلوقات
والاكل والاستعمال علامة اهانة الماكول والمستعمل حرم الانتفاع بجميع اجزائه تكريما له فحرمة غير المسفوح فيه من هذا الوجه لا يدل
على النجاسة نعم لو دل دليل آخر على كونه نجسا لتم الكلام واذ ليس فليس بخلاف حرمة المسفوح فانه محرم في ما يؤكل وغيره لكونه
نجسا وبالجملة فالحرمة مطلقا لا يستلزم النجاسة وقد مر ما ينفع في هذا المبحث في ما سبق فتذكر وقد تامل صاحب هداية الفقه
ههنا بقوله وفيه تامل لان تحريم الذباب ليس لاجل الكرامة بل للنجاسة مع انه لا يفسد الطعام فتنتقض هذه الضابطة
بالذباب انتهى **اقول** لو تامل حق التامل لاندفع هذا التامل فان حرمة الذباب ليس للنجاسة والا لفسد الطعام به بل للخباثة
والمضرة كحرمة الطين فانه ليس للكرامة ولا لنجاسته بل لخباثته ولعلك علمت من ههنا ان الحرمة على انحاء ثلثة فاحفظه
فانه تحقيق قل من اطلع عليه **قوله** والفرق الخ يريد ذكر السر في نجاسة الدم المسفوح وعدم نجاسة غير المسفوح شرعا
والاطلاع على تحقيقه يتوقف على ادراك معرفة تقسيم الهضوم فلنقدمه فنقول اعلم ان الغذاء له هضوم احدها في الفم

على حكمة غامضة وهى ان غير المسفوح دم انتقل عن العروق وانفصل عن النجاسات وحصل له هضم آخر فى الاعضاء فصار مستعدا لان يصير عضوا فاخذ طبيعة العضو فاعطاه الشرع حكمه بخلاف دم العروق فانه اذا سال عن رأس الجرح علم انه دم انتقل من العروق فى هذه الساعة وهو الدم النجس واما اذا لم يسل علم انه دم العضو هذا فى الدم واما فى القئ فالقليل هو الماء الذى كان

بالمضغ باعانة الريق الذى فيه حرارة غريزية وثانيها فى المعدة فانه اذا انصب من الحلق الى المعدة انهضم هناك هضما تاما من الهضم الاول بحرارة المعدة وبما يصل اليها من الكبد وهو عن يمين المعدة ومن الطحال وهو عن يسارها ومن القلب وهو فوقها فى جهة اليسار وغير ذلك وعند ذلك يحصل منه ومن ما يخالطه من المشروبات جوهر شبيه بالكشك الثخين ويسمى فى اليونانية كيلوسا ثم يجذب الغذاء من المعدة باعانة القوة الجاذبة التى فى الكبد والدافعة التى فى المعدة اما لطيفه فالى الكبد واما ثقله فالى الامعاء وهو الخارج من المبرز فهو فضلة الهضم الثانى فاذا اشتمل على لطيفه الكبد ينهضم هناك هضما ثالثا فيصير بعد الهضم الطف من الاول ويسمى حينئذ كيموسا ويتكون هنالك اخلاط اربعة الدم والبلغم والصفراء والسوداء وفضلة هذا الهضم يندفع اكثره بالبول وبعضه من جهة الطحال ثم يجرى الدم منه مختلطا بالاخلاط الباقية على قدر الحاجة الى العروق وفيها ينهضم هضما آخر ينفصل به لطيفه عن كثيفه ويسمى رطوبة ثانية ثم ينفصل اللطيف من العروق ويتصل بالاعضاء فيأخذ كل عضو منه حظه وهناك ينهضم هضما آخر حتى يستحيل صورته الدموية الى الصور العضوية فيلتصق به التصاقا تاما ويحصل النماء المقصود من التغذية وفضلة هذين الهضمين يندفع بالتحلل الذى لا يحس بالعرق وبالوسخ وغير ذلك هذا خلاصة ما فى القانون وشروحه وغيرها من الكتب الطبية والتفصيل لا يليق بهذا المقام وفى ما لخصنا كفاية للمرام اذا عرفت هذا فاعلم ان حاصل الحكمة الغامضة التى ذكرها الشارح ان الدم المسفوح اى السائل انما يكون دم العروق وهو ما دام فيها ملتصق بالنجاسات فيكون نجسا لا محالة واما الدم الغير المسفوح فهو الدم الذى انهضم بالهضم العرقى وانفصل عن العروق وانحاز عن النجاسات واتصل بالاعضاء وحصل له هناك هضم آخر به صار مستعدا لان يترك صورته الدموية ويتحلى بالصورة العضوية واذا كان هذا هكذا اعطاه الشرع حكم العضو وهو الطهارة فكما ان العضو طاهر كذلك يكون غير المسفوح طاهرا والفارق بين المسفوح وغيره هو السيلان وعدمه فانه اذا سال عن رأس الجرح علم انه دم منتقل عن العروق فى هذا الوقت وهو نجس فاعطى له بعد الخروج ايضا حكم النجاسة واذا لم يسل بل ظهر عند قشر الجلدة علم انه دم ملتصق بالعضو كان محتجبا تحت الجلد فظهر عند زواله وهو ليس بنجس فافهم فان المقام غريب **قوله** هذا فى الدم اى التفصيل الذى ذكر مع الحكمة الغامضة انما كان فى الدم وفى حكمه القيح والصديد ونحوهما

قوله هو الماء الذى الخ اورد عليه بوجهين احدهما ان هذا انما يصح اذا كان القئ ماء اما اذا كان مرة او طعاما او علقة فلا بد ان يخرج من قعر المعدة لان هذه الاشياء ثقيلة وطبع الثقيل يقتضى الاستقرار فى الاسفل ومن المعلوم ان قعر المعدة ملوث بالنجاسات فيلزم ان يكون نجسا ولو كان قليلا وثانيهما ان تخصيص القليل بالماء يدل على ان القليل لا يكون الا من جنس الماء مع ان فى كل واحد من انواع القئ قليلا من جنسه واجيب عنهما بوجوه الاول ان معنى كلامه ان القليل من الماء هو الماء الذى كان فى اعلى المعدة فالغرض منه بيان نوع القليل المائى لا مطلقه والثانى انه ذكر بعضهم ان الماء مقدمة لكل نوع من انواع القئ فلذا اخذ الماء فى تفسير القليل والثالث انه انما خص الماء بالذكر ردا على الحسن بن زياد حيث يقول انه لا ينقض قئ الشارب عقيب شربه قبل المخالطة قياسا على الدمع والعرق وهو قياس فاسد فان القئ يخرج من محل النجاسة دون الدمع والعرق

قوله فى اعلى المعدة هو بكسر الميم وسكون العين المهملة مقر الطعام والشراب من الانسان والجمع معد مثل سدرة وسدر

كذا في المصباح ونقل صاحب البحر عن شرح المهذب بغير ريحها آخر وهو فتح الميم وكسر العين **قوله** سكر الرق هو ما الفم الذي يحدث فيه **قال** ونوم مضطجع الخ لما فرغ عن ذكر النواقض الحسية شرع في ذكر النواقض الحكمية وبدأ منها بالنوم لكونه اقرب الى النواقض الحسية فان كونه ناقضا لاحتمال خروج ما ينقض واقامته مقامه وقد اختلفوا في كونه ناقضا وشرائط نقضه فذهب اكثر العلماء الى انه لا يجب الوضوء اذا نام قاعدا او قائما حتى ينام مضطجعا وبه يقول الثوري وابن المبارك واحمد وقال بعضهم اذا نام حتى غلب عليه وجب عليه الوضوء وبه يقول اسحق وقال الشافعي من نام قاعدا فرأى رؤيا او زالت مقعدته فعليه الوضوء كذا ذكره الترمذي في جامعه وفي فتح الباري قد اجمعوا على ان النوم القليل لا ينقض الوضوء وخالف المزني فقال ينقض قليله وكثيره فخرق الاجماع كذا قال المهلب وتبعه ابن بطال وابن التين وغيرهما وقد تحاملوا على المزني في هذه الدعوى فقد نقل ابن المنذر وغيره عن بعض الصحابة والتابعين المصير الى ان النوم حدث ينقض قليله وكثيره وهو قول ابي عبيد واسحق بن راهويه قال ابن المنذر وبه اقول لعموم حديث صفوان بن عسال يعني الذي صححه ابن خزيمة وغيره ففيه الا من غائط او بول او نوم فسوّى بينها في الحكم والمراد بقليله وكثيره طول زمانه وقصره والذين ذهبوا الى ان النوم مظنة الحدث اختلفوا على اقوال التفرقة بين قليله وكثيره وهو قول مالك وبين المضطجع وغيره وهو قول الثوري وبين المضطجع والمستند وغيرهما وهو قول اصحاب الرأي وبينهما وبين الساجد بشرط قصده النوم وبين غيرهم وهو قول ابي يوسف وقيل ينقض نوم غير القاعد مطلقا وهو قول الشافعي في القديم وعنه التفصيل بين خارج الصلوة فينقض وداخلها فلا وفصّل في الجديد بين القاعد المتمكن فلا ينقض وبين غيره فينقض انتهى وفي البناية عند ابي موسى الاشعري لا ينقض نوم المضطجع وعن سعيد بن المسيب انه كان ينام مضطجعا ثم يصلي ولا يعيد الوضوء ومذهب البعض ان كثيره ينقض بكل حال وقليله لا ينقض بكل حال وبه قال الزهري وربيعة والاوزاعي ومالك واحمد في رواية ومذهب البعض انه لا ينقض الا نوم الراكع والساجد وروي هذا عن احمد وللشافعي في النوم خمسة اقوال الاول انه ان نام ممكنا مقعدته من الارض ونحوها لم ينقض سواء كان في الصلوة او غيرها وسواء طال النوم او لا والثاني انه ينقض بكل حال وهذا نص البويطي والثالث ان نام في الصلوة لم ينقض على اي حال كان فان نام في غيرها غير ممكن مقعدته من الارض ينقض والرابع ان نام وهو على هيأة الصلوة سواء كان في الصلوة او خارجها لم ينقض والا نقض والخامس انه ان نام متمكنا او قائما لا ينقض والا ينقض قال النووي الصواب هو القول الاول وما سواه ليس بشيء وتحرير مذهب مالك على اربعة اقسام طويل ثقيل يؤثر في النقض بلا خلاف في المذهب وقصير خفيف لا يؤثر على المعروف منه وخفيف طويل يستحب فيه الوضوء وثقيل خفيف فيه قولان انتهى ملخصا هذا تحرير المذاهب الواقعة في المسألة واما الاخبار فمنها ما مر في مبدء بحث النواقض من حديث صفوان بن عسال ومن ذلك حديث علي قال قال رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم وكاء السه العينان فمن نام فليتوضأ اخرجه ابو داود من طريق بقية عن الوضين بن عطاء عن محفوظ بن علقمة عن عبد الرحمن بن عائذ عن علي وكذلك اخرجه احمد في مسنده واعلّ بوجهين احدهما انه منقطع فذكر ابن عدي في كتاب العلل ان حديث ابن عائذ عن علي مرسل وثانيهما ان بقية والوضين ضعيفان واجاب عنه ابن دقيق العيد بان بقية قد وثقه بعضهم وسأل ابو زرعة عبد الرحمن بن ابراهيم عن الوضين بن عطاء فقال ثقة وقال ابن عدي ما ارى باحاديثه باسا كذا في نصب الراية وفي الكاشف للذهبي الوضين بن عطاء الخزاعي الدمشقي عن خالد بن معدان وعطاء وعنه بقية والوليد ثقة وبعضهم يضعفه انتهى وفي خلاصة النووي اسناد هذا الحديث حسن انتهى ومن ذلك

حديث معاوية عن النبي صلى الله عليه وسلم العينان وكاء السه فاذا نامت العين استطلق الوكاء اخرجه البيهقي من طريق بقية عن ابي بكر بن ابي مريم عن عطية بن قيس عن معاوية ورواه الطبراني في معجمه وزاد فمن نام فليتوضأ واخرجه الدارمي في سننه بلفظ انما العينان وكاء السه فاذا نامت العين استطلق الوكاء واخرجه ابو نعيم في حلية الاولياء في ترجمة محمد بن المبارك من طريق بقية عن ابي بكر بن ابي مريم الغساني عن عطية عن معاوية قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم يقول انما العين وكاء الستة فاذا نامت العين استطلق الوكاء فمن نام فليتوضأ قال في نصب الراية امان وجهين احدهما الكلام في ابي بكر بن ابي مريم قال ابو حاتم وابو زرعة ليس بالقوي والثاني ان مروان بن رواه عن عطية بن قيس عن معاوية موقوفا هكذا رواه ابن عدي وقال مروان اثبت من ابي بكر بن ابي مريم انتهى ومن ذلك حديث ابي هريرة عن النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم قال وجب الوضوء على كل نائم الا من خفق براسه خفقة او خفقتين اخرجه الدارقطني في كتاب العلل وقال الصحيح عن ابن عباس من قوله فهذه الاخبار وامثالها تدل على ان النوم ناقض واحتج بها من قال ان قليل النوم وكثيره كلاهما سيان في النقض وفي الحديث الاول منها كونه يدل على ان النوم حدث بنفسه كخروج الغائط والبول وهو الذي اختاره ابن المنذر واختلف فيه اصحابنا الحنفية فظاهر كلام صاحب الهداية وشراحه انه بنفسه ليس بناقض بل كونه ناقضا لاحتمال خروج الريح ونحوه اقامة للسبب مقامه واليه ذهب الزيلعي حيث قال في تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق النوم نفسه ليس بحدث وانما الحدث ما لا يخلو النائم عنه فاقيم السبب الظاهر مقامه كما في السفر ونحوه انتهى وفي النهر عينه غير ناقض بل ما لا يخلو النائم عنه وقيل ناقض ورجح الاول في السراج وبه جزم الشارح بل حكى في التوشيح الاتفاق عليه اقول وينبغي ان يكون عينه ناقضا اتفاقا في من به انفلات ريح اذ ما لا يخلو عنه النائم لو تحقق وجوده فالمتوهم اولى انتهى وفي رد المحتار عن فتاوى ابن الشلبي سئلت عن شخص به انفلات ريح هل ينقض وضوءه بالنوم فاجبت بعدم النقض بناء على ما هو الصحيح من ان النوم نفسه ليس بناقض وانما الناقض ما يخرج ومن ذهب الى ان النوم نفسه ناقض لزمه النقض انتهى ومن الاخبار ما رواه مالك في الموطأ عن زيد بن اسلم ان عمر بن الخطاب قال اذا نام احدكم مضطجعا فليتوضأ ومنها ما روى عن زيد بن اسلم انه قال في تفسير قوله تعالى يا ايها الذين آمنوا اذا قمتم الى الصلوة فاغسلوا وجوهكم الآية ان معناه اذا قمتم من المضاجع يعني النوم ومنها ما رواه الترمذي من طريق ابي خالد الدالاني عن قتادة عن ابي العالية عن ابن عباس انه رأى النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم نام وهو ساجد حتى غط او نفخ ثم قام يصلي فقلت يا رسول الله انك قد نمت فقال ان الوضوء لا يجب الا على من نام مضطجعا فانه اذا اضطجع استرخت مفاصله قال الترمذي ابو خالد اسمه يزيد بن عبد الرحمن وفي الباب عن عائشة وابن مسعود وابي هريرة انتهى واخرجه احمد بن حنبل في مسنده بالطريق المذكور عن ابن عباس ان النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم قال ليس على من نام ساجدا وضوء حتى يضطجع فانه اذا اضطجع استرخت مفاصله واخرجه الدارقطني في سننه والطبراني في معجمه وابن ابي شيبة في مصنفه ورواه البيهقي في سننه بلفظ لا تجب الوضوء على من نام جالسا او قائما او ساجدا حتى يضع جنبه فانه اذا اضطجع استرخت مفاصله وقال تفرد به يزيد بن عبد الرحمن الدالاني ورواه ابو داود في سننه بالطريق المذكور عن ابن عباس قال كان رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم يسجد وينام وينفخ ثم يقوم فيصلي ولا يتوضأ فقلت له صليت ولم تتوضأ وقد نمت فقال انما الوضوء على من نام مضطجعا فانه اذا اضطجع استرخت مفاصله قال ابو داود قوله الوضوء على من نام مضطجعا هو حديث منكر لم يروه الا يزيد ابو خالد الدالاني عن قتادة وروى اوله جماعة عن ابن عباس لم يذكروا شيئا من هذا وقال ابن عباس كان رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم محفوظا وقالت عائشة قال النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم تنام عيناي ولا ينام قلبي وقال شعبة انما سمع قتادة عن ابي العالية اربعة احاديث حديث

يونس بن متى وحديث ابن عمر في الصلوة وحديث القضاة الثلاثة وحديث ابن عباس حدثني رجال مرضيون منهم عمر
وارضاهم عندي عمر انتهى تلقته الفقهاء بالقبول وقال ابن حبان الدالاني كثير الخطأ لا يجوز الاحتجاج به اذا وافق الثقات فكيف اذا
انفرد عنهم وقال شعبة صدوق لكنه يهم في الشيء وقال ابن عدي في حديثه لين الا انه يكتب حديثه وقد تابعه على روايته
مهدي بن هلال ثم اسند عن مهدي حدثنا يعقوب بن عطاء بن ابي رباح عن عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده قال قال
رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم ليس على من نام قائما او قاعدا وضوء حتى يضع جنبه الى الارض واخرج عن بحر بن كثير
السقاء عن ميمون الخياط عن ابن عباس عن حذيفة بن اليمان قال كنت جالسا في مسجد المدينة اخفق فاحتضنني رجل من
خلفي فالتفت فاذا بالنبي عليه الصلوة والسلام فقلت يا رسول الله وجب على وضوء قال لا حتى تضع جنبك على الارض
قال البيهقي تفرد به بحر وهو ضعيف وانت اذا تاملت في ما اوردناه لم يتزل عندك الحديث عن درجة الحسن انتهى وفي البناية
قلت ابو داود كيف يقول انه حديث منكر وقد استدل ابن جرير الطبري به على انه لا وضوء الا على نائم مضطجعا وصحح هذا الحديث
وقال الدالاني لا يرفعه الا عن عدالة وامانة وقول الدارقطني تفرد به الدالاني ولا يصح غير صحيح وقد تابعه فيه مهدي بن هلال
وقول ابن حبان في يزيد يرده ما قاله ابن معين والنسائي واحمد انه لا باس به وقال ابو حاتم صدوق ثقة وقال ابن عدي له
احاديث صالحة انتهى ملخصا وهذه الاخبار التي فيها ذكر الاضطجاع حجة لمن خص النقض بنوم المضطجع واصحابنا قالوا الناقض
هو النوم المسترخي سواء كان مضطجعا او غيره ونظروا الى قوله عليه السلام فانه اذا اضطجع استرخت مفاصله وقوله حتى
يضع جنبه في بعض الروايات والمراد بالاسترخاء في الحديث الاسترخاء التام والا فاصل الاسترخاء موجود في النوم قاعدا
وساجدا وراكعا مع انه غير ناقض بنص الحديث كذا في العناية والبناية وغيرهما واما من ذهب الى ان النوم مطلقا غير ناقض
فاحتج باخبار تدل بظاهرها على ذلك فمن ذلك ما رواه احمد في مسنده عن ابن عباس قال بت عند خالتي ميمونة فقام
رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم من الليل فتوضأ وضوءا خفيفا فقام ابن عباس فصنع كما صنع رسول الله صلى الله
عليه وعلى آله وسلم فقام فحوله عن يمينه فصلى مع رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم ثم اضطجع رسول الله صلى الله
عليه وعلى آله وسلم حتى نفخ فاتاه المؤذن ثم قام الى الصلوة ولم يتوضأ وروى هو عنه ان رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم
اخر العشاء ذات ليلة حتى نام القوم واستيقظوا ثم ناموا ثم استيقظوا فجاء عمر بن الخطاب فقال الصلوة يا رسول الله فخرج
فصلى بهم ولم يذكر انهم توضئوا وروى الترمذي وقال حسن صحيح عن انس قال كان اصحاب رسول الله صلى الله عليه وعلى آله
وسلم ينامون ثم يقومون فيصلون ولا يتوضئون وروى ابو داود عن ابن عمر ان رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم شغل
ليلة عن صلوة العشاء فاخرها حتى رقدنا في المسجد ثم استيقظنا ثم رقدنا ثم استيقظنا ثم رقدنا ثم خرج علينا فقال ليس
احد ينتظر الصلوة غيركم وروى عن انس قال كان اصحاب رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم ينتظرون العشاء الآخرة
حتى تخفق رؤسهم ثم يصلون ولا يتوضئون وروى ابن ماجة عن عائشة قالت كان رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم
ينام حتى ينفخ ثم يقوم فيصلي ولا يتوضأ وروى عن عبد الله ان رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم نام حتى نفخ ثم قام فصلى
وروى البيهقي عن انس قال لقد رأيت اصحاب رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم يوقظون للصلوة حتى اني لاسمع
لاحدهم غطيطا ثم يقومون فيصلون ولا يتوضئون والجواب عن هذه الاخبار اما عن اخبار النوم النبوي فهو ان نومه صلى الله
عليه وعلى آله وسلم ليس بناقض لقوله تنام عيناي ولا ينام قلبي كما نص عليه جمع ممن صنفوا عليه في الخصائص ثم ستقف

علی مالہ وما علیہ عند شرح حدیث نومہ لیلۃ التعریس فی باب قضاء الفوائت ان شاء اللہ تعالٰی فلا یصح الاستدلال بتلک الاخبار علی عدم نقض النوم مطلقا واما عن اخبار نوم الصحابۃ فھو ان نومھم ذلک کان جالسا وھو غیر ناقض کما یدل علیہ ما ورد فی بعض الروایات حتی تخفق رؤسھم واذ لاخفق الا فی النوم جلوسا کذا ذکرہ البیھقی واورد علیہ ابن القطان فی کتاب الوھم والایھام بانہ یخالفہ ما رواہ البزار فی مسندہ من حدیث عبد الاعلی عن شعبۃ عن قتادۃ عن انس قال کان اصحاب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم ینتظرون الصلوۃ فیضعون جنوبھم فمنھم من ینام ثم یقوم الی الصلوۃ واجیب عنہ بانہ محمول علی النوم الخفیف المعبر عنہ بالنعاس وھو غیر ناقض لیحصل الجمع بین الاخبار علی ان الاحادیث القولیۃ الواردۃ فی الامر بالوضوء عند النوم مقدمۃ علی افعال الصحابۃ لو ثبت عنھم خلافھا والدلیل علی ان النعاس لا ینقض ما ورد فی الصحیحین عن ابن عباس انہ ذکر قیامہ صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم وقیامہ خلفہ وفیہ فجعلت اذا اغفیت اخذ بشحمۃ اذنی الحدیث وروی ابو داود عن انس قال اقیمت صلوۃ العشاء فقام رجل فقال یا رسول اللہ ان لی حاجۃ فقام یناجیہ حتی نعس القوم او بعض القوم ثم صلی ولم یذکر وضوء ولما بلغ الکلام الی ھذا المقام فلنتوجہ الی ما ذکرہ اصحابنا مما ینقض من النوم وما لا ینقض علی وجہ یتضح بہ کلام المصنف والشارح فنقول للنوم انواع بعضھا ناقضۃ عند اصحابنا وبعضھا غیر ناقضۃ الاول الاضطجاع وھو فی الاصل ان یضع جنبہ علی الارض فان غلبت عیناہ فی الصلوۃ فنام ثم اضطجع فی حال نومہ فھو بمنزلۃ ما لو سبقہ الحدث فیتوضأ ویبنی وان تعمد النوم مضطجعا فی الصلوۃ فانہ یتوضأ ویستقبل وکذا اذا نام مضطجعا خارج الصلوۃ کذا فی فتاوی قاضیخان وفیہ ایضا من عجز عن الصلوۃ قائما او قاعدا فصلی مضطجعا فنام فیھا ینقض وضوءہ انتھی وفی التاتارخانیۃ عن الحجۃ سواء کان نوم ذلک المریض فی حال قراء تہ او رکوعہ او سجودہ او قعودہ قال الفقیہ ابو اللیث وقد قیل لا ینقض والاول الاصح انتھی وفی المقدمۃ الغزنویۃ علیہ الفتوی واما النعاس مضطجعا فقال الحلوانی لا ذکر لہ فی الروایۃ والظاھر انہ لیس بحدث لانہ نوم قلیل وعن الدقاق ان کان یفھم عامۃ ما قیل حولہ کان حدثا والا لا کذا فی المجتبی وفی التاتارخانیۃ عن العتابیۃ النعاس مضطجعا لا یخلو اما ان یکون ثقیلا او خفیفا فان کان ثقیلا فھو حدث وان کان خفیفا فھو لیس بحدث والفاصل بینھما انہ ان کان یسمع ما قیل عندہ فھو خفیف وان کان یخفی علیہ عامۃ ما قیل عندہ فھو ثقیل انتھی النوع الثانی ان ینام مستلقیا وھو النوم علی قفاہ وظھرہ والثالث ان ینام علی وجھہ وبطنہ والرابع ان ینام متکئا علی احد ورکیہ وھذہ کلھا من النواقض لزوال الاستمساک بھذہ الھیئات کذا فی شرح مجمع البحرین لابن ملک والخامس ان ینام معتمدا علی مرفقہ وھو ایضا ناقض کذا ذکرہ الحلبی فی الغنیۃ وفسر بہ المتکئ الواقع فی المنیۃ وفسر صاحب العنایۃ والبنایۃ الاتکاء الواقع فی الھدایۃ بالنوم علی احد ورکیہ وھو التورک الذی جعلناہ نوعا رابعا والسادس ان ینام محتبیا بان جلس علی الیتیہ ونصب رکبتیہ وشد ساقیہ بیدیہ او بشیئ یحیط من ظھرہ علیھما وھو غیر ناقض لشدۃ تمکن المقعد وعدم تمکن الاسترخاء وان وضع راسہ علی رکبتیہ کذا فی المنیۃ وشرحھا والعتابیۃ قال فی الغنیۃ ولا اعتبار لما ذکر فی غایۃ البیان من تفسیر الاتکاء بھذہ الصفۃ والحکم بالنقض فان ھذہ الھیأۃ لا تعرف فی اللغۃ اتکاء قطعا وانما تسمی احتباء وانما سھی الاتقانی فی ذلک التفسیر وتبعہ فیہ من لا خبرۃ لہ ولا فقہ عندہ انتھی **اقول** ومع قطع النظر عن سھوہ مخالف لما ذکرہ صاحب الھدایۃ فی مختارات النوازل من انہ لو وضع راسہ علی رکبتیہ فنام لا وضوء علیہ وتفسیر المتکی والواقع فی کلامہ الذی فی ذکر الھیأت الناقضۃ تفسیرہ خالفہ قائلہ والسابع ان ینام مستندا الی جدار او اسطوانۃ او کان غیرہ بحیث

فامسكه رجل من خلفه فنام وهو غير ناقض فى ظاهر المذهب وبه كان يفتى ابو الليث وعبد الله بن المبارك وعن الطحاوى انه قال ان كان بحيث لو ازيل السند سقط فهو كالمضطجع كذا فى الذخيرة وفى فتح القدير ظاهر المذهب عن ابى حنيفة عدم النقض بالاستناد ما دام المقعد مستمسكا للامن من الخروج والانتقاض مختار الطحاوى واختاره المصنف والقدورى لان مناط النقض الحدث لا عين النوم فلما خفى بالنوم ادير الحكم على ما ينتهض مظنة له وقد وجد فى هذا النوع من الاستناد اذ لا يمسكه الا السند وتمكن المقعدة لا يمكن الخروج اذ قد يكون الدافع قويا خصوصا فى زماننا لكثرة الاكل انتهى والثامن ان ينام فى الركوع والتاسع ان ينام فى السجود سواء كان فى الصلوة او خارجها والعاشر ان ينام قائما والحادى عشر ان ينام قاعدا على هيأة الصلوة وهذه الهيآت غير ناقضة على الصحيح لعدم تمام الاسترخاء كذا فى الهداية وفى فتاوى قاضيخان لو نام ساجدا فى الصلوة لا يكون حدثا فى ظاهر الرواية فان تعمد النوم فى سجوده ينتقض طهارته ويفسد صلاته عند ابى يوسف ولو تعمد النوم فى قيامه او ركوعه لا ينتقض فى قولهم جميعا واذا نام خارج الصلوة على هيأة الركوع والسجود قال الحلوائى يكون حدثا فى ظاهر الرواية وقيل ان كان ساجدا على وجه السنة بان كان رافعا بطنه عن فخذيه مجافيا عضديه عن جنبيه بحيث يرى من خلفه عفرة ابطيه لا يكون حدثا وان كان ساجدا على غير وجه السنة بان الصق بطنه بفخذيه وافترش ذراعيه كان حدثا وان كان قاعدا مستويا اليته على الارض مستوثقا مسكته ولم يسند ظهره الى شئ لا وضوء عليه وان نام جالسا وهو يتمايل وربما يزول مقعدته عن الارض قال الحلوائى ظاهر المذهب عن ابى حنيفة انه ان انتبه قبل ان تزول لا ينتقض وضوءه وان انتبه بعد ما زال انتقض وضوءه سقط او لم يسقط انتهى ومثله فى الخلاصة الا ان فيها ان على ظاهر المذهب لا فرق فى النوم قائما او على هيأة الركوع والسجود بين الصلوة وخارجها وفيها ايضا ان نام جالسا فوضع يده على الارض فاستيقظ لا ينتقض الوضوء سواء وضع بطن الكف او ظهره ما لم يضع جنبه على الارض قبل ان ينتبه انتهى وفيها ايضا اذا نام فى سجود التلاوة لا يكون حدثا عندهم جميعا وفى سجدة الشكر كذلك عند محمد وهكذا روى عن ابى حنيفة وسواء سجد على وجه السنة او غير السنة وفى سجدتى السهو لا يكون حدثا انتهى وذكر فى الحلية انهم اختلفوا فى النوم ساجدا فقيل لا يكون حدثا فى الصلوة وغيرها وصححه فى التحفة وذكر فى الخلاصة انه ظاهر المذهب وقيل يكون حدثا وذكر فى الخانية انه ظاهر الرواية لكن فى الذخيرة ان الاول هو المشهور وقيل ان سجد على غير الهيأة المسنونة كان حدثا والا فلا قال فى البدائع هو اقرب الى الصواب الا انا تركنا هذا القياس فى حالة الصلوة للنص انتهى ملخصا وفى تبيين الحقائق ان كان فى الصلوة لا ينتقض وضوءه لقوله عليه السلام لا وضوء على من نام قائما او راكعا او ساجدا وان كان خارجها فكذلك فى الصحيح ان كان على هيأة السجود والا ينتقض انتهى ولعلك تفطنت من ما سردنا ان فى النوم ساجدا اقوال اربعة الاول انه ليس بحدث فى الصلوة ولا فى غيرها وهو الذى صححه صاحب الهداية وجعله صاحب الخلاصة ظاهر المذهب والثانى انه ان تعمد النوم فى الصلوة فهو حدث والا فليس بحدث وهو مروى عن ابى يوسف والثالث انه ليس بحدث فى الصلوة وحدث خارجها وهو رواية ابن شجاع واختارها صاحب المنية والرابع انه ليس بحدث فى الصلوة مطلقا وكذا خارجها اذا كان على الهيأة المسنونة وان كان خارجها لا عليها فهو حدث وهو الذى مال اليه صاحب البدائع والزيلعى ووجهه الحلبى فى الغنية بان لفظ ساجدا مطلق فى الحديث فيترك به القياس فى ما هو سجود شرعا فيتناول سجود الصلوة والسهو والتلاوة وكذا الشكر عندهما ويبقى ما عداه على القياس فينتقض ان كان على هيأة السنة لعدم نهاية الاسترخاء لا لانه سجود داخل تحت الحديث وههنا قول خامس وهو انه

ومتوكئ ومستند الى ما لو ازيل لسقط لا غير

ليس بحدث ان كان على الهيأة المسنونة وحدث ان كان عليها سواء كان فى الصلوٰة او غيرها واختارها الحلبى فى شرح المنية الصغير حيث قال المعتمد انه ان نام على الهيأة المسنونة فى السجود رافعا بطنه عن فخذه مجافيا مرفقيه عن جنبيه لا يكون حدثا والا فهو حدث لوجود الاسترخاء سواء فى الصلوٰة او خارجها انتهى وبه جزم الشرنبلالى فى نور الايضاح وقال فى مراقى الفلاح ان لم يكن على صفتى السجود والركوع المسنونة انتقض وضوئه انتهى وتعقبه الطحطاوى فى حواشيه بان الاولى حذف الركوع فان مجرد انتصاب نصفه الاسفل وانحناء الاعلى مع عدم السقوط دليل بقاء القوة الماسكة انتهى **قلت** هذا القول الخامس اضعف الاقوال فان لفظة ساجدا فى الحديث مطلق فيشمل الهيأة المسنونة وغيرها ثم ما ذكروا فى بيان الهيأة المسنونة يقتضى ان يكون نوم المرأة حدثا مطلقا لان المسنون فى حقها على ما ذكروا فى باب صفة الصلوٰة هو الالصاق والالزاق فيوجد الاسترخاء وهو خلاف تعميم الاحاديث وبهذا يظهر ضعف القول الرابع ايضا وايضا ورد فى بعض الروايات ليس على من نام ساجدا وضوء حتى يضطجع وفى بعضها حتى يضع جنبه كما مر سابقا وهو يفيد ان النقض منتهٍ الى غاية وضع الجنب على الارض فسواء سجد على وجه السنة او غيرها لا يحكم بنقضه ما لم يوجد منه وضع الجنب الى الارض فافهم والنوع الثانى عشر ان ينام متربعا وهو غير ناقض كما فى الخلاصة والثالث عشر ان ينام قاعدا واضعا اليتيه على عقبيه وهو غير ناقض كما فى المنية ناقلا عن كتاب صلوٰة الاثر لمحمد وفى الخلاصة انه غير ناقض عند ابى يوسف وهو قول ابى حنيفة والرابع عشر ان ينام متربعا وراسه على فخذيه وهو ناقض كما فى فتح القدير والخامس عشر ان ينام منكبا بان يضع اليتيه على فخذيه وبطنه على فخذيه وفيه خلاف فذكر فى الذخيرة انه غير ناقض وهكذا فى المنية وذكر صاحب الكفاية نقلا عن المبسوطين انه ناقض وفى الخلاصة ان عند ابى يوسف ينقض وعند محمد لا ينقض قال الحلبى فى الغنية الصحيح قول ابى يوسف لكمال الاسترخاء وزوال تمكن المقعدة بل هذه الهيأة ايسر لخروج الريح من سائر هيأت النوم والسادس عشر ان ينام على دابة عريانة فان كان نومه حالة الصعود والاستواء لا ينتقض لتمكن مقعدته وان كان حالة الهبوط انتقض ولو كان راكبا فى الاكاف او السرج لا ينتقض فى الحالين للتمكن فى كل الاحوال كذا فى المنية والسابع عشر ان ينام على راس التنور جالسا مادا رجليه وهو حدث لكونه سببا لاسترخاء المفاصل كذا فى فتاوى قاضيخان والثامن عشر ان ينام جالسا متمائلا وقد مر حكمه والتاسع عشر ان ينام متربعا وراسه على فخذيه وهو ناقض كما فى الظهيرية والاصل فى هذه المسائل ونظائرها كلها على ما اشرنا اليه هو وجود الاسترخاء وفقدانه ففى كل صورة هى مظنة الاسترخاء الكامل يحكم فيها بالنقض الا ان يدل دليل شرعى على خلافه وكل صورة ليست مظنته يحكم فيها بعدم النقض وبعد تعرف هذا الاصل والجزئيات المذكورة يسهل الحكم فى غيرها من الوقائع فتعرف ولنتوجه الآن الى ما يتعلق بكلام المصنف ههنا فاعلم انه قد اورد عليه بوجوه قد اوما نا الى الجواب عن بعضها احدها ان نوم المستلقى والمكب ناقض اتفاقا فلا وجه لتخصيص المصنف بالهيأت الثلثة وبعبارة اخرى ان كان ناقضا فكما ذكر والا لا يصح حصر الشارح غير الناقض فى ما ذكر وبعبارة اخرى يفهم من كلام المصنف والشارح انحصار النوم مطلقا فى الهيأت السبع وليس كذلك لخروج نوم المستلقى والمكب واجيب عنه بان المراد بالمضطجع عند الفقهاء وضع جانب من الجوانب على الارض فيتناول الا مستلقيا على القفا وما يماثله **اقول** لا يخفى عليك انه غير نافع لخروج كثير من الهيأت الناقضة كالنوم قاعدا مادا رجليه فى التنور وقاعدا على هيأة المتغوط وغير ذلك مما مر فالاقتصار على الثلثة لا يخلو عن شناعة ولو قال ونوم المسترخى لا غير لقل ودل وقد يجاب

(هامش: اجيب الفاضل التفتازانى الى الشرح)

متن ای لا ینقض الوضوء نوم غیر ما ذکر وهو النوم قائما او قاعدا او راکعا او ساجدا

بانه یجوز ان یکون ثبوت الحکم فی المستلقی والمتکئ بدلالة النص وهو قوله علیه السلام فانه اذا نام مضطجعا استرخت مفاصله فان الاسترخاء کما یوجد فی الثلثة المذکورة یوجد فیهما ایضا بل ابلغ واقوی فلا یصدق علی شیء منهما انه نوع غیر ما ذکر قوله علی الوجهین اما اولا فبان ثبوت الحکم فی المستلقی بعبارة نص حتی یضع جنبه ولا یحتاج الی اعتبار دلالة النص فیهما واما ثانیا فلان ثبوته بدلالة النص لا یقتضی عدم الذکر المخل بالمقصود واما ثالثا فلان ثبوت الحکم فی المتکئ والمستند ایضا بدلالة النص فکان ینبغی ان لا یذکرهما ایضا وثانیها ان الاستناد الی ما لو ازیل لسقط من صور الاتکاء فان عام یشمل الاتکاء علی المرفق وغیره فذکر الاستناد بعد ذکر الاتکاء غیر محتاج الیه والجواب عنه بما قیل ان المراد بالمتکئ ههنا المتورک علی ما ذهب الیه کثیر من شراح الهدایة وح فهما متغایران او یقال المراد به المتکئ علی المرفق کما اختاره الحلبی فهو ایضا مغایر له ولو سلمنا ان المراد بالمتکئ معناه الاعم فتخصیص الاستناد بالذکر اهتمام بشانه لتحقق اختلافهم فیه واختار الفاضل الچلپی تفسیر الاتکاء بان یضع راسه علی رکبته او علی یدیه تبعا لصاحب غایة البیان وقال هو اقرب لفظا ومعنی ویؤیده عطف بعضهم المتورک علی المتکئ وقد عرفت سابقا ان هذا التفسیر مخالف للمعقول والمنقول وعطف بعضهم المتورک علی المتکئ لا یقتضی ان یراد به هذا المعنی المخترع بل یجوز ان یراد به الاعتماد علی المرفق وثالثها ان المستند الی ما لو ازیل لسقط لا ینتقض وضوءه الا علی مختار الطحاوی وظاهر المذهب علی عدم الانتقاض ولذا اختاره صاحب خزانة المفتین وغیره ومن المعلوم ان المتون موضوعة لذکر ظاهر المذهب والجواب عنه ان عدم الانتقاض وان کان ظاهر المذهب لکنه لیس بمستند الی مستند یعتد به وقول الطحاوی مؤکد بوجود الاسترخاء والمتون موضوعة لذکر القول الاصح فلذا اختار المصنف ههنا قوله وقد سبقه الی ذلک القدوری وصاحب الهدایة وغیرهما کما مر ورابعها ان عبارة المصنف علی نهج سیاقه وسیاقه یدل علی ان نوم کل مضطجع وما یقارنه ناقض ولیس کذلک فان نوم النبی صلی الله علیه وعلی آله وسلم علی ای حال کان غیر ناقض کما صرح به فی القنیة وغیرها والجواب عنه علی ما یفهم من جامع الرموز ان زمن الانبیاء علیهم الصلوة والسلام قد انقضی فلا یفید القول بعدم نقض وضوءهم بالنوم فائدة یعتد بها فحکمهم مسکوت عنه فی الکتب وما ذکر فیها فهو محمول علی غیرهم **قوله** ای لا ینقض الوضوء الخ فی هذا التفسیر قصور من وجهین احدهما ان ظاهره یوهم ان لا فی کلام المصنف عاطفة ولیس کذلک والا لم یکن لبناء غیر جهة بل هو لنفی الجنس وغیر بتقدیر غیر ما ذکر منصوب علی انه اسمه والخبر محذوف فمعناه لا غیر ما ذکر ناقض وجعل غیر منونا لتصحیح العطف خلاف الروایة وحسن الدرایة ولو جعل لا عاطفة وغیر مجرورا عطفا علی ما اضیف الیه النوم لم یبعد کذا قال الفاضل الاسفرائنی وثانیهما ما اقول انه جعل غیر مضافا الی المضطجع وما یقارنه وح یکون کلام المصنف ساکتا عن ذکر النعاس والاولی ان یجعل المطابقة بان یجعل غیر مضافا الی مجموع نوم مضطجع الخ ویکون المعنی لا ینقض غیر ما ذکر من نوم المضطجع واخویه سواء کان نوم غیر المضطجع وغیره او لم یکن نوما بل نعاسا والفرق بین النوم والنعاس ان النوم حال یعرض للحیوان من استرخاء اعصاب الدماغ من رطوبات الابخرة المتصاعدة بحیث تقف الحواس الظاهرة عن الاحساس والنعاس ویقال له السنة ایضا فتور یتقدم النوم کذا فی تفسیر البیضاوی **قوله** او قاعدا ای علی هیأة الصلوة لا مطلقا فان بعض هیأت القعود ناقضة کما مر تفصیله وقال الفاضل الاسفرائنی القعود علی رأس القدمین علی هیأة المتغوط احق بالاستثناء وان لم نطلع علیه **قوله** او ساجدا ای سواء کان متعمدا او غیر متعمد علی المختار خلافا لابی یوسف فی الاول ومن لطائف الاخبار فی النوم ساجدا ما ذکره فی الاسرار وقال انه من المشاهیر من انه علیه الصلوة والسلام قال اذا نام العبد فی سجوده یباهی الله به ملائکته

قوله والاغماء

فيقول انظروا الى عبدي روحه عندي وجسده في طاعتي وقال السروجي كتب اصحابنا مشحونة بذكر هذا الحديث وما وقفت له على اصل وقال العيني في البناية الكلام في صحته وكونه من المشاهير زيادة درجة ويرد قول السروجي ما رواه البيهقي في الخلافيات من حديث انس ولكن في اسناده داود بن الزبرقان وهو ضعيف وروي من وجه آخر عن ابان عن انس وابان متروك ورواه ابن شاهين في الناسخ والمنسوخ من حديث المبارك بن فضالة وذكره الدارقطني في العلل من حديث عباد بن راشد عن الحسن عن ابي هريرة بلفظ اذا نام وهو ساجد يقول الله انظروا الى عبدي قال والحسن لم يسمع عن ابي هريرة ومرسل الحسن اخرجه احمد في الزهد ولفظه اذا نام العبد وهو ساجد يباهي الله به الملائكة يقول انظروا الى عبدي روحه عندي وهو ساجد وروى ابن شاهين بمعناه من حديث ابي سعيد وهو ضعيف انتهى **تذنيب** قد ذكر في التاتارخانية نقلا عن الواقعات الحسامية وصاحب الاشباه نقلا عن الفتاوى الولوالجية مسائل يساوي حكم النائم فيه حكم اليقظان ونقلها الصفوري الشافعي في نزهة المجالس ذاكرا في كل مسألة مذهب امامه فلنذكرها ههنا تحصيلا للفائدة الجديدة الاولى اذا نام الصائم على القفا وفوه مفتوحة فقطر قطرة من ماء المطر فسد صومه وكذا لو اقطر احد في فيه وبلغ ذلك جوفه وفيه خلاف الشافعي وزفر الثانية اذا جامعها زوجها وهي نائمة تفسد صومها الثالثة لو كانت محرمة فجامعها زوجها وهي نائمة فعليها الكفارة وفيه خلاف الشافعي الرابعة المحرم اذا نام فجاء رجل فحلق رأسه يجب عليه الجزاء وعند الشافعي الجزاء على الحالق الخامسة المحرم اذا نام فانقلب على صيد فقتله وجب عليه الجزاء السادسة اذا نام المحرم على بعيره ودخل في عرفات فقد ادرك الحج السابعة الصيد المرمي اليه اذا وقع عند نائم فمات من تلك الرمية يكون حراما كما اذا وقع عند يقظان وهو قادر على ذبحه الثامنة اذا انقلب النائم على متاع فكسره وجب الضمان التاسعة اذا نام الاب تحت جدار فوقع الابن عليه من سطح وهو نائم فمات الاب يحرم عن الميراث على الصحيح العاشرة من رفع النائم ووضعه تحت جدار فسقط عليه الجدار فمات لا يلزمه الضمان الحادية عشر رجل خلا بامرأته وثم اجنبي نائم لا تصح الخلوة الثانية عشر رجل نام في بيت فجاءت امرأته وسكنت ساعة صحت الخلوة الثالثة عشر نامت امرأة في بيتها فدخل زوجها وسكن عندها ساعة صحت الخلوة الرابعة عشر امرأة نامت فجاء رضيع وارتضع من ثديها تثبت حرمة الرضاع الخامسة عشر اذا مرت دابة النائم على ماء يمكن استعماله وهو متيمم انتقض تيممه وفيه خلاف الشافعي السادسة عشر اذا نام المصلي وتكلم في حالة النوم تفسد صلاته وفيه خلاف الشافعي السابعة عشر اذا نام المصلي وقرأ في نومه تعتبر قراءته تلك في رواية الثامنة عشر اذا تلا آية السجدة في نومه فسمعها رجل تجب عليه السجدة التاسعة عشر اذا استيقظ هذا النائم فاخبره رجل بذلك تجب عليه سجدة التلاوة على بعض الاقوال خلافا لشمس الائمة والشافعي العشرون رجل حلف ان لا يكلم فلانا فجاء الحالف الى المحلوف وهو نائم فقال له قم فلم يستيقظ النائم يحنث على الاصح الحادية والعشرون رجل طلق امرأته طلاقا رجعيا فجاء الرجل ومسها بشهوة وهي نائمة صار مراجعا الثانية والعشرون اذا نام الرجل وجاءت امرأة وادخلت فرجها في فرجه وعلم الرجل بفعلها تثبت حرمة المصاهرة الثالثة والعشرون لو كان الزوج نائما فقبلته المرأة بشهوة يصير مراجعا عند ابي يوسف الرابعة والعشرون اذا جاءت امرأة الى نائم وقبلته بشهوة واتفقا على ان ذلك كان بشهوة تثبت حرمة المصاهرة الخامسة والعشرون اذا نام المصلي في صلاته واحتلم يجب الغسل ولا يمكنه البناء وكذلك اذا صار نائما يوما وليلة او يومين وليلتين صارت الصلوة دينا في ذمته فهو بخلاف المغمى عليه فاحفظ هذا ينفعك كثيرا قوله والاغماء بكسر الهمزة اغمي عليه اغماء وغمي على المريض

والجنون

اغماء فهو مغمى عليه وهو امتلاء بطون الدماغ من بلغم بارد غليظ وقيل هو سهو يلحق الانسان مع فتور الاعضاء لعلة واما الغشي فهو تعطل القوى المحركة والحساسة لضعف القلب بسبب وجع شديد او برد او جوع كذا في المصباح المنير وقال بعضهم الاغماء كما في التحرير آفة في القلب او الدماغ تعطل القوى المدركة والحركة عن افعالها مع بقاء العقل مغلوبا وظاهر ما في القاموس ان الغشي نوع منه وهو الموافق لما في حدود المتكلمين الا ان الفقهاء يفرقون بينهما كالاطباء والغين فيه معجمة كذا في المغرب انتهى والوجه في كون الاغماء والجنون ناقضا للوضوء انهما اشد من النوم في الغفلة الا ترى ان النائم يستيقظ اذا نبه والمغمى عليه لا يستيقظ فلذا اعتبر حدثا في كل الاحوال سواء كان مضطجعا او قائما او قاعدا او راكعا او ساجدا او غير ذلك بخلاف النوم فانه ليس بحدث في جميع الاحوال ومن ههنا يمتنع البناء في الاغماء في كل حال والنوم مضطجعا لا يمنعه اذا لم يتعمده كذا قال الاتقاني في التبيين وفي البحر الاغماء ضرب من المرض يضعف القوى ولا يزيل الحجا بل يستره بخلاف الجنون فانه يزيله ولذا لم يعصم النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم من الاغماء كالامراض وعصم من الجنون وهو كالنوم في فوت الاختيار وفوت استعمال القدرة حتى بطلت عباداته بل اشد لان النوم فترة اصلية واذا نبه انتبه والاغماء عارض لا ينتبه صاحبه اذا نبه فكان حدثا في كل حال بخلاف النوم فانه لا يكون حدثا الا اذا استرخت مفاصله غاية الاسترخاء فغلب الخروج فاقيم السبب مقامه بخلاف غيره في هذه الحالة فان الغالب فيها عدمه فلا يقام السبب مقامه فكان عدم النقض على اصل القياس الذي يقتضي ان غير الخارج لا ينقض وقد نقل النووي في شرح المهذب الاجماع على ناقضية الاغماء والجنون واما الجنون فهو زوال العقل ونقضه ظاهر باعتبار عدم مبالاته وتميز الحدث من غيره وعلله بعض المشايخ بغلبة الاسترخاء ورد بان المجنون قد يكون اقوى من الصحيح فالاولى ما قلنا كذا في العناية انتهى **فرع** هل ينقض اغماء الانبياء على نبينا وعليهم الصلوة والسلام وغشيهم ظاهر كلام المبسوط نعم كذا في الاحكام شرح درر الحكام للعلامة اسمعيل النابلسي واورد عليه بان علة عدم نقض نومهم وهي حفظ قلوبهم منه وهذه العلة موجودة حالة اغمائهم ويؤيده ما في المواهب اللدنية تنبيه السبكي على ان اغماءهم يخالف اغماء غيرهم وانما هو عن غلبة الاوجاع للحواس الظاهرة دون القلب وقد ورد تنام اعينهم لا قلوبهم فاذا حفظت قلوبهم من النوم الذي هو اخف من الاغماء فمنه بالاولى انتهى ويمكن الجواب عنه بان خصائص الانبياء لا تثبت بالاحتمال ما لم يدل عليه نص كما نص عليه شراح صحيح البخاري وغيرهم وقد ثبت عدم نقض النوم فيهم بالنص ولم يرد نص في غشيهم واغمائهم والاصل ان يكون النبي كامته في الاحكام التكليفية لعمومها ويؤيده ما نقله الطحطاوي عن شرح الشفاء لعلي القاري الاجماع على انه صلى الله عليه وعلى آله وسلم في نواقض الوضوء كالامة الا ما صح من استثناء النوم **قال** والجنون هو كيفية تعرض للحيوان تسلب العقل وبه يظهر الفرق بينه وبين الاغماء وفيه اشارة الى ان العته لا ينقض الوضوء قال صاحب البحر اما العته فلم ار من ذكره من النواقض ولا بد من بيان حقيقته وحكمه اما الاول فهو آفة توجب الاختلال بالعقل بحيث يكون مختلط الكلام الا انه لا يضرب ولا يشتم واما الثاني فقد اختلف فيه على ثلثة اقوال ففي اصول فخر الاسلام وشمس الائمة والمنار والتوضيح والمغني انه كالصبي مع العقل في كل الاحكام فيوضع عنه الخطاب وفي تقويم ابي زيد الدبوسي ان حكمه حكم الصبي مع العقل الا في العبادات فانا لم نسقط عنه الوجوب ورده صدر الشريعة وابو اليسر بانه نوع جنون فيمنع الوجوب وفي اصول البستي ان المعتوه ليس بمكلف باداء العبادات كالصبي العاقل الا انه اذا زال العته توجه عليه الخطاب باداء حالا وقضاء ما مضى اذا لم يكن فيه حرج كالقليل وظاهر كلام الكل

على اي هيأة كانا ويدخل في الاغماء السكر وحده ههنا ان يدخل في مشيه تمايل

الاتفاق على صحة اداء العبادات لما من جعله مكلفا بها فظاهر وكذا من لم يجعله مكلفا لانه صار كالصبي العاقل في عدم صحة عبادات فيفهم منه ان العته لا ينقض الوضوء انتهى كلامه **فرع** ذكر في التاتارخانية نقلا عن فتاوى الحجة المصروع اذا افاق من صرعه عليه الوضوء انتهى **قلت** المراد به من يغلبه جني فيكون مختل الحواس والحركات وقد انكر كثير من اهل زماننا صرع الجني وزعموا انه غير ثابت عقلا ونقلا وقد اخطأوا في ذلك لعدم علمهم بالاخبار ومقالات القدماء وقد بسط فيه الكلام بسطا بسيطا القاضي بدر الدين الشبلي الحنفي في كتابه آكام المرجان في احكام الجان فلنذكر ههنا نبذا من كلامه ازالة لاوهام المتوهمين وان كان المقام غريبا قال رح في الباب الخمسين من كتابه المذكور قال الشيخ ابو العباس صرع الجن للانس قد يكون عن شهوة وعشق كما يتفق للانس وقد يتناكح الجن والانس ويولد بينهما ولد وهذا كثير معروف وقد ذكر العلماء ذلك وتكلموا عليه وقد يكون وهو كثير او الاكثر عن بغض ومجازاة مثل ان يوذيهم بعض الانس او يظنوا انهم اذوهم اما ببول على بعضهم واما بصب ماء حار واما بقتل بعضهم وان كان الانس لا تعرف ذلك وفي الجن ظلم وجهل فيعاقبونه باكثر مما يستحقونه وقد يكون عن خبث منهم وشر مثل سفهاء الانس انتهى وقال في الباب الحادي والخمسين انكر طائفة من المعتزلة كالجبائي وابي بكر الرازي محمد بن زكريا الطبيب وغيرهما دخول الجن في بدن المصروع واحالوا وجود روحين في جسد مع اقرارهم بوجود الجن وهذا الذي قالوه خطأ وذكر ابو الحسن الاشعري في مقالات اهل السنة والجماعة انهم يقولون ان الجن تدخل في بدن المصروع كما قال الله تعالى الذين يأكلون الربوا لا يقومون الا كما يقوم الذي يتخبطه الشيطان من المس قال عبد الله بن احمد ابن حنبل قلت لابي يوما ان قوما يقولون ان الجن لا تدخل في بدن الانس فقال يا بني يكذبون هو ذا يتكلم على لسانه قلت ذكر الدارقطني في الجزء الذي انتقده من حديث ابي سهل بن زياد بسنده عن ابن عباس ان امرأة جاءت بابن لها الى رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم فقالت يا رسول الله ان ابني به جنون وانه يأخذه عند غدائنا وعشائنا فمسح رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم صدره ودعا له فخرج من جوفه مثل الجراد الاسود فسعى ورواه ابو محمد عبد الله بن عبد الرحمن الدارمي في اوائل مسنده انتهى وقال في ذلك الباب ايضا قال قائلون معنى سلوكهم في الانس انما هو القاء الظل عليهم وذلك هو المس ومنه الصرع والفزع وذلك ايضا مما لا يدفعه العقل غير انه ورد السمع بسلوكهم في الانس ووضع الشيطان راسه في القلب انتهى **قوله** على اي هيأة كانا اي الاغماء والجنون وفيه دفع توهم ان اللام فيهما عوض عن المضاف اليه الا انه يشعر بانه استفاد العموم من اطلاقهما وعدم تقييدهما بما قيد به النوم والاظهر انه يستفاد العموم من جعل اللام فيهما للاستغراق كذا قال الفاضل الاسفرائيني **اقول** ما ذكر من الاشعار لا يعلم من اين ذلك بل كلام الشارح يحتمل الاظهر ايضا بل الاظهر ان يستفاد ذلك من مجموع الامرين **قوله** ويدخل على البناء للفاعل ويحتمل ان يكون على البناء للمفعول وايا ما كان ففيه اشارة الى ان السكر غير الاغماء لكنه داخل فيه **قوله** السكر هو بالفتح مصدر سكر يسكر من باب تعب والكسر لغة فيه والسكر بالضم اسم منه كذا في المصباح وعرفه البرجندي وغيره بانه حالة تعرض من امتلاء دماغه من الابخرة المتصاعدة من الخمر ونحوه فيتعطل معه العقل المميز بين الامور الحسنة والقبيحة ووجه دخوله في الاغماء انه مدهش كالاغماء ولا فرق بينهما الا بان السكر يوجب نشاطا وقوة ويكون لا عن مرض بخلاف الاغماء فيقام مقام الناقض ولهذا ينقض الغشي ايضا **قوله** ههنا احترز به عن حده في باب الحد فانه على ما قاله ابو حنيفة

اي المولى عصام ١٢ منه رح

تعريض بالاسفرائيني حيث خص الدخول على البناء للفاعل ١٢ منه رح

وهو الصحيح وكذا في اليمين حتى لو حلف انه سكران يعتبر هذا الحد وقهقهة مصل بالغ بركوع وسجود

ان لا يعرف شيئا حتى الارض من السماء والمرأة من الرجل وعندهما ان يهذي مطلقا كذا ذكره الشارح في باب حد الشرب **قوله** وهو الصحيح احترازا عما اختاره قاضيخان وصاحب الخلاصة من الحد المعتبر في الحد وما اختاره الشارح موافق لما في الذخيرة وعبارتها حد السكر في هذا الباب ما هو حده في باب الحد وهو ان لا يعرف الرجل من المرأة عند بعض المشائخ وهو اختيار الصدر الشهيد والصحيح ما نقل عن شمس الائمة الحلواني انه اذا دخل في بعض مشيه تحرك فهو سكر ينتقض به الوضوء وكذلك الجواب في حكم الحنث اذا حلف انه ليس بسكران ان كان على الصفة التي قلنا يحنث في يمينه وان لم يكن بحال لا يعرف الرجل من المرأة انتهت ويحث ههنا الفاضل الهروي بان السكران ان كان بحال يعرف الرجل من المرأة ولكن يدخل في مشيه تحرك لا يزول عنه الاستمساك بالكلية بل يبقى بعض الاستمساك جدا بخلاف ما اذا كان لا يعرف ولا يميز بينهما حيث يزول الاستمساك بالكلية فينبغي ان يكون حده ههنا ان لا يعرف الرجل من المرأة انتهى **اقول** في بحثه بحث لان المدار ههنا ليس على زوال الاستمساك وعدمه بل على انه اذا دخل في مشيه تحرك صار بحال لا يعرف شيئا خارجا من بدنه لا سيما اذا لم يكن الريح ذا صوت ونتن فيقام السبب مقامه على ان الحد المعتبر في باب الحد انما اعتبره ابو حنيفة فيه احتياطا والاحتياط ههنا في عدم اعتباره فليكن هو المعتمد **قوله** وكذا في اليمين وذلك لان الايمان مبناها على العرف ومن دخل في مشيه تحرك يعد من السكارى عرفا قطعا **قال** وقهقهة مصل الخ هذه مسئلة معركة الآراء قد طعن فيها اصحاب المذاهب الثلثة على الحنفية ظانين انه خلاف عقل ونقل وانه ليس فيه حديث صحيح ولم يعلموا ان بعض الظن اثم فان الاخبار فيها واردة باسناد بعضها صحيحة منها مسندة ومنها مرسلة ولم يطلعوا على ان الحنفية ليسوا بمتفردين فيما قالوا بل قد قال بمثل قولهم جمع من الصحابة والتابعين كابي موسى الاشعري والحسن البصري والثوري ومحمد بن سيرين والاوزاعي وعبيد الله والنخعي فانهم كلهم قالوا بانتقاض الوضوء بالقهقهة في الصلوة كما حكاه العيني في البناية وقال ايضا مذهب الشافعي ان المرسل اذا ارسل من وجه واسند من وجه آخر يقول به والحديث الذي ورد في هذا الباب ارسل من وجوه واسند من وجوه فيلزمه ان يقول به وقال ابن حزم كان يلزم المالكيين والشافعيين لشدة تواتره عمن عد من مراسله قلت وكذا يلزم الحنابلة ايضا لانهم يحتجون بالمراسيل وعلى تقدير انهم لا يحتجون به يقال لهم ان اقل احواله ان يكون ضعيفا وهو مقدم عندهم على القياس والعجب منهم انهم يقولون لاصحابنا اصحاب الرأي وينسبونهم الى ترك كثير من الاحاديث بالقياس وهم تركوا حديثا رواه جماعة من الصحابة انتهى كلامه وقد صنفت انا في هذه المسألة رسالة سميتها بالهسهسة بنقض الوضوء بالقهقهة وبسطت فيها الاحاديث الواردة في هذه المسألة باسانيدها مع نقوض الخصوم عليها ودفعها واوردت فيها فروعها التي ذكرها اصحابنا على نمط لم اسبق عليه بفضل الله وعونه وههنا نذكر في شرح كلام المصنف والشارح نبذا ملخصا منها على قدر الكفاية مع زيادات نفيسة وتفاريع لطيفة فنقول في اكتفاء المصنف بذكر القهقهة اشعار بان الضحك ليس بناقض وسيذكره الشارح وفي قوله مصل اشارة الى انه لو قهقه خارج الصلوة لا تنقض الوضوء وكذا لو قهقه في صلوة ليست على مقتضى الاداء فانها كلا صلوة لانها ليس بحدث خارج ولا هي مما يقام مقامه وانما ثبت كونها ناقضة له حال كونها في الصلوة بالنص على خلاف القياس فيقتصر على مورده وهل هي جائزة خارج الصلوة ام محرمة فيه خلاف فقيل انها كبيرة وقيل جائزة والحق التفصيل بين الاختيارية والاضطرارية واولى انها اقه

في الصلوة في اي جزء كان من اجزائها واُلى انها ناقضة في الصلوة مطلقا رجلا كان المصلي او امرأة منفردا كان المقهقه
اواماما او مأموما متطوعا كان او مفترضا مؤميا كان او غير مؤمي لان الايماء قائم مقام الركوع والسجود وتتفرع على هذه
الاشارات فروع منها الفروع المذكورة في الخلاصة وهي انه لوضحك في صلوة يومي فيها بعذر ينقض وكذا في التطوع خارج
المصر والقرية راكبا وان كان في المصر والقرية لا وضوء عليه وقال ابو يوسف عليه الوضوء بناء على انه هل يجوز التطوع
على الدابة في المصر ولو ضحك القوم بعد ما احدث الامام متعمدا لا وضوء عليهم وكذا بعد ما تكلم الامام وكذا بعد سلام
الامام على الاصح ولو قعد قدر التشهد ولم يتشهد حتى ضحك عمدا جازت صلاته وعليه الوضوء لصلوة اخرى ولو قعد
الامام قدر التشهد ونسي التشهد ثم تشهد القوم خلفه ثم ضحك القوم عليهم الوضوء لصلوة اخرى ولو سلم الامام يلزمهم
الوضوء رجل شرع في الجمعة ومضى الوقت وهو في الصلوة حتى قهقه ينتقض طهارته عند ابي يوسف وعند محمد
وعلى هذا اذا تذكر الفائتة في الصلوة وفي الوقت سعة ولو قهقه في الفرض والتطوع بغير قراءة او شرع في الفرض بالايماء او قاعدا
بغير عذر ثم قهقه لا وضوء عليه واذا سلم الامام ثم تذكر ان عليه سجدة التلاوة ثم قهقه عليه الوضوء في رواية كتاب الصلوة ولو صلى
ركعة من الفجر ثم طلعت الشمس ثم قهقه يلزمه الوضوء على قياس قول ابي حنيفة ولو نوى امامة النساء وقامت المرأة بجنبها واقتدت
به ثم قهقه الرجل لا وضوء عليه ولو اقتدى الصحيح بالمؤمي والقاري بالامي او بالذي يصلي الى غير القبلة لا ينتقض وضوء الامي
اذا شرع في الصلوة فتعلم سورة او القاري شرع ثم وجد الثوب او المملوكة شرعت في الصلوة وهي مكشوفة الراس ثم عتقت
ومضى كل منهم على صلاته ثم قهقه لا وضوء عليه وذكر في التاتارخانية فروعا اخر ايضا وهي انه رجل افتتح العصر خلف من
يصلي الظهر والمقتدي لا يعلم كان شارعا في التطوع ويؤمر بالمضي فان قهقه فعليه الوضوء رجل افتتح المكتوبة وعليه
مكتوبة وهو ذاكر لها او كان في صلوة العيد فزالت الشمس او كانت الجمعة فدخل وقت العصر وصلى ومقامه طاهر و
موضع سجوده نجس ثم قهقه كان عليه الوضوء ولو قهقه في الصلوة المظنونة اختلف المشائخ فيه والاصح انه ينقض
الوضوء ومن انقضى وقت مسحه في صلاته ثم قهقه فلا وضوء عليه وكذلك في الجبائر ولو صلى فريضة عند طلوع الشمس
او غروبها سوى عصر يومه لم يكن داخلا في الصلوة فلا ينتقض وضوءه بالقهقهة واذا شرع في التطوع عندهما كان عليه
الوضوء بالقهقهة وباقي الفروع مذكورة في الفتاوى المطولة ان شئت فارجع اليها ولا نحتاج الى تطويل الكلام بذكرها
بعد ما اشرنا الى الاشارات الكلية وفي قول المصنف البالغ اشارة الى ان قهقهة الصبي في الصلوة ليس من النواقض
وقيل انه تنقض الوضوء دون الصلوة وقيل انها تبطلهما والاول هو الصحيح وذلك لانها انما اوجبت اعادة الوضوء بها
عقوبة او زجرا والصبي ليس من اهلها كذا في البحر وغيره وهذه المسألة ترشدك الى ان نقض الوضوء بالقهقهة انما
هو زجرا او عقوبة لا انه حدث والا لساوى فيه الصبي البالغ وقد اختلف فيه فقيل انه حدث وظاهر كلام جماعة منهم
القاضي ابو زيد انها ليست بحدث وهو الموافق للقياس وفائدة الخلاف ان من جعله حدثا منع مس المصحف كسائر
الاحداث ومن اوجب الوضوء زجرا جوزه قال صاحب البحر ينبغي ترجيح الثاني لموافقته القياس وسلامته مما يقال انها
ليست فيها الا الامر باعادة الوضوء والصلوة ولا يلزم منه كونها من الاحداث ولذا وقع الاختلاف في قهقهة النائم
وصحح في الاصول والفروع انها لا تنقض الوضوء بناء على انه ليس من اهل الزجر انتهى وفي قوله يركع ويسجد اشارة الى ان تكون
تلك الصلوة ذات ركوع او سجود لا الصلوة الجنازة ولو فيه تصريح بالركوع والسجود يكفي ذكر احدهما ملازم للآخر ولا يتوهم منه

متن حتى لا ينقض الوضوء قهقهة الصبي وشرطه ان تكون في صلوة ذات ركوع وسجود حتى لو قهقه في صلوة الجنازة او سجدة التلاوة لا ينقض الوضوء بل يبطل ما قهقه فيه وانما شرط ما ذكر لان انتقاض الوضوء بها ثبت بالحديث على خلاف القياس فيقتصر على مورده

انه يلزم على هذا ان لا ينتقض وضوء المومي بعذر لانه ليس براكع وساجد الا ان ايماءه قام مقام الركوع والسجود واعلم انهم اختلفوا في مسائل الاولى قهقهة الناسي فقيل انها غير ناقضة اذ لا جناية الا بالقصد ورجح صاحب البحر النقض لما ان الصلوة حالة مذكرة فلا يعذر فيها بالنسيان والثانية انه هل تنقض القهقهة الوضوء الذي في ضمن الغسل فقيل لا وقيل نعم والاول قول عامة المشائخ وصحح المتاخرون كقاضيخان وغيره الثاني زجرا وعقوبة كما في المضمرات وغيره والثالثة انه هل ينقض الوضوء الناقص وصورته ان يغسل بعض اعضاء الوضوء ثم يهريق الماء ولا يجد الماء ليغسل باقي الاعضاء فتيمم ويشرع في الصلوة ثم يقهقه ثم يجد الماء فعن ابي يوسف انه يغسل الاعضاء الباقية ويصلي وعندهما يغسل جميع الاعضاء بناء على ان القهقهة تبطل ما غسل من اعضاء الوضوء كذا في الخلاصة واتفقوا على ان القهقهة لا تنقض الغسل لعدم ورود النص فيه كما في جامع المضمرات وكذا اتفقوا على انها تنقض التيمم ايضا كما في البزازية وغيرها وفيه اختلاجا لاقتصار النص على الوضوء الا ان يقال التيمم طهور كالوضوء على ما دلت عليه الاخبار فيعم حكم النقض زجرا كليهما فافهم **قوله** حتى لا ينقض الخ هكذا قالوا وقد مر تفصيله **ولي** فيه كلام وله جواب اما الكلام فهو ان معنى نقض شيء الوضوء انه يحرم اداء الصلوة بعده بغير تجديد الوضوء وهذا المعنى منتف في حق الصبي في جميع النواقض فانه لو احدث ثم صلى بغير طهارة لا يقال انه اكتسب الحرام ولا يكتب عليه وزر لانه ليس بمكلف بالفروع كما تقرر في الاصول فان ارادوا بقولهم لا ينقض قهقهة الصبي هذا المعنى فلا وجه للتخصيص ولا يظهر ثمرة هذا الحكم وان ارادوا ان وليه لا يحكم عليه بتجديد الوضوء كما يحكم به في سائر النواقض فممنوع فان كل ما امر به المكلف يلزمه ان يعلمه الصبي ويعاوده ليعتاد به بعد البلوغ واما الجواب فهو انهم ارادوا به المعنى الاول وثمرته تظهر فيما اذا توضأ الصبي وصلى وقهقه في الصلوة ثم بلغ فيجوز له اداء الصلوات بتلك الطهارة لعدم انتقاض وضوءه بخلاف سائر الاحداث فافهم **قوله** وشرطه الخ الاخصر الاظهر ان يقال ومصلي الجنازة وساجد التلاوة عطفا على الصبي ولا فائدة في التفريع على قيد البالغ اولا ثم ذكر القيد الاول والثالث بلفظ الشرط الا ان يقال لما كانت فائدة قيد البالغ ظاهرة بناء على ان الصبي ليس بملزم بشيء في الشرع بادئ الراي اولا وكان تقييد النقض بالصلوة وبكونه ذات ركوع وسجود خفيا خارجا عن مفهوم النقض عبر عنه بالشرط وافرده بالذكر **قوله** ذات ركوع وسجود فيه اشارة الى انه ليس الغرض وجود الركوع والسجود بالفعل حتى ينتقض بالمعذور والمومي بل كون الصلوة من جنس ما فيه ركوع وسجود **قوله** او سجدة التلاوة اورد عليه بانه لا وجه لايرادها ههنا لانها خارجة بلفظ الصلوة واجاب عنه بان لها شبها كاملا للصلوة حتى ان من راى الساجد بها يظنه مصليا وبهذا القدر يكفي ان يذكر عقيب صلوة الجنازة **اقول** الايراد والجواب كلاهما ساقطان فان قوله في صلوة ذات ركوع وسجود متضمن لقيدين فسجدة التلاوة متعلق بالقيد الاول لا بالثاني **قوله** وانما شرط ما ذكر الخ الظاهر انه توجيه لاشتراط كون القهقهة في الصلوة وكون الصلوة ذات ركوع وسجود والحديث الوارد في هذا الباب هو ما رواه الطبراني في معجمه بسنده عن حفصة بنت سيرين عن ابي العالية عن ابي موسى الاشعري قال بينما رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم يصلي بالناس اذ دخل رجل فتردى في حفرة كانت في المسجد وكان في بصره ضرر فضحك كثير من القوم وهم في الصلوة فامر رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم من ضحك ان يعيد الوضوء والصلوة وزيفه الخصوم بما ذكره البيهقي في الخلافيات ان جماعة من

الثقات رووه عن حفصة عن ابي العالية عن رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم مرسلا ولم يذكروا ابا موسى والجواب عنه على ما في البناية وغيرها ان المرسل مقبول عندنا لاسيما اذا ارسله ثقة وابو العالية كذلك مع انه قد اسند من وجه اخر فينبغي ان يقبل باعتضاده وروى الدارقطني عن ابي هريرة مرفوعا اذا قهقه اعاد الوضوء والصلوة وزيفوه بان في سنده عبد العزيز بن حصين وعبد الكريم بن ابي امية وهما ضعيفان والجواب عنه ان ضعفه ينجبر بالطرق الاخر وروى ابن عدي في الكامل عن بقية عن ابيه عن عمرو بن قيس عن عطاء عن ابن عمر مرفوعا من ضحك في الصلوة قهقهة فليعد الوضوء والصلوة وضعفوه بما ذكره ابن الجوزي في العلل المتناهية ان بقية عادته التدليس وكانه سمعه من بعض الضعفاء فحذف اسمه وجوابه على ما في نصب الراية انه ذكر ابن الصلاح وغيره ان المدلس اذا ورد لفظا مبينا للاتصال نحو سمعت وحدثنا فحديثه مقبول وقد صرح ههنا بقية بالاتصال حيث قال حدثنا ابي عن عمرو بن قيس وروى الدارقطني عن انس قال كان رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم يصلي بنا فجاء رجل ضرير البصر فتردى في حفرة كانت في المسجد الحديث مثل رواية ابي موسى وروى الدارقطني بسنده عن جابر قال قال لنا رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم من ضحك منكم في صلاته فليتوضأ ثم ليعد الصلوة وروى ايضا عن عمران بن حصين مرفوعا من ضحك في الصلوة قهقهة فليعد الوضوء والصلوة وروى ابن عدي عن الحسن عن عمران ان رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم قال لرجل ضحك في الصلوة اعد وضوءك وروى الدارقطني عن الحسن البصري عن ابي المليح بن اسامة عن ابيه قال بينما نحن نصلي مع رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم اذ اقبل رجل ضرير البصر الحديث مثل حديث ابي موسى وروى ابو حنيفة عن منصور عن الحسن عن معبد بن ابي معبد مرفوعا من قهقه في صلاته اعاد الوضوء والصلوة اخرجه الدارقطني وروى الطبراني والدارقطني عن ابي العالية عن رجل من الانصار ان رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم كان يصلي فمر رجل في بصره سوء فتردى في بير فضحك طوائف من القوم فامر من كان ضحك ان يعيد الوضوء والصلوة وروى عبد الرزاق في مصنفه والدارقطني وابن ابي شيبة وابو داود في مراسيله عن ابي العالية مرسلا ان اعمى تردى في بير والنبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم يصلي باصحابه فضحك من كان يصلي معه فامر من ضحك منهم ان يعيد الوضوء والصلوة وروى الدارقطني عن ابراهيم النخعي نحوه مرسلا وروى الشافعي ومحمد في كتاب الآثار والدارقطني عن الحسن نحوه مرسلا فهذه اخبار مرسلة ومسندة تدل على كون القهقهة ناقضة للوضوء وللخصوم عليها خدشات منها ان اسانيد الاحاديث المسندة ضعيفة لا تخلو عن متروك او ضعيف والجواب عنه ان الضعيف مقدم على القياس فان قلت قد صرح في اصول الحنفية ان الحديث الضعيف انما يقدم على القياس اذا كان راويه يعرف بالفقه والتقدم في الاجتهاد كالخلفاء الراشدين ونحوهم والا فالقياس مقدم فكيف قدموا ههنا هذا الحديث على القياس قلت هذا مشرب بعض الحنفية منهم عيسى بن ابان وابو زيد واما عند الكرخي وجماعة من اصحابنا فالحديث الضعيف مطلقا مقدم على القياس ما لم يكن مخالفا للكتاب والسنة المشهورة فلا اشكال والجواب عن اتباع عيسى بن ابان انه قد روى هذا الحديث ابن عمر وابو موسى وانس وهم من فقهاء الصحابة فلا جرم يقدم حديثهم على القياس قال الحافظ ابن حجر في الاصابة في احوال الصحابة اكثر الصحابة فتوى مطلقا سبعة عمر وعلي وابن مسعود وابن عمر وابن عباس وزيد بن ثابت وعائشة قال ابن حزم يمكن ان يجمع من فتيا كل واحد من هؤلاء مجلد ضخم قال

ثم القهقهة انما تنقض الوضوء اذا كان يقظان حتى لو نام في الصلوة

وبايهم عشرون ابوبكر وعثمان وابو موسى ومعاذ وسعد بن ابى وقاص وابوهريرة وانس وعبد الله بن عمرو بن العاص و سلمان وجابر وابو سعيد وطلحة والزبير وعبد الرحمن بن عوف وعمران بن حصين وابوبكرة وعبادة بن الصامت و معاوية وابن الزبير وام سلمة قال يمكن ان يجمع من فتيا كل واحد منهم جزء صغير قال وفى الصحابة نحو من مائة وعشرين نفسا مقللون فى الفتيا جدا لا يروى عن الواحد منهم الا المسألة او المسألتان او الثلث يمكن ان يجمع من فتيا جميعهم جزء صغير بعد البحث كابى بن كعب وابى الدرداء وابى طلحة والمقداد وغيرهم انتهى كلامه ومنها ان المراسيل كلها تدور على مرسل ابى العالية ومرسل الحسن والنخعى لا يخلو عن ضعف والجواب عنه انه بعد تسليم ذلك لا يضر فان ابا العالية وثقه جماعة فيقبل مرسله ومنها انه قد تقرر فى اصول الحنفية ان عمل صحابى بخلاف حديث لا يسقطه اذا كان ذلك الصحابى راويا لذلك الحديث واذا كان غيرا ويه يسقطه عن درجة الاعتبار وههنا قد عمل ابو موسى الاشعرى بخلاف الحديث حيث لم يوجب الوضوء بالقهقهة فيلزم ان يسقط والجواب عنه من وجوه احدها ما فى التوضيح وغيره ان عمل الصحابى بخلاف الحديث انما يسقطه اذا كان الحديث مما لا يحتمل الخفاء والا فلا وحديث القهقهة من الحوادث النادرة فعمل ابو موسى بخلافه لا يضر وثانيها ان عدم عمل ابى موسى به وان ذكره كثير لكن الصحيح المروى عنه العمل به كما ذكره العلامة قاسم فى شرح مختصر المنار وثالثها ان ابا موسى ايضا من رواة هذا الخبر كما مر فلا يضر عمله بخلافه وان شئت زيادة التفصيل فى هذا المقام فارجع الى رسالتى المذكورة فانها كافية فى هذه المسألة واذا عرفت هذا كله فاعلم ان حاصل كلام الشارح ههنا انه انما اشترط كون القهقهة فى الصلوة وكون الصلوة ذات ركوع وسجود لان الامر بالنقض بها انما ثبت بالحديث على خلاف القياس اذ القياس يقتضى عدم النقض بها لانها ليست بنجس خارج وكل ما ثبت على خلاف القياس يقتصر حكمه على ما ورد فيه ومورد الحديث الذى نحن فيه هو الصلوة ذات الركوع والسجود فيقتصر على مورده ولا يتعدى حكم النقض الى خارج الصلوة ولا الى صلوة الجنازة واورد عليه بوجوه احدها ان الصلوة فى حديث ابن عمر و ابى هريرة مطلق فينبغى ان يحمل على اطلاقه والجواب عنه ان المطلق يحمل على الفرد الكامل وان هو الا ذات الركوع والسجود وثانيها ان الوضوء فى الحديث مطلق فيحمل على الفرد الكامل وما هو الا الوضوء القصدى فينبغى ان لا ينتقض الوضوء الذى فى ضمن الغسل ولا التيمم واجيب عنه بانه لم يعلم قطعا ان وضوء الصحابة الذين ضحكوا خلف رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم كان قصديا بل جاز ان يكون بعضهم متيمما وبعضهم متوضيا بوضوء قصدى وبعضهم بوضوء غير قصدى فحكمنا بالانتقاض مطلقا احتياطا وثالثها ان الصلوة التى وقع الضحك فيها لا شك انها كانت فرضا وبالجماعة فينبغى ان لا ينقض وضوء المنفرد المفترض ولا وضوء المتنفل واجيب عنه بان القهقهة انما جعلت ناقضة لشدة قبحها حال المناجاة مع الرب لدلالتها على كمال الغفلة وهذا لا يتفاوت بالانفراد والجمع والافتراض والتنفل فلذلك عممنا الحكم ورابعها انه لم يعلم ان جميع المقتدين الذين ضحكوا خلف رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم كانوا بالغين فيجوز ان يكون بعضهم صبيا بل الضحك اليق بحالهم فينبغى ان يحكم بنقض قهقهة الصبى ايضا والجواب عنه ان اخراج الصبى انما هو لاجل ان الحكم باعادة الوضوء كان زجرا وجناية والصبى ليس من اهل الجناية كما دل عليه حديث رفع القلم عن ثلثة عن الصبى حتى يبلغ الحديث

قوله ثم القهقهة الخ يحتمل ان يكون تعريضا على المصنف حيث لم يشر الى هذا القيد لكن جاز ان يكون مختاره ما قال الكرخى

على هيأة قهقهه لا ينقض الوضوء وعند الشافعي لا ينقض الوضوء بالقهقهة وحدها ان تكون مسموعة له ولجيرانه وهو يبطل الصلوة والوضوء والضحك ان يكون مسموعا له لا لجيرانه وهو يبطل الصلوة لا الوضوء والتبسم ان لا يكون مسموعا اصلا وهو لا يبطل شيئا

اذ في صورة النوم يفسد وضوءه كما يفسد صلاته هو به اخذ عامة المتاخرين احتياطا ويحتمل ان يكون الغرض بيان مختاره لكن مختار فخر الاسلام وصاحب المحيط عدم فسادهما جميعا وروى عن ابي حنيفة انه تفسد صلاته ولا يفسد وضوءه كذا قال الفاضل الهروي **اقول** ويحتمل ان يكون دفعا لما يرد على قوله فيقتصر على مورده من ان مورده انما كان حال اليقظة فيلزم ان لا تنقض قهقهة النائم مع ان منهم من صرح بخلافه وحاصل الدفع ان اللازم ملتزم على الصحيح كيف لا وقد ورد في الحديث (اى المولوى عبد السلام الشارح) لا تفريط في النوم ووجوب الوضوء بالقهقهة انما هو زجرا على الاصح فلا تنقض قهقهة النائم **قوله** على اى هيأة قهقهه اى سواء كان راكعا او ساجدا او قائما او مضطجعا او غير ذلك **قوله** وعند الشافعي الخ هذا هو مذهب ابن مسعود وجابر وعروة بن الزبير والقاسم بن محمد وسعيد بن المسيب وابي بكر بن عبد الرحمن وسليمان بن بشار ومكحول ومالك واحمد وابو ثور وداود كذا حكاه العيني في البناية وفي معدن اليواقيت الملتئمة في مناقب الائمة الاربعة عند ذكر الحكايات الدالة على علو منصب الامام الشافعي الحكاية السابعة قال البويطي سمعت الشافعي يقول قال لي الفضل بن الربيع انى اشتهى ان اسمع مناظرتك مع الحسن بن زياد اللؤلؤي قال فقلت له ليس هناك قال فقال انا اشتهى ذلك قال فقلت له متى شئت قال فاجتمعنا في ضيافة فاتينا بطعام فاكلنا وغسلنا ايدينا فقال رجل ما تقول في رجل قذف محصنة في الصلوة قال بطلت صلاته قال فما حال الطهارة قال بحالها قال ما تقول ان ضحك في صلاته قال بطلت صلاته وطهارته قال فقال له قذف المحصنات ايسر من الضحك فيها فاخذ اللؤلؤي نعليه فقام ومضى فاستضحك الفضل بن الربيع فقال الشافعي الم اقل لك انه ليس في هذا وهذه الحكاية قد ذكرها ابن عدي في الكامل والذهبي في ميزان الاعتدال ايضا ولا يخفى عليك ان سكوت الحسن بن زياد لا يضرنا فلعله لم يبلغه حينئذ الحديث الوارد في ذلك بعد الاطلاع عليه لا مجال للعقل **قوله** وحدها الخ هذا هو المشهور في تعريفها انها ما يكون مسموعا له ولجيرانه اى لمن عنده سواء بدت نواجذه اولا ونقل عن الحلواني انه اذا بدت نواجذه اى اضراسه ومنعه الضحك من القراءة فهو قهقهة وفي الحلية لم اقف على التصريح باشتراط اظهار القاف والهاء في القهقهة بل الذي توارد عليه اكثر المشائخ كصاحب الهداية والمحيط والكافي وغيرهم ما يكون مسموعا له ولجيرانه **قوله** وهو يبطل الخ هذا غير محتاج الى الذكر بعد ما علم من المتن انها من النواقض لانه اذا بطل الوضوء بطلت الصلوة الا انه اراد ذكر اقسام الضحك واحكامها في سلك واحد **قوله** والضحك بكسر الضاد المعجمة وسكون الهاء المهملة على الاشهر مع جواز فتح اوله وسكون ثانيه وكسرهما وفتح اوله وكسر ثانيه لجوازه في نحو فخذ كذا في كتب اللغة **قوله** وهو يبطل الصلوة دون الوضوء هذا بالاجماع على ما في جامع المضمرات وعبارة الهداية وهو على ما قيل يفسد الصلوة دون الوضوء تؤذن بالخلاف الا ان يقال انه بناء على الفرق المذكور بين الضحك والقهقهة بسمع صوته وعدمه ومن قال ان الضحك هو بدو النواجذ اعتبر هذا الضحك مبطلا للوضوء والصلوة كليهما والدليل على عدم بطلان الوضوء بالضحك هو ما اخرجه الدارقطني عن جابر قال قال رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم الضحك ينقض الصلوة ولا ينقض الوضوء وفي سنده ابراهيم ابو شيبة وهو منكر الحديث **قوله** والتبسم يقال بسم يبسم بسما من باب ضرب وتبسم يتبسم تبسما اذا ضحك قليلا من غير صوت كذا في المصباح **قوله** وهو لا يبطل شيئا لما اخرجه الدارقطني في سننه والطبراني وابو يعلى الموصلي عن جابر ان رسول الله صلى الله

(و) المباشرة الفاحشة الا عند محمد (شئ) وهي ان يمس بدنه بدن المرأة مجردين عن الثوب وانتشر آلته وتماس الفرجان

عليه وعلى آله وسلم كان يصلي باصحابه العصر فتبسم في الصلوة فلما انصرف قيل يا رسول الله تبسمت وانت تصلي فقال انه مر بي ميكائيل وعلى جناحه غبار فضحك الي فتبسمت وفي سنده الوازع بن نافع العقيلي فهو كثير الوهم ووقع في معجم الطبراني جبريل عوض ميكائيل وروى ابن حبان في كتاب الضعفاء عن جابر مرفوعا انه ضحك في صلاته فعليه الوضوء والصلوة واذا تبسم فلا شئ عليه **قال** والمباشرة الفاحشة الخ عد هذا من النواقض مختلف بين الامام ابي حنيفة وابي يوسف وبين محمد وقد اختلفوا في تفسير المباشرة الفاحشة وشرائط كونها ناقضة وفي ترجيح احد القولين اما الاختلاف في تفسيرها وشرائطها فهو ان الشارح فسرها تبعا لصاحب المحيط وغيره ان يماس بدن الرجل ببدن المرأة مجردين عن الثوب وانتشرت آلة الرجل اي ذكره وتماس فرج الرجل والمرأة وذكر صاحب الخلاصة ان المباشرة الفاحشة ان يمس بطنه بطنها او فرجه فرجها وليس بينهما ثوب سواء كان من قبل المرأة او دبرها وفسرها صاحب المنية بانها ان يمس بطنه بطنها او ظهرها وفرجه منتشرا فرجها من غير حائل وفي القنية نقلا عن شرف الايمة المكي ان في الملامسة الفاحشة لا يعتبر انتشار آلة الرجل في انتقاض طهارة المرأة كالمس في حرمة المصاهرة وفيها نقلا عن القاضي عبد الجبار والصدر الحسام ان المباشرة الفاحشة بين المرأتين وبين الرجل والغلام الامرد تنقض الوضوء عندهما وذكر ابو ذر في شرح الصلوة ان المباشرة الفاحشة بين الرجلين او المرأتين تنقض الوضوء عندهما خلافا لمحمد وفيها نقلا عن عين الايمة الكرابيسي وابي حامد ان المباشرة توجب الوضوء على الرجل والمرأة عندهما وفي الحلية لم اقف على ان وضوء المرأة ايضا ينقض الا في القنية وفيه تامل لانهم لم يذكروا في مباشرة الرجل على قولهما الوضوء الا على الرجل انتهى ورده صاحب البحر بان النساء شقائق الرجال فكان حكمهن حكمهم وان لم يصرح به مع انه وقع في عبارة كثير منهم ان المباشرة تنقض الوضوء ولم يقيدوا بالرجل وفسرها ابن الهمام في فتح القدير بان يتجردا متعانقين متماسي الفرجين وتبعه صاحب البرهان شرح مواهب الرحمن وفي البحر هي ان يباشر امرأته متجردين ولاقى فرجه فرجها مع انتشار الآلة ولم ير بللا ولم يشترط بعضهم ملاقاة الفرج والظاهر الاول كذا ذكره الزيلعي لكن المنقول في البدائع ان في ظاهر الرواية عن ابي يوسف وابي حنيفة لم يشترطهما ستهما وشرط ذلك في النوادر وذكره الكرخي ايضا فعلم منه ان ظاهر الرواية عدم الاشتراط وكذا ذكره في الينابيع قال وروى الحسن انه يشترط وهو الاظهر فقول من قال الظاهر هو الاشتراط اراد من جهة الدراية لا الرواية وصحح الاسبيجابي الاشتراط بعد ان ذكر ان ظاهر الرواية عدمه انتهى واما الاختلاف الثاني فهو انه قال صاحب الهداية في مختارات النوازل المباشرة تنقض الوضوء ولا تفسد الصوم عند ابي حنيفة وابي يوسف خلافا لمحمد وقول محمد استحسانا انتهى وهذا يوذن بترجيح قول محمد ولذا لم يذكرها في الهداية من النواقض ونقل في التاتارخانية عن النصاب ان الصحيح قول محمد وعن الينابيع عليه الفتوى ونقل في الحقائق شرح المنظومة عن فتاوى العتابي روى عن اصحابنا انه لا ينقض ما لم يظهر شئ وهو الصحيح وقال صاحب البحر لا يعتمد على هذا التصحيح فقد صرح في التحفة كما نقله شارح المنية ان الصحيح قولهما وهو المذكور في المتون انتهى وفي الغنية لمحمد ان التيقن بعدم الخروج حاصل فلا ينتقض ولهما ان هذه المباشرة سبب غالب لخروج المذي فيقام مقام المسبب والتيقن بعدم الخروج غير مسلم لانها حالة ذهول وربما خرج قليلا او انسى فالاحتياط في ايجاب الوضوء انتهى وفي الحلية بعد نقل تصحيح قولهما القائل ان يقول الاظهر وجه قول محمد فقوله اوجه ما لم يثبت دليل سمعي

ولا دودة خرجت من جرح **ش** لانها طاهرة وما عليها من النجاسة قليلة واما الخارجة من الدبر فتنقض لان خروج القليل منه ناقض ومن الاحليل لا لانها خارجة من جرح ومن قبل المرأة فيه اختلاف المشائخ ولحم سقط منه **ش** لما مرّ ومس المرأة

يفيد ما قاله انتهى وفي الاحكام شرح الدرر عن شرح البرجندي اكثر الكتب متظافرة على ان الصحيح المفتى به قول محمد وعدم ذكر صاحب الهداية لها في النواقض يشعر باختياره انتهى وذكر صاحب البدائع في توجيه قولهما انه روى ان رجلا سأل رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم وقال اني اصبت امرأتي كل شيء الا الجماع فقال رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم توضأ وصل ركعتين **قلت** هذا حديث لم اجده نعم روى مسلم وغيره ان رجلا جاء الى النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم فقال يا رسول الله اني عالجت امرأة في اقصى المدينة واني اصبت منها ما دون ان امسها فانا هذا فاقض فيّ ما شئت فقال له عمر لقد سترك الله لو سترت نفسك ولم يرد عليه رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم شيئا فقام الرجل فانطلق فاتبعه رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم فدعاه فتلا عليه هذه الآية واقم الصلوة طرفي النهار وزلفا من الليل ان الحسنات يذهبن السيئات ذلك ذكرى للذاكرين فقال رجل من القوم يا رسول الله هذا له خاصة قال بل للناس كافة وفي رواية الترمذي وقال حسن صحيح وروى الترمذي ايضا عن معاذ بن جبل بلفظ اتى النبي عليه السلام رجل فقال يا رسول الله أرأيت رجلا لقي امرأة وليس بينهما معرفة فليس يأتي الرجل امرأته شيئا الا قد اتى هو عليها الا انه لم يجامعها قال فانزل الله اقم الصلوة طرفي النهار وزلفا من الليل ان الحسنات يذهبن السيئات فامره ان يتوضأ ويصلي وهذا ليس فيه دليل لمذهبهما فانه انما امره بالوضوء ليكون كفارة لذنوبه ولا يدل ذلك على ان المباشرة نقضت الوضوء كما لا يخفى **قوله** لانها طاهرة الخ اشار بذلك الى وجهين للفرق بين دودة الجرح وبين دودة الدبر الاول ان الدودة حيوان وهو طاهر في الاصل وان كان اصله من النجس والشيء الطاهر اذا خرج من السبيلين انتقض الوضوء كالريح بخلاف غير السبيلين كالدمع والعرق والثاني ان الدودة لا تخلو عن قليل بلة تكون معها وتلك البلة قليل نجاسة وقليل النجاسة اذا خرجت من احد السبيلين انتقض الوضوء ومن غيرهما غير ناقضة لا يقال قد مر من الشارح ان ما ليس بسائل ليس بنجس فكيف اطلق النجاسة ههنا على القليل لانا نقول هذا الاطلاق بحسب المفهوم اللغوي كما مرت الاشارة اليه وقد يفرق بين الدودتين بوجه ثالث وهو ان الدودة في الجرح متولدة من اللحم فصار كما لو انفصل قطع من اللحم والخارجة من الدبر متولدة من النجاسة التي فيه وخروج النجس ناقض وفيه نظر لعدم تيقن ان الخارجة من الدبر متولدة من النجاسة **قوله** ومن الاحليل لا الخ قد مر ان الاصح هو نقض الدودة مطلقا سواء خرجت من الذكر او القبل او الدبر فتذكر **قال** ولحم سقط منه لان اللحم طاهر عرفا وشرعا وما يتصل به من البلة قليل فلا ينقض **قال** ومس المرأة قيل انه من قبيل اضافة المصدر الى الفاعل ورد بانه يأباه عطف الذكر عليه على ان عادة الفقهاء انهم لا يذكرون احكام النساء قصدا لكونهن من توابع الرجال الا في احكام تختص به فالظاهر ان الاضافة من قبيل اضافة المصدر الى الفاعل فالمعنى لا ينقض مس الرجل المرأة ويعلم منه انه لا ينقض وضوء المرأة مسها الرجل ايضا سواء كان ذلك بشهوة او بغيرها وقد وقع الاختلاف في هذه المسألة في الصدر الاول ومن بعدهم ومنشأه اختلافهم في معنى قوله تعالى او لمستم النساء الواقع في قوله وان كنتم مرضى او على سفر او جاء احد منكم من الغائط او لمستم النساء فلم تجدوا ماء فتيمموا صعيدا طيبا الآية فمنهم من فسره بالجماع ولم يجعل مجرد المس ناقضا واليه مال اصحابنا وسفيان الثوري وسائر الكوفيين الا الحسن ابن حي ومنهم من حمله على ظاهره وجعله ناقضا وقد شهد بكل من المذهبين اخبار مرفوعة اما الذين فسروه بالجماع فمنهم علي ابن ابي طالب كما رواه ابن ابي شيبة وعبد بن حميد وابن جرير وابن المنذر عنه انه قال اللمس هو الجماع ولكن الله كنى عنه ومنهم ابن عباس كما اخرجه ابن ابي شيبة وسعيد بن منصور وابن جرير وابن المنذر وابن ابي حاتم من طرق عنه انه قال في قوله تعالى

او لمستم النساء انه الجماع وروى عبد الرزاق وسعيد بن منصور وابن ابى شيبة وعبد بن حميد وابن جرير وابن المنذر عن سعيد بن
جبير قال كنا فى حجرة ابن عباس ومعنا عطاء بن ابى رباح ونفر من الموالى وعبيد بن عمير ونفر من العرب فتذاكرنا اللمس فقلت انا
وعطاء والموالى انه اللمس باليد وقال عبيد والعرب هو الجماع فدخلت على ابن عباس فاخبرته فقال اصابت العرب ان اللمس
والمس والمباشرة الجماع ولكن الله يكنى ما شاء بما شاء واخرج الطستى فى مسائله ان نافع بن الازرق سئل ابن عباس عن قوله تعالى
او لمستم النساء قال او جامعتم النساء قال وهل تعرف العرب ذلك قال نعم اما سمعت لبيد بن ربيعة يقول يلمس الاحلاس
فى منزله بيديه كاليهود في المصل وروى ابن عبد البر فى التمهيد لما فى الموطا من الاسانيد انهم اختلفوا فى الملامسة فقال سعيد
وعطاء هو اللمس والغمز وقال عبيد بن عمير هو النكاح فخرج عليهم ابن عباس وهم كذلك فسألوه واخبروه بما قالوه فقال اصاب
العربى هو الجماع ولكن الله كريم يعف ويكنى ومنهم الحسن البصرى كما اخرجه ابن ابى شيبة فى مصنفه ومنهم مسروق بن الاجدع
كما ذكره ابن عبد البر فى الاستذكار وذكر فيه ايضا عن ابن عباس انه قال ما ابالى اقبلت امرأتى او شممت ريحانا وذكر بعد كلام مرجحا
تفسير اللمس بالمس باليد ان اطلاق الملامسة لا يعرف العرب منه الا اللمس باليد قال الله عز وجل فلمسوه بايديهم وقال
رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم اليدان تزنيان وزناهما اللمس ومنه بيع الملامسة وهو لمس الثوب باليد تقول العرب
لمست الحائط والثوب ونحو هذا وحمل الظاهر على العموم والتصريح اولى من حمله على الكناية انتهى كلامه **قلت** دعوى ان العرب
لا تعرف الا اللمس باليد باطلة لما مر عن ابن عباس من قول لبيد ولما مر فى رواية مسلم من قول رجل حضرة النبى صلى الله عليه وعلى
آله وسلم انى اصبت منها ما دون ان امسها وما ذكره من الآية والحديث لا يضر شيئا فانه مقيد باليد والكلام فى مطلق اللمس
والمس وما استشهد به من استعمال العرب لا يضر ايضا فانا لا ننكر استعمال اللمس فى اللمس باليد وما ذكره من ان حمله على الظاهر
اولى مخالف قول ارباب المعانى الكناية ابلغ وقد كنى الله تعالى ورسوله كثيرا عن اشياء فالكناية ههنا عن الجماع ليس ببعيد ولاصحابنا
لترجيح تفسير اللمس بالجماع مسالك الاول ما ذكره البزدوى وغيره ان حقيقة اللمس تكون باليد والجماع مجاز فيه والمجاز مراد بالاجماع
حتى حل للجنب التيمم فلا يراد الحقيقة لاستحالة كونهما مرادين من لفظ واحد واورد عليه بان حمله على عموم المجاز ممكن وبان الاجماع
ممنوع فان ابن مسعود رض حمل المس على المس باليد ولم يجوز التيمم للجنب واجيب عن الثانى بان المراد اجماع من بعد الصحابة ورد
على ما فى التلويح وغيره بانه ايضا ممنوع فان منهم من حملها على المس باليد وجوز التيمم بدليل آخر فان قلت هو مخالف لاجماع
الصحابة على ان المراد الوطى ويجوز تيمم الجنب او المس باليد ولا يجوز التيمم للجنب قلت لا نسلم ان مثل ذلك يكون مخالفة
للاجماع والثانى ان اللمس اذا قرن بالمرأة فهو حقيقة فى الجماع لان الملامسة مفاعلة وذلك يكون بين اثنين والثالث ان اللمس
مشترك بين اليد والجماع ورجحنا الحمل على الجماع بالمعنى وذلك لانه سبحانه وتعالى بين حكم الطهارة الصغرى بقوله اذا قمتم الى
الصلوة فاغسلوا الآية ثم ذكر الطهارة الكبرى بقوله وان كنتم جنبا فاطهروا ثم شرع فى بيان الحال عند عدم القدرة على الماء
فلو حملت الآية على الجماع كان بيانا لحكم الحدث الاكبر والاصغر عند عدم الماء كما بين حكمهما عند وجوده فيتم البيان بخلاف
ما اذا حمل على اللمس باليد فانه يكون تكرارا وقد دلت بعض الاخبار ايضا على ان لمس المرأة غير ناقض للوضوء وهو ايضا
مرجح لحمل المس فى الآية على الجماع فمن ذلك ما رواه ابن ماجة من طريق الاعمش عن حبيب بن ابى ثابت عن عروة بن الزبير عن عائشة
ان رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم قبل بعض نسائه ثم خرج الى الصلوة ولم يتوضأ قلت من هى الا انت فضحكت ورواه
الترمذى وابو داود وغيرهما بهذا الطريق وزيفه الخصوم بما نقل ابو داود عن يحيى بن سعيد القطان انه قال لرجل احك

عن ان حديث الاعمش هذا عن حبيب وحديثه بهذا الاسناد في المستحاضة انها تتوضأ لكل صلوة ليس بشيء
وقال الترمذي في جامعه انما ترك اصحابنا حديث عائشة في هذا لانه لا يصح عندهم لحال الاسناد وسمعت ابا بكر العطار
يذكر عن علي بن المديني قال ضعف يحيى بن سعيد القطان هذا الحديث وسمعت محمد بن اسمعيل يضعف هذا الحديث
وقال حبيب بن ابي ثابت لم يسمع من عروة انتهى والجواب عن هذا التزييف ان حبيب بن ثابت ثقة كما نقل صاحب تهذيب الكمال
عن العجلي انه قال كوفي تابعي ثقة وعن ابي حاتم انه قال صدوق ثقة ومراسيل الثقات مقبولة عندنا بل عند كثير من المحققين
فلا يضر عدم سماعه من عروة بن الزبير وقال ابن عبد البر في الاستذكار هذا الحديث عندهم معلول فمنهم من قال لم يسمع
حبيب من عروة ومنهم من قال هو عروة المزني وضعفوا هذا الحديث وصححه الكوفيون واثبتوه لرواية الثقات من ائمة الحديث
وحبيب بن ابي ثابت لا ينكر لقاؤه عروة لروايته عمن هو اكبر من عروة واجل واقدم موتا وهو امام ثقة من العلماء الاجلاء انتهى
ومن ذلك ما اخرجه الدارقطني في سننه من طريق هشام بن عروة عن ابيه عن عائشة انه بلغها قول ابن عمر في القبلة الوضوء
فقالت كان رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم يقبل وهو صائم ولا يتوضأ ومن ذلك ما اخرجه عبد الرزاق في مصنفه
عن الاوزاعي قال اخبرني عمرو بن شعيب عن امرأة سماها سمعت عائشة تقول كان رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم
يتوضأ ثم يخرج الى الصلوة فيقبلني ثم يمضي الى الصلوة ولم يحدث وضوءا ومن ذلك ما اخرجه ابن ماجة من طريق حجاج
عن عمرو بن شعيب عن زينب السهمية عن عائشة ان رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم كان يتوضأ ثم يقبل ويصلي
ولا يتوضأ وربما فعله بي قال ابن عبد البر في الاستذكار المرأة التي روى عنها عمرو بن شعيب مجهولة وزينب ايضا لا تعرف
ومن ذلك ما اخرجه ابن ابي شيبة من طريق سفيان عن ابي روق عن ابراهيم التيمي عن عائشة ان النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم
قبل ثم صلى ولم يتوضأ وزيفوه بانه لم يروه غير ابي روق وهو ليس بحجة في ما انفرد به وبانه مرسل لم يسمع ابراهيم التيمي عن عائشة
شيئا كما صرح به ابو داود بعد ما رواه بالطريق المار وقال الترمذي في جامعه قد روى ابراهيم التيمي عن عائشة ان رسول الله
صلى الله عليه وعلى آله وسلم قبلها ولم يتوضأ وهذا لا يصح ولا يعرف لابراهيم التيمي سماعا من عائشة وليس يصح عن رسول الله صلى
الله عليه وعلى آله وسلم في هذا الباب شيء انتهى والجواب عنه على ما في الاستذكار وغيره ان ابا روق ثقة لم يذكر احد ممن يعتمد
على قوله جرحه وابراهيم التيمي احد الثقات ومراسيلهم حجة ويكفي في تحسين هذا الخبر قول النسائي بعد ما رواه بالطريق
المذكور ليس في هذا الباب حديث احسن من هذا الحديث وان كان مرسلا انتهى ومن ذلك ما رواه النسائي عن
عائشة قالت ان كان رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم ليصلي واني معترضة بين يديه اعتراض الجنازة حتى اذا
اراد ان يوتر مسني برجله وروي ايضا عنها قالت لقد رايتموني معترضة بين يدي رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم
وهو يصلي فاذا اراد ان يسجد غمز رجلي فضممتها الي ثم يسجد وروي ايضا عنها قالت كنت انام بين يدي رسول الله صلى الله عليه
وعلى آله وسلم ورجلاي في قبلته فاذا سجد غمزني فقبضت رجلي فاذا قام بسطتهما والبيوت يومئذ ليس فيها مصابيح
ورواه البخاري ومسلم ايضا وروى النسائي عنها قالت فقدت رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم ذات ليلة
فجعلت اطلبه بيدي فوقعت يدي على قدميه وهما منصوبتان وهو ساجد يقول اعوذ برضاك من سخطك وبمعافاتك
من عقوبتك واعوذ بك منك لا احصي ثناء عليك انت كما اثنيت على نفسك وروى ابو داود عنها قالت بئس
ما عدلتمونا بالحمار والكلب لقد رأيت رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم يصلي وانا معترضة بين يديه فاذا اراد

ان يسجد عمر رجل فقمت بها الى تم يسجد وروى البيهقي عنها من طريق العلاء بن الحارث وقال هو مرسل جيد قالت قام رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم ليلة يصلي فاطال السجود حتى ظننت انه قد قبض فلما رأيت ذلك قمت حتى حركت ابهامه فتحرك فرجعت فلما رفع راسه من السجود وفرغ من صلاته قال يا عائشة او يا حميراء ظننت ان رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم قد خاس بك قلت لا والله يا رسول الله ولكني ظننت انك قد قبضت لطول سجودك فقال أتدرين اي ليلة هذه قلت الله ورسوله اعلم قال هذه ليلة النصف من شعبان ان الله يطلع على عباده فيها فيغفر للمستغفرين ويرحم المسترحمين ويؤخر اهل الحقد كما هم فهذه الاخبار وامثالها مما هو مروي في كتب السنن والمسانيد وغيرها حجة على من اوجب الوضوء بالمس فاخبار القبلة منها حجة على من جعل المس بشهوة ناقضا وما عداها حجة على من جعل مطلق المس ناقضا وذكر بعض الشافعية ومنهم النووي ان مس عائشة رجل رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم يحتمل ان يكون بحائل وهو ليس بناقض ولا يخفى عليك انه مجرد احتمال لا يسمع وذكر بعضهم ان وضوء رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم لا ينقض بالمس فهو من خصائصه ولا يذهب عليك ان الخصائص لا تثبت بمجرد الاحتمال ما لم يدل نص صريح عليه واذ ليس فليس واما الذين ذهبوا الى ان المس ناقض وان اللمس في الآية محمول على ظاهره فمنهم ابن مسعود كما اخرجه عبد الرزاق وسعيد بن منصور ومسدد في مسنده وابن ابي شيبة وعبد بن حميد وابن جرير وابن المنذر وابن ابي حاتم والطبراني والحاكم والبيهقي من طرق عنه انه قال او لمستم النساء اللمس ما دون الجماع والقبلة منه وفيها الوضوء ومنهم ابن عمر كما اخرج الشافعي في الام وعبد الرزاق وابن المنذر والبيهقي عنه انه قال قبلة الرجل امرأته وجسها بيده من الملامسة فمن قبل امرأته او جسها بيده فعليه الوضوء وروى ابن ابي شيبة وابن جرير عنه انه كان يتوضأ من قبلة المرأة ويقول هي من اللماس وروى مالك في الموطا عن سالم بن عبد الله بن عمر عن ابيه انه كان يقول قبلة الرجل امرأته وجسها بيده من الملامسة ومنهم عمر بن الخطاب على ما اخرجه الدارقطني والحاكم والبيهقي عنه انه قال ان القبلة من اللمس فتوضأ منها لكن قال ابن عبد البر في الاستذكار روى عن عمر باسناد صحيح ثابت من اسانيد اهل المدينة انه كان يقبل امرأته ويصلي قبل ان يتوضأ وذكر عبد الرزاق عن ابن عيينة عن يحيى عن ابي بكر بن محمد بن عمرو بن حزم عن عبد الله بن عبد الله بن عمر ان عاتكة ابنة زيد قبلت عمر بن الخطاب وهو صائم فلم ينهها وهو يريد الصلوة فمضى وصلى ولم يتوضأ وروى ابن جريج عن يحيى بن سعيد ان عمر خرج الى الصلوة فقبل امرأته فصلى ولم يتوضأ وروى الدراوردي عن ابن اخي ابن شهاب عن ابن شهاب عن سالم عن ابيه ان عمر قال القبلة من اللمس فتوضأ منها وهذا عندهم خطأ لان حفاظ اصحاب ابن شهاب يجعلونه عن ابن عمر لا عن عمر وذكر اسمعيل بن اسحق ان مذهب عمر بن الخطاب في الجنب لا يتيمم يدل على انه كان يرى الملامسة دون الجماع كمذهب ابن مسعود فان صح عن عمر ما ذكره اسمعيل ثبت الخلاف في القبلة عن عمر انتهى كلامه ومنهم ابراهيم النخعي كما اخرجه سعيد بن منصور عنه انه كان يقرأ او لمستم النساء قال يعني ما دون الجماع وروى محمد في كتاب الآثار اخبرنا ابو حنيفة عن حماد عن ابراهيم في الرجل يقدم من سفره فتقبله خالته او عمته او امرأة ممن يحرم عليه نكاحها قال لا يجب عليه الوضوء ولكن اذا قبل من يحل له نكاحها وجب عليه الوضوء وهو بمنزلة الحدث قال محمد هذا قول ابراهيم ولسنا نأخذ بهذا ولا نرى في قبلته وضوء على اي حال الا ان يمذي فيجب الوضوء للمذي وهو قول ابي حنيفة انتهى ومنهم عبيدة

كما اخرجه سعيد بن منصور وابن ابي شيبة وابن جرير عن محمد بن سيرين انه قال سألت عبيدة عن قوله تعالى او لمستم النساء فاشار بيده وضم اصابعه كانه يتناول شيئا ومنهم الشعبي كما اخرج ابن ابي شيبة انه قال الملامسة ما دون الجماع وذكر ابن عبد البر في الاستذكار ان ممن رأى الوضوء في القبلة سعيد بن المسيب ومكحول الدمشقي وابن شهاب الزهري يحيى بن سعيد الانصاري وربيعة بن ابي عبد الرحمن ومالك بن انس واصحابه وهو قول جمهور اهل المدينة والشافعي احمد بن حنبل واسحق بن راهويه وذكر ابن ابي شيبة عن وكيع عن عبد العزيز بن ابي سلمة قال سألت الزهري عن القبلة قال كان العلماء يقولون فيها الوضوء وقال ابن ابي شيبة حدثنا غندر عن شعبة عن الحكم وحماد قالا اذا قبل او لمس فعليه الوضوء ولم يشترط ابن عمر وابن مسعود وعبيدة السلماني ولا احد من هؤلاء في القبلة ولا في الجسة وجود اللذة وذهب الشافعي واصحابه الى ان من مس امرأة بيده مفضيا اليها ليس بين يده وبين جسمها ساتر من ثوب ولا حجاب قل او كثر فعليه الوضوء التذ او لم يلتذ بشهوة او بغير شهوة والذي ذهب اليه مالك واصحابه في اشتراط اللذة ووجود الشهوة اصح ان شاء الله تعالى انتهى كلامه ملخصا ومما يشهد لهذا المذهب من الاخبار المرفوعة ما روى عبد الملك بن عمير عن ابي ليلى عن معاذ بن جبل قال اتى رجل الى رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم فسأله عن رجل اتى امرأة لا تحل له فاصاب منها ما يصيب الرجل من امرأته الا الجماع فقال النبي عليه السلام يتوضأ وضوءا حسنا فامره بالوضوء كذا ذكره ابن عبد البر **قلت** هذا الخبر قد خرجه جمع من اصحاب الكتب بطرق مختلفة بالفاظ متقاربة فاخرج احمد والترمذي والنسائي وابن جرير وابو الشيخ والدارقطني والحاكم وابن مردوية عن معاذ بن جبل قال جاء رجل الى رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم فقال ما ترى في رجل لقي امرأة لا يعرفها فليس ياتي الرجل من امرأته الا وقد اتى منها غير انه لم يجامعها فانزل الله تعالى واقم الصلوة طرفي النهار الآية فقال رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم توضأ وضوءا حسنا ثم قم فصل واخرج ابن حبان عن ابن مسعود قال قال رجل يا رسول الله اني لقيت امرأة في البستان فضممتها الي وقبلتها وباشرتها وفعلت بها كل شيء الا اني لم اجامعها فسكت رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم فانزل الله واقم الصلوة طرفي النهار وزلفا من الليل ان الحسنات يذهبن السيآت ذلك ذكرى للذاكرين فدعا رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم فقرأها عليه فقال عمر يا رسول الله اله خاصة ام للناس كافة فقال بل للناس كافة واخرج احمد والبخاري ومسلم والترمذي والنسائي وابن ماجة وابن جرير وابن المنذر وابن ابي حاتم وابو الشيخ عن ابن مسعود ان رجلا اصاب من امرأة قبلة فاتى رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم فذكر ذلك له كانه يسأل عن كفارتها فانزلت عليه واقم الصلوة الآية فقال الرجل يا رسول الله الي هذه قال هي لمن عمل بها من امتي واخرج عبد الرزاق واحمد ومسلم وابو داود والترمذي والنسائي وابن جرير وابن المنذر وابن ابي حاتم وابن حبان والطبراني وابو الشيخ وابن مردوية والبيهقي في شعب الايمان عن ابن مسعود قال جاء رجل فقال يا رسول الله اني وجدت امرأة في بستان ففعلت بها كل شيء غير اني لم اجامعها وقبلتها ولزمتها ولم افعل غير ذلك فافعل بي ما شئت فلم يقل له رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم شيئا فذهب الرجل فقال عمر رض لقد ستر الله عليه لو ستره على نفسه فاتبعه رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم بصره وقال ردوه علي فردوه فقرأ عليه واقم الصلوة الآية فقال معاذ يا رسول الله اله وحده ام للناس كافة فقال بل للناس كافة واخرج الترمذي والبزار وابن جرير وابن مردوية عن ابي اليسر قال اتتني امرأة تبتاع تمرا فقلت ان في البيت تمرا اطيب منه فدخلت معي البيت فاهويت اليها فقبلتها فاتيت ابا بكر رض فذكرت ذلك له

والذكر [illegible] خلافاً للشافعي

فقال استر على نفسك وتب فاتيت عمر فذكرت ذلك له فقال استر على نفسك وتب ولا تخبر احدا فلم اصبر فاتيت
رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم فذكرت ذلك له فقال اخلفت غازيا في سبيل الله في اهله بمثل هذا حتى
تمنى انه لم يكن اسلم الا تلك الساعة حتى ظن انه من اهل النار واطرق رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم حتى اوحى
اليه واقم الصلوة الآية فاتيته فقرأها على فقال اصحابه يا رسول الله الهذا خاصة ام للناس كافة قال بل للناس
كافة وابو اليسر بفتحتين اسمه كعب بن عمرو بن عباد بن عمرو بن سواد الانصاري شهد بدرا والعقبة مات بالمدينة
سنة خمس وخمسين كذا في الاصابة في احوال الصحابة للحافظ ابن حجر واخرج احمد ومسلم وابو داود والنسائي وابن خزيمة
والطبراني وابن مردوية عن ابي امامة ان رجلا اتى رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم فقال يا رسول الله اقم في حد الله
فاعرض عنه ثم اقيمت الصلوة فلما فرغ قال اين الرجل قال انا قال اتممت الوضوء وصليت معنا آنفا قال نعم قال فانك من
خطيئتك كما ولدتك امك فلا تعد وانزل الله حينئذ على رسوله ان الحسنات يذهبن السيئات واخرج احمد وابن المنذر
الطبراني وابن مردوية عن ابن عباس قال جاء رجل الى رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم فقال ان امرأة جاءت تبايعني
فادخلتها فاصبت منها ما دون الجماع فقال لعلها مغيبة في سبيل الله قال اجل فنزل واقم الصلوة طرفي النهار الآية
فقال الرجل الي خاصة ام للمؤمنين عامة فضرب عمر في صدره وقال لكن للمؤمنين عامة فضحك رسول الله صلى الله عليه وعلى آله
وسلم وقال صدق عمر واخرج البزار وابن مردوية والبيهقي في الشعب عن ابن عباس قال ان رجلا كان يحب امرأة فاستأذن رسول الله
صلى الله عليه وعلى آله وسلم في حاجة فاذن له فانطلق في يوم مطير فاذا هو بالمرأة على غدير ماء تغتسل فلما جلس منها مجلس
الرجل من المرأة ذهب يحرك ذكره فاذا هو كأنه هدبة فندم فاتى رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم فذكر ذلك له فقال رسول الله
صلى الله عليه وعلى آله وسلم صل اربع ركعات فانزل الله واقم الصلوة الآية واخرج ابن مردوية عن بريدة قال جاءت امرأة
من الانصار الى رجل يبيع التمر بالمدينة وكانت امرأة حسناء فلما نظر اليها اعجبته وقال ما ارى عندي ما ارضى لك ههنا
ولكن في البيت حاجتك فانطلقت معه حتى اذا دخلت راودها على نفسها فابت وجعلت تناشده فاصاب منها من غير
ان يكون افضى اليها فانطلق الرجل وندم على ما صنع حتى اتى رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم واخبره فقال ما حملك
على هذا قال الشيطان فقال له صل معنا ونزل واقم الصلوة طرفي النهار يقول صلوة الغداة والظهر والعصر وزلفا من الليل
المغرب والعشاء ان الحسنات يذهبن السيئات واخرج ابن جرير عن عطاء بن رباح وابراهيم النخعي وسليمان التيمي ويزيد بن
رومان ويحيى بن جعدة نحو ما ذكر وبعد جمع هذه الالفاظ بعضها ببعض تحصل ان امره صلى الله عليه وعلى آله وسلم ذلك
الرجل بالوضوء والصلوة انما كان لكفارة ذنبه ولا دلالة له على ان المس والتقبيل وامثالهما من نواقض الوضوء كما
لا يخفى على من تدبر فتدبر **قال** والذكر هذه المسألة ايضا كما قبلها مختلف فيها قديما وحديثا فانه قد ذهب جمع
من الصحابة ومن بعدهم الى انه غير ناقض وذهب طائفة منهم الى انه ناقض اما الذين قالوا انه غير ناقض فمنهم علي بن
ابي طالب كما اخرجه محمد في الموطا وكتاب الآثار قال اخبرنا ابو حنيفة عن حماد عن ابراهيم النخعي عن علي انه قال في مس الذكر
ما ابالي مسسته او طرف انفي وروى الطحاوي في شرح معاني الآثار حدثنا محمد بن العباس حدثنا عبد الله بن محمد بن المغيرة
حدثنا مسعر عن قابوس عن ابي ظبيان عن علي انه قال ما ابالي انفي مسست او اذني او ذكري ومنهم عبد الله بن مسعود

كما اخرجه ابن ابی شیبة فی مصنفه عن وکیع عن سفیان عن قیس عن هذیل ان اخاه سأل ابن مسعود فقال انی احك
بیدی الی فرجی فقال ابن مسعود ان علمت ان منك بضعة نجسة فاقطعها واخرج ایضا عن ابن فضیل عن الاعمش عن
المنهال عن قیس بن سکن قال قال عبد الله ما ابالی مسست ذکری او اذنی او ابهامی او انفی واخرج محمد فی الموطا عن ابی حنیفة
عن حماد عن ابراهیم ان ابن مسعود سئل عن الوضوء من مس الذکر فقال ان کان نجسا فاقطعه وروی عن سلام بن سلیم
عن منصور بن المعتمر عن ابی قیس عن ارقم بن شرحبیل قال قلت لعبد الله بن مسعود انی احك جسدی وانا فی الصلوة
فامس ذکری فقال انما هو بضعة منك وروی عن یحیی بن المهلب عن ابی اسحق الشیبانی عن ابی قیس عبد الرحمن عن علقمة عن
قیس قال جاء رجل الی ابن مسعود قال انی مسست ذکری وانا فی الصلوة فقال افلا قطعته وهل ذکرك الا کسائر جسدك وروی
الطحاوی عن یحیی بن حماد عن ابی عوانة عن المنهال بن عمرو عن قیس بن السکن قال قال ابن مسعود ما ابالی ذکری مسست فی الصلوة
ام اذنی ام انفی ومنهم عمار بن یاسر کما اخرجه محمد فی الموطا عن مسعر بن کدام عن عمرو بن سعد النخعی قال کنت فی مجلس فیه عمار بن یاسر
فذکر مس الذکر فقال انما هو بضعة منك وان لکفك لموضعا غیره واخرج الطحاوی عن ابی بکرة حدثنا ابو احمد حدثنا
عن عمرو بن سعد بلفظ انما هو بضعة منك مثل انفك او انفك ومنهم حذیفة بن الیمان اخرجه ابن ابی شیبة عن ابن فضیل عن
حصین عن سعد بن عبیدة عن ابی عبد الرحمن عن حذیفة انه قال ما ابالی مسست ذکری او اذنی واخرج محمد فی الموطا عن سلام
بن سلیم عن منصور بن المعتمر عن السدوسی عن البراء بن قیس قال سألت حذیفة بن الیمان عن الرجل مس ذکره فقال انما
هو کمسه راسه واخرج ایضا عن مسعر بن کدام عن ایاد بن لقیط عن البراء بن قیس قال قال حذیفة فی مس الذکر مثل انفك
وروی الطحاوی عن ابی بکرة حدثنا ابو داود حدثنا عبید الله بن ایاد بن لقیط عن ابیه عن البراء قال سمعت حذیفة یقول ما
ابالی ایاه مسست او انفی ومنهم ابو هریرة علی ما روی عبد الرزاق عن قیس بن السکن قال ان علیا وابن مسعود وحذیفة وابا هریرة
لا یرون من مس الذکر وضوء ومنهم عبد الله بن عباس کما اخرجه محمد عن طلحة بن عمرو المکی اخبرنا عطاء بن ابی رباح عن ابن عباس
انه قال فی مس الذکر وانت فی الصلوة ما ابالی مسسته او مسست انفی واخرج ایضا عن ابراهیم بن محمد المدنی اخبرنا
صالح عن ابن عباس انه قال لیس فی مس الذکر وضوء واخرج ایضا عن ابی العوام البصری قال سأل رجل عطاء وقال یا ابا محمد
رجل مس فرجه بعد ما توضأ فقال رجل من القوم ان ابن عباس کان یقول ان کنت تستنجسه فاقطعه فقال عطاء هذا
والله قول ابن عباس واخرج الطحاوی عن ابی بکرة حدثنا یعقوب بن اسحق حدثنا عکرمة بن عمار حدثنا عطاء عن ابن عباس
انه قال ما ابالی ایاه مسست او انفی واخرج ایضا عن صالح بن عبد الرحمن حدثنا سعید بن منصور حدثنا هشیم انبانا
الاعمش عن حبیب عن سعید بن جبیر عن ابن عباس انه کان لا یری فی مس الذکر وضوء ومنهم ابو الدرداء اخرجه محمد فی الموطا
عن اسمعیل بن عیاش حدثنی جریر بن عثمان عن حبیب عن عبید عن ابی الدرداء انه سئل عن مس الذکر فقال انما هو بضعة
منك ومنهم عمران بن حصین اخرج الطحاوی عن ابن مرزوق حدثنا عمرو حدثنا هشام بن حسان عن الحسن عن جماعة من
اصحاب رسول الله صلی الله علیه وعلی آله وسلم منهم علی وابن مسعود وحذیفة وعمران بن حصین ورجل آخر انهم کانوا
لا یرون فی مس الذکر وضوء واخرج ابن ابی شیبة عن ابن عدی عن حمید عن الحسن ان عمران بن حصین قال ما ابالی ایاه
مسست او بطن فخذی ومنهم سعد بن ابی وقاص کما اخرجه محمد عن یحیی عن اسمعیل بن ابی خالد عن قیس بن ابی حازم
قال جاء رجل الی سعد بن ابی وقاص قال ایحل لی ان امس ذکری وانا فی الصلوة فقال ان علمت ان منك بضعة نجسة

فاقطعها واخرج الطحاوي عن محمد بن خزيمة حدثنا عبد الله اخبرنا زائدة عن اسمعيل عن قيس قال سئل سعد عن مس
الذكر فقال ان كان نجسا فاقطعه ومنهم سعيد بن المسيب والحسن البصري من التابعين كما اخرجه الطحاوي عنهما
انهما كانا لا يريان الوضوء في مس الذكر وهذا هو مذهب ابي حنيفة واصحابه وسفيان الثوري وشريك والحسن
ابن حي على ما حكاه ابن عبد البر وابراهيم النخعي على ما رواه محمد في الموطا وذكر عبد الرزاق في مصنفه عن الثوري قال
دعاني وابن جريج بعض امرائهم فسألنا عن مس الذكر فقال ابن جريج يتوضأ وقلت انا لا وضوء فلما اختلفنا قلت لابن جريج
ارأيت لو ان رجلا وضع يده في مني قال يغسل يده قلت فايما انجس المني ام الذكر قال المني قلت كيف هذا ومما يشهد لهذا
المذهب من الاخبار عدة منها ما اخرجه ابن مندة من طريق سلام بن الطويل عن اسمعيل بن رافع عن حكيم بن سلمة عن رجل
من بني حنيفة يقال له جريسه براء مهملة بعدها الجيم مصغرا ان رجلا اتى رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم فقال اني
اكون في صلاتي فيقع يدي على فرجي فقال امض في صلاتك قال ابن مندة غريب بهذا الاسناد وقال الحافظ ابن حجر في
الاصابة في احوال الصحابة سلام ضعيف وكذا اسمعيل بن رافع ومنها ما اخرجه ابن ماجة وابن ابي شيبة عن ابي امامة
قال سئل رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم عن مس الذكر قال انما هو جزء منك وفي سنده جعفر بن الزبير عن
القاسم عن ابي امامة روى له ابن ماجة هذا الحديث فقط وهو غير موثق فقد قال احمد بن سعيد الدارمي عن يزيد بن
هارون كان جعفر بن الزبير وعمران في مسجد واحد وكان الزحام على جعفر وليس عند عمران احد وكان شعبة يمر بهما
فيقول يا عجبا للناس اجتمعوا على اكذب الناس وتركوا اصدق الناس قال يزيد فما اتى عليه الا القليل حتى رأيت ذلك
الزحام على عمران وقال عمرو بن علي متروك الحديث وكان رجلا صدوقا كثير الوهم وقال النسائي والدارقطني متروك
الحديث وقال الحافظ ابو نعيم لا يكتب حديثه ولا يساوي شيئا كذا في تهذيب الكمال ومنها ما اخرجه الدارقطني في
المجتبى حدثنا محمد بن احمد بن عمرو بن عبد الخالق اخبرنا احمد بن محمد حدثنا سعيد بن عفير حدثنا الفضل بن مختار
عن الصلت بن دينار عن ابي عثمان الهندي عن عمر عن عبيد الله بن موهب عن عصمة بن مالك الخطمي وكان من اصحاب
رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم ان رجلا قال يا رسول الله اني احتككت في الصلوة فاصابت يدي فرجي فقال رسول الله صلى الله عليه
وعلى آله وسلم وانا افعل ذلك وهو معلول بالفضل قال ابن عدي احاديثه منكرة وقال ابو حاتم مجهول يحدث
بالاباطيل كذا قال الزيلعي ومنها ما اخرجه ابو يعلى الموصلي في مسنده عن الجراح بن مخلد عن عمر بن يونس اليمامي عن
الفضل بن ثواب عن حسين عن ابيه عن سيف بن عبد الله قال دخلت انا ورجال معي على عائشة فسألناها عن الرجل
يمس فرجه او المرأة فقالت سمعت رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم يقول ما ابالي اياه مسست او انفي ومنها
وهو اجودها ما رواه محمد في الموطا عن ايوب بن عتبة قاضي اليمامة عن قيس بن طلق ان اباه حدثه ان رجلا سأل
رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم عن رجل مس ذكره ايتوضأ قال هل هو الا بضعة من جسدك ورواه
ابن ماجة عن علي بن محمد حدثنا وكيع حدثنا محمد بن جابر قال سمعت قيس بن طلق الحنفي عن ابيه قال سمعت رسول الله
صلى الله عليه وعلى آله وسلم سئل عن مس الذكر قال ليس فيه وضوء انما هو منك ورواه النسائي عن هناد عن
ملازم حدثنا عبد الله بن بدر عن قيس بن طلق بن علي عن ابيه قال خرجنا وفدا حتى قدمنا رسول الله صلى الله عليه
وعلى آله وسلم فبايعناه وصلينا معه فلما قضى الصلوة جاء رجل كانه بدوي فقال يا رسول الله ما ترى في رجل مس ذكره

في الصلوة قال وهل هو الا مضغة منك او بضعة منك ورواه الترمذي عن هناد باسناده المذكور الى قيس عن ابيه عن رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم انه قال وهل هو الا مضغة منه او بضعة منه وقال الترمذي قد روي عن غير واحد من اصحاب رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم وبعض التابعين انهم لم يروا الوضوء من مس الذكر وهو قول ابن المبارك واهل الكوفة وهذا الحديث احسن شئ روي في هذا الباب وقد روى هذا الحديث ايوب بن عتبة ومحمد بن جابر عن قيس وقد تكلم بعض اهل الحديث في ايوب ومحمد وحديث ملازم بن عمرو عن عبد الله بن بدر اصح واحسن انتهى ورواه ابو داود عن مسدد عن ملازم باسناده المذكور عن قيس عن ابيه قال قدمنا على رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم فجاء رجل كانه بدوي فقال يا نبي الله ما ترى في مس الرجل ذكره بعد ما يتوضأ فقال هل هو الا مضغة منك او بضعة منك قال ابو داود ورواه هشام بن حسان وسفيان الثوري وشعبة وابن عيينة وجرير الرازي عن محمد بن جابر عن قيس ورواه الطحاوي في شرح معاني الآثار بطرق احدها عن يونس حدثنا سفيان عن محمد بن جابر عن قيس بن طلق عن ابيه انه سأل رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم افي مس الذكر وضوء قال لا وثانيها عن ابي بكرة حدثنا مسدد حدثنا محمد بن جابر باسناده ومعناه وثالثها عن محمد بن العباس اللؤلؤي حدثنا اسد حدثنا ايوب بن عتبة عن قيس نحوه ورابعها عن ابن حدثنا يوسف بن عدي حدثنا ملازم بن عمرو عن عبد الله عن قيس مثله وخامسها عن ابي امية حدثنا الاسود بن عامر وخلف بن الوليد واحمد بن يونس وسعيد بن سليمان عن اسود عن قيس عن ابيه نحوه وسادسها عن محمد بن خزيمة حدثنا حجاج حدثنا ملازم عن عبد الله بن بدر عن قيس عن ابيه انه جاء عند رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم رجل فقال يا نبي الله ما ترى في مس الرجل ذكره بعد ما توضأ فقال هل هو الا مضغة منك او بضعة منك ثم قال الطحاوي هذا حديث ملازم مستقيم الاسناد غير مضطرب في اسناده ولا في متنه فهذا اولى عندنا مما رويناه من الآثار المضطربة ولقد حدثني ابن ابي عمران قال سمعت عباس بن عبد العظيم العنبري يقول سمعت علي بن المديني يقول حديث ملازم هذا احسن من حديث بسرة في انتقاض الوضوء به انتهى ورواه ابن عدي بسند فيه عبد الحميد بن جعفر عن طلق نحو ما مر ورواه ابن ابي شيبة وعبد الرزاق عن طلق قال خرجنا وفدا حتى قدمنا على رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم فبايعناه وصلينا معه فجاء رجل فقال يا رسول الله ما ترى في مس الذكر في الصلوة فقال وهل هو الا بضعة منك وروى ابن حبان في صحيحه عنه ان رجلا قال يا رسول الله ان احدنا يكون في الصلوة فيحتك فيصيب يده ذكره قال لا باس به انه كبعض جسدك وقد تكلم القائلون بالانتقاض في هذا الخبر بوجوه الاول بتضعيف ايوب بن عتبة احد رواته فانه قال احمد بن حنبل ضعيف وقال في موضع آخر ثقة الا انه لا يقيم حديث يحيى بن ابي كثير وقال العجلي يكتب حديثه وليس بالقوي وقال البخاري عندهم فيه لين وقال ابن ابي حاتم عن ابي زرعة قال لي سليمان بن داود بن شعبة اليمامي وقع ايوب بن عتبة الى البصرة وليس معه كتب فحدث من حفظه وكان لا يحفظ فاما حديثه في اليمامة فهو مستقيم وقال ابن عدي في حديثه بعض الانكار وهو مع ضعفه يكتب حديثه كذا في تهذيب الكمال والجواب عنه انه قد انجبر بكثرة المتابعات والشواهد والثاني بتضعيف محمد بن جابر فانه كما قال الذهبي في الكاشف سيئ الحفظ والجواب عنه انه نقل الذهبي عن ابي حاتم انه قال هو احب الي من ابن لهيعة وقد قبلوا كثيرا من احاديث ابن لهيعة فما ظنهم بمحمد بن جابر والثالث بتضعيف عبد الحميد بن جعفر احد رواته فقد نقل الذهبي في ميزان الاعتدال عن ابي حاتم انه قال لا يحتج به والجواب عنه

انه ذكر لكان هي عن ابن معين انه ثقة وعن احمد والنسائي انهما قالا لا باس به وعن على بن المديني انه قال كان عندنا ثقة فهذا التوثيق مقدم على ذلك الجرح فان قلت قد ضعفه الطحاوي ايضا في شرح معاني الآثار قلت لم يضعفه جزما بل الزاما كما ستطلع عليه في شرح باب صفة الصلوة عند بحث جلسة الاستراحة والرابع ما ذكره محي السنة البغوي في مصابيح السنة انه منسوخ لان طلقا قدم رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم وهو يبني المسجد وذلك في السنة الاولى وقد روى ابو هريرة وهو اسلم عام خيبر سنة سبع انه صلى الله عليه وعلى آله وسلم قال اذا افضى احدكم بيده الى ذكره ليس بينه وبينها شئ فليتوضأ وتعقبه التوربشتي على ما نقله الطيبي في شرح المشكوة بان ادعاء النسخ فيه مبني على الاحتمال وهو خارج عن الاحتياط الا ان يثبت ان طلقا توفي قبل اسلام ابي هريرة او رجع الى ارضه ولم يبق له صحبة بعد ذلك ومايدري ان طلقا سمع هذا الحديث بعد اسلام ابي هريرة وذكر الخطابي ان احمد بن حنبل كان يرى الوضوء من مس الذكر وكان ابن معين يرى خلاف ذلك وفي ذلك دليل ظاهر على ان لا سبيل الى معرفة الناسخ والمنسوخ منهما انتهى **قلت** احتمال ان يكون طلق سمع هذا الحديث بعد اسلام ابي هريرة مردود برواية النسائي التي قد مرت فانها صريحة في ان سماعه هذا الحديث كان في يوم قدومه فالاولى ان يتعقب كلام محي السنة بما في فتح المنان وغيره ان رواية الصحابي المتاخر الاسلام لا يستلزم تاخر حديثه فيجوز ان يكون المتاخر سمعه من صحابي مقدم ورواه بعد ذلك واذا جاء الاحتمال بطل النسخ بالاحتمال وقال العيني في البناية دعوى النسخ انما يصح بعد ثبوت صحة حديث ابي هريرة ونحن لا نسلم صحته انتهى وفيه كلام على ما ستطلع عليه بعد ان شاء الله تعالى واما الذين قالوا ان مس الذكر ناقض فكثيرون منهم ابن عمر على ما ذكره ابن عبد البر في الاستذكار حيث قال الصحابة القائلون بايجاب الوضوء من مس الذكر عمر بن الخطاب وعبد الله بن عمر وابو هريرة على اختلاف عنه وزيد بن خالد الجهني والبراء بن عازب وجابر بن عبد الله وسعد بن ابي وقاص في رواية اهل المدينة عنه ومن التابعين سعيد بن المسيب في رواية عبد الرحمن بن حرملة عنه رواه ابن ابي ذئب وحاتم بن اسمعيل عن عبد الرحمن عن سعيد ان الوضوء واجب على من مس ذكره وروى ابن ابي ذئب عن الحارث بن عبد الرحمن عن سعيد بن المسيب انه كان لا يتوضأ منه وهذا اصح عندي من حديث ابن حرملة لانه ليس بالحافظ عندهم يهم كثيرا وكان عطاء بن ابي رباح وطاوس وعروة بن الزبير وسليمان بن يسار وابان بن عثمان وابن شهاب ومجاهد ومكحول والشعبي وجابر بن زيد والحسن وعكرمة وجماعة من اهل الشام والمغرب واكثر اهل الحديث يرون الوضوء من مس الذكر وبه قال الاوزاعي والليث بن سعد والشافعي واصحابه واحمد بن حنبل واسحق وداود والطبري وفي الموطا الحديث عن سعد وابن عمر وعروة واما عن سائر الصحابة والتابعين ففي كتاب عبد الرزاق وابي بكر بن ابي شيبة وقال الليث من مس ما بين اليتيه فعليه الوضوء لانه فرج وهو قول عطاء والزهري وميمون بن مهران والرجال والنساء في ذلك كثير واضطرب قول مالك في ايجاب الوضوء منه والذي تقرر عليه عند اهل المغرب من اصحابه ان من مس ذكره امره بالوضوء ما لم يصل فان صلى امره بالاعادة في الوقت فان خرج فلا اعادة عليه انتهى كلامه **قلت** بهذا يعلم ما في كلام الطحاوي حيث قال لم نعلم احدا من اصحاب رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم افتى بالوضوء منه غير ابن عمر وقد خالفه في ذلك اكثر الصحابة انتهى ثم عد ابن عبد البر الحسن المراد به الحسن البصري وقد مر عن رواية الطحاوي عنه انه كان لا يرى الوضوء منه فعلى هذا يكون الرواية عنه مضطربة وروى الطحاوي عن سليمان بن شعيب حدثنا عبد الرحمن بن زياد حدثنا شعبة عن قتادة قال

كان ابن عمر وابن عباس يقولان في الرجل يمس ذكره يتوضأ فقلت لقتادة عمن هذا قال عن عطاء بن ابي رباح ثم روى باسناده عن ابن عباس انه كان لا يرى منه الوضوء كما مر ذكره وعلى هذا يثبت الاختلاف عن ابن عباس ايضا ويبطل صنيع ابن عبد البر حيث عده ممن ذهب الى عدم النقض ولم يختلف عنه في ذلك كابن مسعود وغيره والاحاديث التي خرجها مالك في الموطا في هذا الباب خمسة احدها ما اخرجه عن هشام بن عروة عن ابيه انه كان يقول من مس ذكره فليتوضأ وثانيها ما اخرجه عن ابن شهاب عن سالم بن عبد الله انه قال رأيت ابي عبد الله ابن عمر يغتسل ثم يتوضأ فقلت له يا ابت اما يجزيك الغسل من الوضوء قال بلى ولكن احيانا امس ذكري فاتوضأ والثالث ما اخرجه عن نافع عن سالم بن عبد الله انه قال كنت مع ابن عمر في سفر فرأيته بعد ان طلعت الشمس توضأ ثم صلى فقلت له ان هذه لصلوة ما كنت تصليها قال اني بعد ان توضأت لصلوة الصبح مسست فرجي ثم نسيت ان اتوضأ فتوضأت وعدت لصلوتي والرابع ما اخرجه عن اسمعيل بن محمد بن سعد بن ابي وقاص عن مصعب بن سعد بن ابي وقاص انه قال كنت امسك المصحف على سعد فاحتككت فقال سعد لعلك مسست ذكرك فقلت نعم قال فتوضأ فقمت فتوضأت فرجعت وهذا الاثر قد اخرجه الطحاوي ايضا عن ابي بكرة حدثنا ابو داود حدثنا شعبة انبأني الحكم قال سمعت المصعب بن سعد بن ابي وقاص يقول كنت امسك المصحف على ابي فمسست فرجي فامرني ان اتوضأ ثم قال وقد روي عن مصعب بن سعد عن ابيه خلاف ما رواه عنه الحكم حدثنا ابراهيم بن مرزوق حدثنا ابو عامر حدثنا عبد الله بن جعفر عن اسمعيل بن محمد عن مصعب بن سعد قال كنت آخذا على ابي المصحف فاحتككت فاصبت فرجي فقال اصبت فرجك قلت نعم قال اغمس يدك ولم يأمرني ان اتوضأ حدثنا ابن خزيمة حدثنا عبد الله بن رجاء حدثنا زائدة عن اسمعيل بن ابي خالد عن الزبير بن عدي عن مصعب بن سعد مثله غير انه قال قم فاغسل يدك فقد يجوز ان يكون الوضوء الذي رواه الحكم في حديثه عن مصعب هو غسل اليد على ما بينه الزبير حتى لا يتضاد الروايتان وقد روي عن سعد من قوله انه لا وضوء في ذلك انتهى كلامه ثم اخرج عن سعد انه لا وضوء فيه على ما مر نقله ومن ههنا ظهرت سخافة قول الزرقاني في شرح الموطا في شرح حديث سعد احتمال ارادة الوضوء اللغوي وهو غسل اليد دفعا لشبهة ملاقاة النجاسة ممنوع وسنده انه خلاف المتبادر انتهى والحديث الرابع في الموطا حديث بسرة وهو حديث قد اخرجه اصحاب السنن وغيرهم بطرق مختلفة وصححه جمع من الائمة اما مالك فاخرجه عن عبد الله بن ابي بكر بن محمد بن عمرو بن حزم انه سمع عروة بن الزبير يقول دخلت على مروان بن الحكم فتذاكرنا ما يكون منه الوضوء فقال مروان ومن مس الذكر الوضوء قال عروة ما علمت بهذا فقال مروان اخبرتني بسرة بنت صفوان انها سمعت رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم يقول اذا مس احدكم ذكره فليتوضأ واخرجه ابن ماجة عن محمد بن عبد الله عن عبد الله بن ادريس عن هشام بن عروة عن ابيه عن مروان عن بسرة بنت صفوان قالت قال رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم مثله واخرجه الترمذي عن اسحق عن يحيى بن سعيد عن هشام بن عروة قال اخبرني ابي عن بسرة بنت صفوان ان رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم قال من مس ذكره فلا يصل حتى يتوضأ وقال هذا حديث حسن صحيح ونقل عن البخاري انه قال اصح شيء في هذا الباب حديث بسرة وروى النسائي عن هارون عن معن عن مالك باسناده ومتنه في الموطا وروى عن احمد عن عثمان عن شعيب عن الزهري عن عبد الله بن ابي بكر بن عمرو انه سمع عروة يقول ذكر مروان في امارته في المدينة انه يتوضأ من مس الذكر اذا افضى اليه الرجل بيده فانكرت ذلك وقلت لا وضوء على من مسه فقال مروان اخبرتني بسرة انها سمعت رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم ذكر ما يتوضأ فقال ويتوضأ

من مس الذكر قال عروة فلم ازل أماري مروان حتى دعا رجلا من حرسه فارسله الى بسرة فسألها عما حدثت مروان فارسلت اليه بسرة بمثل الذى حدثني عنها مروان ورواه ابو داود عن عبد الله بن مسلمة عن مالك باسناده ومتنه ورواه الشافعي فى مسنده عن مالك باسناده ومتنه ورواه البيهقي من طريق الشافعي وقال ورواه يحيى بن بكير عن مالك فزاد فيه فليتوضأ وضوءه الصلوة ورواه الطبراني فى معجمه الاوسط من رواية عبد الحميد بن جعفر عن هشام بن عروة عن ابيه عن بسرة مرفوعا من مس فرجه وانثييه فليتوضأ وضوءه للصلوة قال الطبراني لم يقل فيه وانثييه عن هشام الا عبد الحميد وفي شرح الفية الحديث للحافظ زين الدين العراقي فى بحث الادراج مثال المدرج فى وسط الحديث مارواه الدارقطني فى سننه من رواية عبد الحميد بن جعفر عن هشام بن عروة عن ابيه عن بسرة قالت سمعت رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم يقول من مس ذكره او انثييه او رفغه فليتوضأ قال الدارقطني كذا رواه عبد الحميد بن جعفر ووهم فى ذكر الانثيين والرفغ وادرجه فى حديث بسرة والمحفوظ ان ذلك من قول عروة غير مرفوع وكذلك رواه الثقات عن هشام منهم ايوب السختياني وحماد بن زيد وغيرهما ثم رواه من طريق ايوب بلفظ من مس ذكره فليتوضأ قال وكان عروة يقول اذا مس رفغيه او انثييه او ذكره فليتوضأ وقال الخطيب تفرد عبد الحميد بذكر الانثيين والرفغين وليس من كلام رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم وانما هو قول عروة بن الزبير فادرجه الراوى فى متن الحديث قلت لم يتفرد به عبد الحميد فقد رواه الطبراني فى المعجم الكبير من رواية ابى كامل عن يزيد بن زريع عن ايوب عن هشام عن ابيه عن بسرة بلفظ اذا مس احدكم ذكره او انثييه او رفغه فليتوضأ وعلى هذا فقد اختلف فيه على يزيد بن زريع ورواه الدارقطني ايضا من رواية ابن جريج عن هشام عن ابيه عن مروان عن بسرة بلفظ اذا مس احدكم ذكره او انثييه ولم يذكر الرفغ وزاد فى السند مروان انتهى وممن اخرج حديث بسرة ابن حبان فى النوع الثالث والعشرين من القسم الاول والحاكم فى المستدرك وقال على شرط الشيخين وقال ابن حبان معاذ الله ان نحتج بمروان بن الحكم فى شيء من كتبنا ولكن عروة لم يقنع بسماعه من مروان حتى بعث شرطيا له الى بسرة فسألها ثم اتاهم فاخبرهم بما قالت بسرة ثم لم يقنعه ذلك حتى ذهب عروة الى بسرة فسمع منها فالخبر عن عروة عن بسرة متصل ليس بمنقطع وصار مروان والشرطي كانهما زائدان ثم اخرجه ابن حبان عن عروة عن بسرة واخرجه ايضا عن مروان عن بسرة وفى آخره قال عروة فذهبت الى بسرة فسألتها فصدقته واخرج البيهقي عن المثنى بن الصباح عن عمرو بن شعيب عن ابيه عن بسرة بنت صفوان قالت يا رسول الله كيف ترى فى احدانا تمس فرجها والرجل يمس فرجه بعد ما يتوضأ فقال يتوضأ يا بسرة واخرج عن سعيد بن المسيب ان مروان ارسل اليها يسألها فقالت دعني سألت رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم وعنده فلان وفلان وعبد الله بن عمر فامرني بالوضوء كذا نقله الزيلعي واخرج ابن عبد البر فى الاستذكار بسنده عن مضر بن محمد قال سألت يحيى بن معين عن حديث يصح فى مس الذكر فقال يحيى لولا حديث جاء فيه عن عبد الله بن ابى بكر لقلت ما يصح فيه شيء فان مالكا يقول حدثنا عبد الله اخبرنا عروة حدثنا مروان حدثتني بسرة قال ابن عبد البر فهذا يحيى بن معين وموضعه من هذا الشان معلوم قد صحح حديث بسرة من رواية مالك وكان يقول بالوضوء من مس الذكر لذلك وفى الاستذكار ايضا كان احمد بن حنبل يصحح حديث بسرة فى مس الذكر وذكر ابو علي سعيد بن السكن الحافظ قال كان احمد بن حنبل يذهب الى حديث بسرة ويختاره قال ابن السكن وحديث ام حبيبة صحيح ايضا ولا اعلم فى حديث بسرة وام حبيبة علة الا انه قيل ان مكحولا الذى روى حديث

او حديث من حديث سفيان لم يسمعه منه ... وكلف الذين عدم النقض وجوه من الكلام على حديث بسرة كلها ضعيفة
زيفة وقد ذكر بعضا منها الطحاوى فانه روى عن ابى بكرة نا الحسين بن مهدى عن عبد الرزاق عن معمر عن الزهرى عن عروة انه
تذاكر هو ومروان الوضوء من مس الذكر فقال مروان حدثتنى بسرة انها سمعت رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم يأمر بالوضوء
من مس الفرج فكان عروة لم يرفع بحديثها راسا فارسل مروان اليها شرطيا فرجع فاخبرهم انها سمعت رسول الله صلى الله عليه و

[illegible] ... بحديث بسرة
فان كان ذلك لانها عنده فى حال من لا يوخذ منها ففى تضعيف من هو اقل من عروة لبسرة ما يسقط به حديثها وقد تابعه على ذلك
غيره ثم اخرج عن يونس عن ابن وهب عن ابن زيد عن ربيعة انه قال لو وضعت يدى فى دم او حيضة ما نقض وضوئى فمس الذكر
ايسر ام الدم ام الحيضة قال وكان ربيعة يقول لهم ويحكم مثل هذا يأخذ به احد ويعمل بحديث بسرة والله لو ان بسرة شهدت
على هذا لما اجزت شهادتها انما قوام الدين الصلوة وانما قوام الصلوة الطهور ثم قال وان كان انما ترك ان يرفع بذلك راسا لان
مروان عنده ليس فى حال من يجب القبول من مثله فان خبر شرطى مروان دون خبره عنها فاذ كان خبر مروان فى نفسه عند عروة
غير مقبول فخبر شرطيه عنها احرى ان لا يكون مقبولا ثم قال وهذا الحديث ايضا لم يسمعه الزهرى عن عروة وانما دلس به ذلك
ان يونس حدثنا قال حدثنا شعيب بن الليث عن ابيه عن ابن شهاب الزهرى عن عبد الله بن ابى بكر بن محمد عن عروة عن مروان
الحديث فصار هذا الاثر انما هو عن الزهرى عن عبد الله عن عروة فقد حط بذلك درجته لان عبد الله ليس حديثه عن عروة
كحديث الزهرى عن عروة ولا عبد الله عندهم فى الحديث بالمتقن ثم قال فان قالوا قد روى هذا الحديث هشام بن عروة عن
ابيه قيل له ان هشام بن عروة لم يسمع هذا من ابيه وانما اخذه من ابى بكر بن محمد فدلس به عن ابيه ثم اخرجه بسنده عن همام
عن هشام بن عروة قال حدثنى ابو بكر بن محمد عن عروة الحديث ثم قال فان قالوا فقد روى عن عروة ايضا غير الزهرى وغير هشام
فذكروا فى ذلك ما حدثنا محمد بن الحجاج وربيع المؤذن قالا حدثنا اسد قال حدثنا ابن لهيعة قال حدثنا ابو الاسود انه
سمع عروة يذكر عن بسرة عن الرسول مثله قيل لهم كيف تحتجون وفيه ابن لهيعة وانتم لا تجعلونه حجة لخصمكم ثم قال ولم ارد
بذلك الطعن على عبد الله بن ابى بكر ولا على ابن لهيعة ولا على غيرهما ولكن اردت بيان ظلم الخصم انتهى كلامه ملخصا ومثله
ذكر العينى فى البناية وذكر كلمات اخر سنذكرها **قلت** فيه مناقشات لا تخفى على المنصف الاولى ان ما ورد ان عروة لم يرفع
بحديث مروان راسا لا يدل على انه كان ذلك لتضعيف بسرة او لتضعيف مروان بل الظاهر انه لما كان انتقاض الوضوء بمس
الذكر مخالفا للقياس وكان عروة لم يسمع به قبل ذلك لم يرفع بذلك راسا فلما ارسل مروان شرطيا واخبره بتصديقها اياه سكت
والثانية ان ما اسنده عن ربيعة انما هو رد منه بالقياس وهو لا يسمع بمعارضة المنقول الا ترى الى ان الامام الشافعى رد انتقاض
الوضوء بالقهقهة على محمد والحسن بن زياد بالقياس ولم يضر ذلك فى شئ لثبوت الحديث فيه بطرق فكذلك ههنا الثالثة
ان القول بان عبد الله بن ابى بكر غير متقن غير مقبول عند الخصم فقد قال الذهبى فى الكاشف عبد الله بن ابى بكر بن محمد بن عمرو
بن حزم حجة توفى سنة خمس وثلثين ومائة انتهى الرابعة ان الزام الخصم بعدم قبول رواية ابن لهيعة لا يفيد فان المقام مقام
التحقيق لا مقام الالزام فانه ان سأل ماذا تقولون فى هذا الحديث فانكم تقبلون روايات ابن لهيعة فما الجواب الخامسة ان ما
ذكره من تدليس هشام وان كان موافقا لما اخرجه البيهقى عن ابى عبد الله الحافظ سمعت ابا منصور سمعت ابا الفضل

ابن محمد سمعت احمد بن حنبل يقول حدثنى يحيى عن شعبة انه قال لم يسمع هشام بن عروة عن ابيه حديث مس الذكر قال
يحيى فسألت هشاما فقال اخبرنى ابى بهذا انتهى لكن يشكل عليه ان فى جامع الترمذى عن هشام بن عروة قال اخبرنى ابى عن بسرة فعدم
تسليم ان هشاما مدلس لا اشتباه فى قبول حديثه هذا لان المدلس اذا صرح بالتحديث يكون حديثه حجة على انه لو سلمنا
انه لم يسمع من ابيه بل من ابى بكر بن محمد فهو غير مضر لان ابا بكر بن محمد ثقة حجة ومن جملة كلماتهم على حديث بسرة انه مروى من
طريق مروان بن الحكم وهو ليس ممن يروى عنه فضلا عن ان تقبل روايته والجواب عنه ان مروان وان كان متهما فى امور الدين على
ما ذكره المورخون لكنه مقبول فى الحديث قال الحافظ ابن حجر فى مقدمة فتح البارى مروان بن الحكم بن ابى العاص بن امية يقال له
له رؤية فان ثبتت فلا يعرج على من تكلم فيه والا فقد قال عروة بن الزبير كان مروان لا يتهم فى الحديث وقد روى عنه سهل بن
سعد الساعدى الصحابى اعتمادا على صدقه وانما نقموا عليه انه رمى طلحة يوم الجمل بسهم فقتله ثم شهر السيف فى طلب الخلافة
حتى جرى ما جرى فاما قتل طلحة فكان متاولا كما قرره الاسمعيلى وغيره واما بعد ذلك فانما حمل عنه سهل وعروة وعلى بن الحسين
ابو بكر بن عبد الرحمن بن الحارث وهؤلاء اخرج البخارى احاديثهم فى صحيحه لما كان اميرا عندهم بالمدينة قبل ان يبدو منه فى
الخلاف على ابن الزبير ما بدا وقد اعتمد مالك على حديثه والباقون سوى مسلم انتهى كلامه ولو سلمنا ان مروان فى الحديث
متهم فخبر عروة عن بسرة متصل كما اخرجه ابن حبان وذلك يكفى فى المطلوب ومن جملة كلماتهم ان هذا الحديث مروى عن شرطى
او حرسى جاهل فكيف يكون مقبولا وجوابه على ما فى الاستذكار ان ارسال من ارسله مروان الى بسرة حرسيا كان او شرطيا
لا يقدح فى ما صح من سماع مروان من بسرة بل يزيد قوة وقد سمعه عروة من بسرة ايضا فكيف لا يكون مقبولا ومن جملة
كلماتهم ان بسرة امرأة مجهولة لا تقبل روايتها فى ما تفردت به ولذا قال ربيعة لو شهدت بسرة على هذا النعل ما قبلت
شهادتها ويروى ان الاسود اخذ كفا من حصى وحصب به الشعبى وقال ويلك تحدث بمثل هذا والجواب عنه ان عدم قبول
حديثها ان كان لكونها من النساء فباطل لان الذكورة ليست بشرط فى الرواية وان كان لكونها مجهولة فكذلك لانها معروفة
عند اهل العلم بالصحابة معدودة فى الصحابيات القديمات قال الحافظ ابن حجر فى الاصابة بسرة بنت صفوان بن نوفل
ابن اسد بن عبد العزى بن قصى القرشية الاسدية بنت اخى ورقة بن نوفل وقيل بنت صفوان بن امية بن محرث من
بنى مالك بن كنانة قال ابن الاثير الاول اصح وكانت زوج المغيرة بن ابى العاص فولدت له عائشة فتزوجها مروان بن
فولدت له عبد الملك كذا قال ابن الاثير وهو غلط فان ام عبد الملك بنت معاوية اخى المغيرة قاله الزبير بن بكار وهو اعرف
بقومه روت بسرة عن رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم وروى عنها مروان وعروة بن الزبير وسعيد بن المسيب
وام كلثوم بنت عقبة ومحمد بن عبد الرحمن قال الشافعى لها سابقة قديمة وهجرة وقال ابن حبان كانت من المهاجرات
وقال مصعب كانت من المبايعات واخرج اسحق فى مسنده من طريق عمرو بن شعيب قال كنت عند سعيد بن المسيب
فقال ان بسرة بنت صفوان وهى احدى خالاتى فذكر الحديث فى مس الذكر انتهى ملخصا واما قول ربيعة والاسود وامثالهما
فلا يقدح شيئا فقد قبل هذا الحديث من بسرة من هو اعلم منهما واجل يعنى عروة بن الزبير ومن جملة كلماتهم ان نقلهم عن
البخارى تصحيح هذا الحديث ينافيه انه لم يخرجه فى صحيحه ولو كان صحيحا عنده لاخرجه فى صحيحه او خرجه مسلم والجواب عنه
انه ليس بلازم فليس كل الصحيح فى الصحيحين وذكر البيهقى انهما انما لم يخرجاه لاختلاف وقع فى سماع عروة عن بسرة او سماعه
عن مروان ولكنهما احتجا بسائر رواته ومن جملة كلماتهم ان تصحيح الترمذى يضاده قول يحيى بن معين ثلث احاديث

او بحو منها شيء حديث كل مسكر خمر وحديث من مس ذكره فليتوضأ وحديث لا نكاح الا بولي هكذا ذكره غير واحد من
اصحابنا وجوابه انه قال الزيلعي في نصب الراية وكتاب الاشربة هذا الكلام كله لم اجده في شيء من كتب الحديث انتهى
وقد جزم برواية ابن عبد البر عن يحيى بن معين تصحيح حديث بسرة وهو يبطل ما نقلوه عنه وقال العيني فان قلت قال بعض من
عنده تعصب فاسد من اهل الزمان سئل بعض المخالفين عن قول يحيى بن معين انه قال ثلثة احاديث لم يصح منها حديث
مس الذكر فقال يعرف هذا عن ابن سفيان ولا يعرف هذا عن ابن معين قلت لم يقم الدليل على ذلك حتى ينظر فيه على ان
الاثبات مقدم على النفي وبذلك يجاب عن قول ابن الجوزي ايضا ان هذا لا يثبت عن ابن معين انتهى كلامه وانت تعلم
ما فيه فان مجرد نقلهم عن ابن معين ما نقلوا من دون سند ولا تصحيح نقل لا يثبته حتى يكون الاثبات مقدما على النفي
لاسيما اذا ثبت خلافه عنه كما مر ومن جملة كلماتهم ان خبر الآحاد فيما تعم به البلوى غير مقبول كما تقرر في علم الاصول وخبر
بسرة من هذا القبيل والجواب عنه بعد تسليم القاعدة المذكورة عزل اللحظ عما اورد عليها على ما هو موضح في محله ان خبر
بسرة ليس منه لانه قد رواه مثله جمع من الصحابة غيرها ايضا وبرواة اسناد بعض رواياتهم وان كانوا ممن تكلم فيهم
لكن جمع بعضها بعضا يحصل قوة ووثاقة فمنهم ام حبيبة ام المؤمنين رضي الله عنها قالت سمعت رسول الله صلى الله عليه
وعلى آله وسلم يقول من مس فرجه فليتوضأ اخرجه ابن ماجة عن عبد الله بن بشر الدمشقي حدثنا مروان بن محمد حدثنا
الهيثم بن حميد حدثنا العلاء بن الحارث عن مكحول عن عنبسة بن ابي سفيان عنها واخرجه الطبراني ايضا وصححه الحاكم
وقال الترمذي نقلا عن ابي زرعة انه قال حديث ام حبيبة اصح في هذا الباب وهو حديث العلاء عن مكحول عن
عنبسة عن ام حبيبة وقال ابن عبد البر في الاستذكار عن ابي زرعة قال كان احمد حنبل يعجبه حديث ام حبيبة في
مس الذكر ويقول حسن الاسناد واخرجه الطحاوي في شرح معاني الآثار عن صالح بن عبد الرحمن عن عبد الله بن يوسف
عن الهيثم بن حميد به سندا ومتنا وقال هذا حديث منقطع لان مكحولا لم يسمع من عنبسة شيئا حدثنا بذلك
ابن ابي داود قال سمعت ابا مسهر يقول ذلك انتهى ونقل الترمذي عن البخاري انه قال لم يسمع مكحول من عنبسة وروى
مكحول عن رجل عن عنبسة غير هذا الحديث قال الترمذي وكانه يعني البخاري لم ير هذا الحديث صحيحا ومنهم ابو هريرة
قال قال رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم اذا افضى احدكم بيده الى فرجه وليس بينهما ستر ولا حائل فليتوضأ
اخرجه ابن حبان في صحيحه عن يزيد بن عبد الملك ونافع بن ابي نعيم القاري عن المقبري عنه ورواه الحاكم في المستدرك
وصححه واحمد في مسنده والطبراني في معجمه والدارقطني في سننه ورواه البيهقي بلفظ من افضى بيده الى فرجه
ليس دونها حجاب فعليه وضوء الصلوة قال ويزيد بن عبد الملك تكلموا فيه ثم اسند عن احمد انه سئل عنه فقال
شيخ من اهل المدينة لا باس به ثم اخرجه البيهقي من طريق البخاري موقوفا على ابي هريرة واخرجه الطحاوي عن يونس
عن معن بن عيسى عن يزيد بن عبد الملك به سندا بلفظ من افضى بيده الى ذكره ليس بينهما ستر ولا حجاب فليتوضأ
وقال يزيد هذا منكر الحديث لا يسوى حديثه شيئا فكيف يحتجون به ومنهم ابو ايوب قال سمعت رسول الله صلى
الله عليه وعلى آله وسلم يقول من مس فرجه فليتوضأ اخرجه ابن ماجة عن سفيان عن عبد السلام عن اسحق بن
ابي فروة عن الزهري عن عبد الله بن عبد القاري عنه وهو معلول باسحق بن عبيد الله بن ابي فروة فانه قال البخاري
تركوه وقال احمد لا تحل عندي الرواية عنه وقال ابن معين ليس بشيء ولا يكتب عنه وقال عمرو بن علي وابو زرعة

وابو حاتم والنسائي متروك الحديث وقال ابن حبان لا يحتج بحديثه كذا في تهذيب الكمال وغيره ومنهم جابر بن عبد الله اخرج حديثه ابن ماجة عن عبد الرحمن الجعفي عن عبد الله بن نافع عن ابن ابي ذئب عن عقبة بن عبد الرحمن عن محمد بن عبد الرحمن بن ثوبان عن جابر قال قال رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم اذا مس احدكم ذكره فعليه الوضوء واخرجه البيهقي في سننه من طريق الشافعي عن عبد الله بن نافع بلفظ اذا افضى احدكم بيده الى فرجه فليتوضأ ورواه الطحاوي عن يزيد عن صحيح عن عبد الله بن نافع به وقال هذا الحديث كل من رواه عن ابن ابي ذئب من الحفاظ يقطعه ويوقفه على محمد بن عبد الرحمن فكيف يحتجون بحديث منقطع ولا يخفى عليك ان هذا الكلام الزامي ولا يفيد من التحقيق شيئا ومنهم اروى بنت انيس قالت قال رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم من مس فرجه فليتوضأ اخرجه ابو نعيم وابن مندة وقال ابن حجر في الاصابة اروى بنت انيس ذكرها ابن مندة ولها ذكر في الوضوء من جامع الترمذي كذا في التجريد ولم يذكر ابن مندة اسم ابيها بل اروى حسب واما الترمذي فقال عقب حديث بسرة في الوضوء من مس الذكر وفي الباب فذكر جماعة منهم اروى ابنة انيس واخرج ابن السكن والدارقطني في العلل من طريق عثمان بن اليمان سمعت هشام بن زياد عن هشام بن عروة عن ابيه عن اروى بنت انيس فذكر الحديث مرفوعا في مس الذكر قال ابن السكن لا يثبت ولم يحدث به عن هشام بن عروة غير ابي المقدام هشام بن زياد وهو بصري ضعيف انتهى ومنهم عائشة قالت قال رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم ويل للذين يمسون فروجهم ثم يصلون ولا يتوضؤن قالت بابي امي هذا للرجال افرأيت النساء قال اذا مست احداكن فرجها فلتتوضأ للصلوة اخرجه الدارقطني في سننه عن عبد الرحمن عبد الله بن عمر بن حفص العمري عن هشام بن عروة عن ابيه عنها وهو معلول بعبد الرحمن فانه قال احمد انه ليس يسوى حديثه شيئا سمعت منه ثم تركناه وقال البخاري سكتوا عنه وقال النسائي متروك كذا في ميزان الاعتدال واخرجه الطحاوي عن ربيع عن اسمعيل عن ابراهيم عن عمر بن شريح عن الزهري عن عروة عن عائشة وضعفه بعمر بن شريح وبان عروة لما اخبره مروان بما اخبرت به بسرة لم يكن عرفه قبل ذلك لا عن عائشة ولا عن غيرها ومنهم عبد الله بن عمر اخرج الدارقطني عن اسحق بن محمد الفروي وهو ثقة عن عبد الله عن نافع عن عبد الله بن عمر مرفوعا من مس ذكره فليتوضأ وضوءه للصلوة ورواه الطحاوي عن يزيد بن سنان عن صحيح عن عمرو بن ابي سلمة عن صدقة بن عبد الله عن هشام بن زيد عن نافع عنه وقال صدقة بن عبد الله هذا عندكم ضعيف وهشام بن زيد ليس من اهل العلم الذي تثبت روايتهم ثم روى عن يزيد عن عمرو بن خالد عن العلاء بن سليمان عن الزهري عن سالم عن ابيه مرفوعا من مس فرجه فليتوضأ وضعفه بضعف العلاء ومنهم زيد بن خالد الجهني اخرج احمد في مسنده عن محمد بن اسحق عن محمد بن مسلم الزهري عن عروة بن الزبير عن زيد بن خالد سمعت رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم يقول من مس فرجه فليتوضأ ورواه البزار والطبراني واخرجه الطحاوي وقال اخاف ان يكون غلطا لان عروة حين سأله مروان عن مس الفرج فاصابه من رأيه انه لا وضوء فيه فلما قال له مروان له عن بسرة عن رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم قال له عروة ما سمعت به وهذا بعد موت زيد بن خالد بكو ما شاء الله فكيف يجوز ان ينكر عروة على بسرة ما قد حدثه اياه زيد بن خالد ومنهم طلق بن علي راوي حديث انما هو بضعة منك اخرجه الطبراني في معجمه الكبير عن الحسن بن علي حدثنا حماد بن محمد الحنفي حدثنا ايوب بن عتبة عن قيس بن طلق عن ابيه طلق بن علي ان رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم قال من مس ذكره فليتوضأ وهو معلول بحماد فانه ضعيف وقال الطبراني لم يروه عن ايوب الا حماد وقد روى الحديث الآخر حماد

وما عندى تجهل ويشبه ان يكون سمع الحديث الاول عن رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم قبل هذا ثم سمع هذا
بعد فوافق حديث بسرة وام حبيبة وابى هريرة وزيد بن خالد وغيرهم فسمع الناسخ والمنسوخ انتهى ومنهم عبد الله بن عمرو
ابن العاص اخرج احمد فى مسنده والبيهقى فى سننه عن بقية عن محمد بن الوليد عن عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده قال قال
رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم ايما رجل مس فرجه فليتوضأ وايما امرأة مست فرجها فلتتوضأ ومنهم ابن عباس اخرج
حديثه ابن عدى فى الكامل بسند فيه الضحاك بن حمزة وهو منكر الحديث ومنهم سعد بن ابى وقاص اخرج حديثه
الحاكم ومنهم ام سلمة حديثها عند الحاكم ايضا ومنهم النعمان بن بشير حديثه عند ابن منده ومنهم ابى بن كعب وقبيصة
ومعاوية بن حيدة على ما حكاه العينى وقال احاديثهم لا تخلو عن علة فهذه احاديث قد رواها جمع من الائمة دالة على
نقض مس الفرج الوضوء مؤيدة لحديث بسرة فبطل قول من قال انها متفردة فى ذلك ومن جملة كلما تهم على حديث
بسرة وغيرها على ما فى البناية وغيره انها كلها منسوخة بحديث طلق بن على وجوابه انه دعوى من غير دليل بل الدليل
يقتضى خلافه قال ابن حبان فى صحيحه حديث طلق اوهم عالما من الناس انه معارض لحديث بسرة وليس كذلك لان
منسوخ فان طلق بن على كان قدومه على رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم اول سنة من الهجرة حيث كان المسلمون
نون مسجد رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم ثم اخرج عن قيس بن طلق عن ابيه قال بنيت مع رسول الله صلى الله
ليه وعلى آله وسلم مسجد المدينة ثم قال وقد روى ابو هريرة ايجاب الوضوء من مس الذكر واسلامه سنة سبع من الهجرة
كان خبره بعد خبر طلق بسبع سنين وطلق بن على رجع الى بلده ثم اخرج عن قيس بن طلق عن ابيه قال خرجنا وفدا الى
رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم ستة نفر حتى قدمنا على رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم فبايعناه وصلينا
معه واخبرناه ان بارضنا بيعة لنا واستوهبناه من فضل طهوره فقال اذهبوا بهذا الماء فاذا قدمتم بلدكم فاكسروا
بيعتكم وانضحوا مكانها هذا الماء واتخذوا مكانها مسجدا فقلنا يا رسول الله البلد بعيد والماء ينشف قال فامدوه
ن الماء فانه لا يزيده الا طيبا فخرجنا فتشاححنا على حمل الاداوة اينا يحملها فجعلها رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم
على كل رجل منا يوما فخرجنا بها حتى قدمنا بلدنا فعملنا الذى امرنا فهذا بيان واضح ان طلق بن على رجع الى بلده بعد
قدمته تلك ثم لا يعلم له رجوع الى المدينة انتهى كلامه وفى كتاب الناسخ والمنسوخ للحازمى اختلف اهل العلم فى هذا الباب
فذهب بعضهم الى ترك الوضوء من مس الذكر اخذا بهذا الحديث وخالفهم فى ذلك آخرون فذهبوا الى ايجاب الوضوء
اخذا بحديث بسرة ولهم فى الجواب عن حديث طلق امران احدهما تضعيفه وثانيهما الحكم بانه منسوخ اما
تضعيفه فان ايوب بن عتبة ومحمد بن جابر ضعيفان عند اهل العلم بالحديث وتكلم الناس ايضا فى قيس بن طلق وانه
لا يحتج بحديثه قاله ابن معين وعن ابن ابى حاتم سألت ابى وابا زرعة عن هذا الحديث فقالا قيس ليس ممن يقوم به
حجة واما حكم النسخ فان حديث طلق فى ابتداء الاسلام ومما يؤيد حكم النسخ ان طلقا الذى روى حديث الرخصة
قد روى حديث الانتقاض فدل ذلك على صحة النسخ وانه شاهد الحالتين وقد روى هذا الحديث جماعة
من الصحابة غير بسرة نحو عبد الله وابى هريرة وعائشة وام حبيبة وكثرة الرواة مؤثرة فى الترجيح واما حديث الرخصة
فانه لا يحفظ من طريق يوازى هذه الطرق او تقاربها انتهى ملخصا **قلت** هذا تحقيق حقيق بالقبول فانه بعد ادارة
النظر من الجانبين يتحقق ان احاديث النقض اكثر واقوى من احاديث الرخصة وان احاديث الرخصة متقدمة وهو وان لم يكن متيقنا لعدم

ان يكون حديث ابي هريرة وغيره من مراسيل الصحابة فالامر بينهم هو الظاهر فالاخذ بالنقض احوط وهو وان كان مما يخالفه
القياس من كل وجه لكن لا مجال بعد ورود الحديث كما مر في بحث القهقهة واما كون اجلة الصحابة كابن مسعود وابن عباس
على رخصهم قائلين بالرخصة فلا يقدح بعد ثبوت الآثار المرفوعة في النقض والعذر من قبلهم انه قد بلغهم حديث طلق و
امثاله ولم يبلغهم ما ينسخه ولو وصل لقالوا به وهذا ليس بمستبعد فقد ثبت انتساخ التطبيق في الركوع عند جمع ولم يبلغ
ابن مسعود حتى دام على ذلك مع كونه ملازما للرسول عليه الصلوة والسلام كما ياتي في موضعه والعجب من الطحاوي والعيني و
امثالهما حيث اكتفوا على الزام الخصوم بتضعيف رواة احاديث النقض ولم ياتوا بشيء يثبت حقيقة الامر واعجب منه صنيع العيني
حيث قال بعد ذكر علل الرواة فثبت بذلك انتساخ احاديث الانتقاض بمس الفرج اولم يدر ان النسخ لا يثبت بالاحتمال
ولا بالاعتلال وقال ابن الهمام في فتح القدير ان سلكنا طريق الجمع جعلنا مس الذكر كناية عما يخرج منه وهو من اسرار البلاغة
يسكتون عن ذكر الشيء ويرمزون اليه بذكر ما هو من روادفه فلما كان مس الذكر غالبا يرادف خروج الحدث منه ويلازمه
عبر عنه به كما عبر تعالى بالمجيء من الغائط عما يقصد الغائط لاجله ويحل فيه فيتطابق الكتاب والسنة في التعبير انتهى ولا يخفى عليك
ان هذا الجمع لا يتمشى الا في بعض المتون واما اكثرها فيدل على ان المراد هو المس باليد لا غير كما هو الظاهر على من تذكر ما اسلفنا
يظهر من هناك ايضا ان حمل الوضوء على الوضوء اللغوي اي غسل اليد كما في البناية غير صحيح لورود لفظ فليتوضأ وضوء الصلوة
في بعض الاخبار والحاصل ان كلمات القائلين بالنقض في هذا الباب قوية وكلمات الطائفة الاخرى لا توازيها في القبول نعم
في مسألة نقض لمس المرأة كلام القائلين بعدم النقض قوي لشهادة جملة من الاخبار والآثار بذلك فاعلم ذلك
لقد اطنبنا الكلام في هاتين المسألتين ليتحقق الحق ويبطل الباطل ولو كره الكارهون وبالله اعتمد وعليه فليتوكل المتوكلون
تتمة في مسائل اختلف فيه الفقهاء وطال فيها كلام العلماء **مسألة** اختلفوا في ان اكل ما مسته النار يوجب الوضوء
ام لا على ثلثة اقوال الاول انه يوجب الوضوء وبه قال خارجة بن زيد وابو بكر بن عبد الرحمن بن الحارث بن هشام وابنه
عبد الملك ومحمد بن المنكدر وعمر بن عبد العزيز وابن شهاب الزهري وهؤلاء كلهم مدنيون ومن اهل العراق ابو قلابة
والحسن البصري ويحيى بن معمر وابو مجلز وهؤلاء كلهم بصريون ومن الصحابة زيد بن ثابت وعبد الله بن عمر على اختلاف عنه
وابو موسى الاشعري وابو هريرة وعائشة على اختلاف عنهما وام حبيبة وابو طلحة على اختلاف عنه وانس بن مالك على اختلاف
عنه والقول الثاني انه لا يوجب الوضوء وبه قال ابو بكر وعمر وعثمان وعلي وابن مسعود وابن عباس وعامر بن ربيعة وابي بن كعب
وابو الدرداء وابو امامة رضي الله عنهم والثوري والاوزاعي وابو حنيفة واصحابه والحسن بن حي وابن ابي ليلى والشافعي واصحابه
وداود وابو ثور وابو عبيدة ومحمد بن جرير الطبري وغيرهم والقول الثالث ان من اكل لحم الابل خاصة وجب عليه الوضوء
وليس ذلك عليه في شيء مما مسته النار غير الجزور وبه قال احمد بن حنبل واسحق وطائفة من اهل الحديث كذا ذكره
ابن عبد البر في الاستذكار اما اصحاب القول الاول فاحتجوا باحاديث وردت في ذلك فروى ابن ماجة عن ابي هريرة قال
قال رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم توضؤا مما غيرت النار فقال ابن عباس اتوضأ من الحميم فقال يا ابن اخي اذا
سمعت رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم حديثا فلا تضرب له الامثال وروى عن عائشة مرفوعا توضؤا مما مست النار
وروى عن انس انه كان يضع يديه على اذنيه ويقول صمتا ان لم اكن سمعت رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم يقول
توضؤا مما مسته النار وروى ابو داود عن ابي هريرة مرفوعا الوضوء مما انضجت النار وروى عن ابي سفيان بن سعيد بن

المغيرة انه دخل على ام حبيبة فسقته قدحا من سويق فدعا بماء فمضمض فقالت يا ابن اختي الا توضأ ان النبي عليه السلام
قال توضئوا مما غيرت النار وروى الترمذي عن ابي هريرة مرفوعا الوضوء مما مست النار ولو من ثور اقط فقال له ابن عباس
انتوضأ من الدهن انتوضأ من الحميم فقال يا ابن اخي اذا سمعت حديثا عن النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم فلا تضرب له مثلا
وروى النسائي عن عبد الله قال رأيت ابا هريرة يتوضأ على ظهر المسجد فقال اكلت اثوار اقط فتوضأت اني سمعت رسول الله
صلى الله عليه وعلى آله وسلم يامر بالوضوء مما مست النار وروى عن المطلب بن عبد الله قال قال ابن عباس اتوضأ من طعام
اجده في كتاب الله حلالا لان النار مسته فجمع ابو هريرة حصى وقال اشهد عدد هذا الحصى ان رسول الله صلى الله عليه و
على آله وسلم قال توضئوا مما مست النار وروى عن ابي ايوب مرفوعا توضئوا مما غيرت النار وروى عن ابي طلحة مرفوعا مثله
وروى عن زيد بن ثابت مرفوعا توضئوا مما مست النار وروى الطحاوي عن القاسم مولى معاوية قال اتيت المسجد فرأيت
الناس مجتمعين على شيخ يحدثهم قلت من هذا قالوا سهل بن حنظلة فسمعته يقول قال رسول الله صلى الله عليه وعلى آله
سلم من اكل لحما فليتوضأ فهذه الاخبار وامثالها مما هي مخرجة في كتب السنن والمسانيد دلت على وجوب الوضوء من اكل
ما مسته النار وحملها على الوضوء اللغوي يعني غسل اليدين كما فعله البعض مستنكر جدا وهذا الحكم وان كان خلاف القياس
لكن لا مجال للعقل عند ورود النقل ولعل السر انهم كانوا في الجاهلية لا ينتظفون حق التنظيف واعتادوا عدمه في
بدء الاسلام فامروا بالتنظيف التام واما اصحاب القول الثاني فقالوا قد وردت اخبار بعدم الايجاب ودل بعضها على
ان الحكم الاول منسوخ وشهد به عمل الخلفاء وجمع من الصحابة فروى النسائي عن ام سلمة ان رسول الله صلى الله عليه وعلى آله
وسلم اكل كتفا فخرج الى الصلوة ولم يمس ماء وروى عنها انها قربت الى رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم جنبا
شويا فاكل منه ثم قام الى الصلوة ولم يتوضأ وروى عن ابن عباس قال شهدت رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم اكل
خبزا ولحما ثم قام الى الصلوة ولم يتوضأ وروى عن جابر قال كان آخر الامرين من رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم ترك
الوضوء مما مست النار وروى الترمذي عن جابر قال خرج رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم وانا معه فدخل على امرأة
من الانصار فذبحت له شاة فاكل واتته بقناع من رطب فاكل منه ثم توضأ للظهر وصلى ثم انصرف فاتته بعلالة من علالة
الشاة فاكل ثم صلى العصر ولم يتوضأ وروى ابن ماجة عن ابن عباس قال اكل رسول الله صلى الله عليه وسلم كتفا ثم مسح يديه
بمسح كان تحته ثم قام الى الصلوة فصلى وروى عن جابر قال اكل رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم وابو بكر وعمر خبزا
ولحما ولم يتوضئوا وروى عن الزهري قال حضرت عشاء الوليد او عبد الملك فلما حضرت الصلوة قمت لاتوضأ فقال جعفر بن
عمرو بن امية اشهد على ابي انه شهد على رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم انه اكل طعاما مما غيرت النار ثم صلى و
لم يتوضأ وقال علي بن عبد الله بن عباس اشهد على ابي بمثل ذلك وروى عن ابي هريرة ان رسول الله صلى الله عليه وعلى آله
وسلم اكل كتف شاة فمضمض وغسل يديه وصلى وروى ابو داود عن ابن عباس ان النبي عليه الصلوة والسلام انتهس
من كتف شاة ثم صلى ولم يتوضأ وروى عن جابر قال قربت للنبي عليه الصلوة والسلام خبزا ولحما فاكل ثم دعا بوضوء فتوضأ
ثم صلى الظهر ثم دعا بفضل طعامه فاكل ثم قام الى الصلوة ولم يتوضأ وروى عن جابر قال كان آخر الامرين من رسول الله صلى الله
عليه وعلى آله وسلم ترك الوضوء مما غيرت النار وروى عن عبد الله بن الحارث بن جزء لقد رأيتني سابع سبعة او سادس ستة
مع رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم في دار رجل فمر بلال فناداه بالصلوة فخرجنا فمررنا برجل وبرمته على النار

فقال له رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم اطابت برمتك قال نعم بابي انت وامي فتناول منها بضعة فلم يزل يعلكها حتى احرم بالصلوة وانا انظر اليه وروى البخاري عن جعفر بن عمرو بن امية ان اباه اخبره انه رأى رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم يحتز من كتف شاة فدعي الى الصلوة فالقى السكين فصلى ولم يتوضأ وروى مالك في الموطأ عن عمر وعلي بن ابي طالب وابن عباس وعامر بن ربيعة وابي بكر الصديق وابي طلحة وابي بن كعب انهم كانوا لا يتوضؤن مما مست النار وروى الطحاوي في شرح معاني الآثار مثله عن ابن مسعود وعثمان وابن عمر وابي امامة وغيرهم واما اصحاب القول الثالث فاحتجوا بما اخرجه ابن ماجة عن البراء قال سئل رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم عن الوضوء عن لحوم الابل فقال توضؤا منها وروى عن جابر قال امرنا رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم ان نتوضأ من لحوم الابل ولا نتوضأ من لحوم الغنم وروى عن عبد الله بن عمر سمعت رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم يقول توضؤا من لحوم الابل ولا توضؤا من لحوم الغنم وروى ابو داود وغيره عن البراء قال سئل رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم عن لحوم الابل فقال توضؤا منها وسئل عن لحوم الغنم فقال لا توضؤا وقال اصحاب القول الثاني قد دلت الاخبار على انه صلى الله عليه وعلى آله وسلم اكل لحما ولم يتوضأ ولم يذكر لحم دون لحم وحديث الخبر صريح في نسخ ايجاب الوضوء مطلقا فليعول عليه لاسيما اذا تأيد بفعل اجلة الصحابة هذا خلاصة الكلام في هذه المسألة وفي السراج المنير شرح الجامع الصغير تحت حديث توضؤا من لحوم الابل اخذ به جماعة منهم احمد وابن راهويه ويحيى بن يحيى وابن المنذر فذهبوا الى انتقاض الوضوء به واحتجوا بحديث الباب وحديث البراء سئل رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم عن الوضوء عن لحوم الابل فامر به قال احمد واسحق صح في هذا حديثان حديث جابر وحديث البراء وقال النووي هذا المذهب اقوى دليلا وان كان الجمهور على خلافه واجاب الجمهور عن هذا الحديث بحديث جابر كان آخر الامرين من رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم ترك الوضوء مما مست النار ولكن هذا الحديث عام وحديث الوضوء من لحوم الابل خاص والخاص يقدم على العام انتهى ومن شاء زيادة التفصيل فليرجع الى شرح معاني الآثار والتمهيد والاستذكار وغيرها من الكتب المطولة **مسألة** اختلفوا في من غسل ميتا فمذهب اصحابنا وجمهور العلماء انه لا شئ في ذلك وقال بعض اهل العلم من اصحاب رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم ومن بعدهم ان عليه الغسل وقال بعضهم عليه الوضوء وقال مالك استحب الغسل ولا ارى ذلك واجبا وهكذا قال الشافعي وقال احمد من غسل ميتا ارجو ان لا يجب عليه الغسل واما الوضوء فاقل ما قيل فيه وقال اسحق لا بد فيه من الوضوء وروى عن عبد الله بن المبارك انه قال لا يغتسل ولا يتوضأ من غسل الميت كذا حكاه الترمذي اما الذين قالوا انه لا يجب فيه شئ فمستندهم ظاهر ويؤيدهم ما اخرجه الحاكم في المستدرك عن ابن عباس قال قال رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم ليس عليكم في غسل ميتكم غسل قال العزيزي في السراج المنير شرح الجامع الصغير هو حديث صحيح فيحمل حديث من اغتسل ميتا فليغتسل على الندب انتهى وفي تلخيص الحبير في تخريج احاديث الشرح الكبير للحافظ ابن حجر روى البيهقي عن الحاكم عن الحافظ ابي علي الحافظ عن ابي العباس الهمداني الحافظ حدثنا ابو شيبة نا خالد بن مخلد عن سليمان بن بلال عن عمرو عن عكرمة عن ابن عباس مرفوعا ليس عليكم في غسل ميتكم غسل اذا غسلتموه ان ميتكم يموت طاهرا ليس بنجس فحسبكم ان تغسلوا ايديكم قال البيهقي هذا ضعيف والحمل فيه على ابي شيبة قلت هو ابراهيم بن ابي بكر بن ابي شيبة احتج به النسائي ووثقه الناس ومن فوقه احتج بهم البخاري وابو العباس الهمداني هو ابن عقدة حافظ كبير انما تكلموا فيه بسبب المذهب ولا مور اخر ولم يضعف بسبب المتون فالاسناد حسن فيجمع

بينه وبين الامر في حديث ابي هريرة بان الامر فيه للندب او المراد بالغسل غسل الايدي كما صرح به في هذا المقام واما الذين اوجبوا الغسل او الوضوء فدليلهم ما رواه الترمذي وقال حسن عن ابي هريرة مرفوعا من غسله الغسل ومن حمله الوضوء يعني الميت وروى ابو داود عنه مرفوعا من غسل الميت فليغتسل ومن حمله فليتوضأ ورواه احمد في مسنده مثله وروى ابو داود والنسائي عن علي قال لما مات ابوه ابو طالب قال انطلقت الى رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم فقلت له ان عمك الشيخ الضال قد مات قال اذهب فوار اباك ثم لا تحدثن شيئا حتى تاتيني فذهبت فواريته وجئته فامرني فاغتسلت ودعا لي ورواه اسحق ابن راهويه وابن ابي شيبة وابو يعلى والبزار في مسانيدهم وروى ابن سعد في الطبقات عنه قال لما اخبر رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم بموت ابي طالب قال لي اذهب فاغسله وكفنه وواره ففعلت ثم اتيته فقال لي اذهب فاغتسل وجعل رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم يستغفر له اياما ولا يخرج من بيته حتى نزل عليه ما كان للنبي والذين آمنوا ان يستغفروا للمشركين وروى ابن ابي شيبة عنه قال قلت لرسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم ان عمك الشيخ الكافر قد مات فما ترى فيه قال ارى ان تغسله وامره بالغسل ورواه ابو يعلى بلفظ اتيت رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم فقلت ان عمك الشيخ الضال قد مات فقال اذهب فواره ولا تحدث شيئا حتى تاتيني فواريته فقال اذهب فاغتسل فاغتسلت ثم اتيته فدعا لي بدعوات ما يسرني ان لي بها حمر النعم قال وكان علي اذا غسل ميتا اغتسل ورواه الشافعي وابو داود الطيالسي والبيهقي وغيرهم ورواه احمد في مسنده عنه انه اتى النبي عليه الصلوة والسلام وقال ان ابا طالب مات فقال له اذهب فواره فقال انه مات مشركا قال فواره قال فلما واريت رجعت الى رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم فقال لي اغتسل ورواه من طريق آخر بلفظ ابي يعلى واجيب عن الاستدلال بهذه الاخبار بان حديث علي قد ساقه البيهقي من طرق وضعفه ونقل عن الترمذي انه قال قال البخاري عن احمد وابن المديني قالا لا يصح في هذا الباب شيء وقال محمد الذهلي شيخ البخاري لا اعلم فيه شيئا ثابتا وقال ابن المنذر ليس فيه حديث ثابت كذا نقله الزيلعي وقال ابو داود بعد روايته حديث ابي هريرة هذا منسوخ سمعت احمد بن حنبل وسئل عن الغسل من غسل الميت فقال يجزيه الوضوء انتهى وقال ابن عبد البر في الاستذكار معنى حديث ابي هريرة والله اعلم ان من حمل ميتا فليكن على وضوء لئلا تفوته الصلوة عليه لا ان حمله حدث يوجب الوضوء فهذا تاويله عندي انتهى

قلت هذا تاويل مخالف لما رواه الترمذي بلفظ على من غسله الغسل ومن حمله الوضوء وقال الخطابي في شرح سنن ابي داود لا اعلم احدا من الفقهاء يوجب الغسل من غسل الميت ولا الوضوء من حمله ولعله امر ندب انتهى وفي مجمع البحار اكثرهم حملوا على اصابة رشاشة من نجاسة ربما كانت على بدن الميت ولا يدرى مكانه انتهى وفي موطا الامام محمد اخبرنا مالك عن نافع ان ابن عمر حنط ابنا لسعيد بن زيد وحمله ثم دخل المسجد فصلى ولم يتوضأ قال محمد وبه ناخذ لا وضوء على من حمل جنازة ولا من حنط ميتا او كفنه او غسله وهو قول ابي حنيفة انتهى وقد فصلت الكلام حسب ما وسعه المقام في التعليق الممجد على موطا محمد فليطالع

مسألة قد ورد بعض الاخبار بوجوب الوضوء من بعض الكبائر كالغيبة والكذب وغيرهما وكلها مدخولة ضعيفة وحملوا على بعضها بالوضع وعلى تقدير صحتها فهي محمولة عند الجمهور على التشديد فروى الديلمي في مسند الفردوس عن عمر مرفوعا الغيبة تنقض الوضوء والصلوة قال المناوي في شرح الجامع الصغير اخذ بظاهره قوم من المتنسكين فاوجبوا الوضوء بالنطق المحرم انتهى وروى البيهقي في شعب الايمان في الباب الثالث والاربعين عن ابي الحسن المقرئ عن الحسن بن محمد بن اسحق عن يوسف ابن يعقوب عن محمد بن ابي بكر عن المثنى بن بكر عن عباد بن منصور عن عكرمة عن ابن عباس ان رجلين صليا صلوة الظهر

والعصر وكانا صائمين فلما قضى النبي عليه الصلوة والسلام قال اعيدا وضوءكما وصلاتكما وامضيا في صومكما واقضيا يوما آخر قالا لم يا رسول الله قال اغتبتما فلانا وروى الازدي في كتاب الضعفاء بسند فيه سعيد بن عنبسة حدثنا بقية حدثنا محمد بن الحجاج عن جابان عن انس قال قال رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم خمس يفطرن الصائم وينقضن الوضوء الكذب والنميمة والغيبة والنظر بشهوة واليمين الكاذب قال العراقي في تخريج احاديث الاحياء قال ابو حاتم الرازي هذا كذب انتهى وفي نصب الراية اورده ابن الجوزي في الموضوعات وقال ابن معين سعيد كذاب ومن سعيد الى انس كلهم مطعونون انتهى وفيه ايضا قال ابن ابي حاتم في كتاب العلل سألت ابي عن حديث رواه بقية عن محمد بن الحجاج عن ميسرة بن عبد ربه عن جابان عن انس مرفوعا خمس يفطرن الصائم الحديث فقال ان هذا الكذب انتهى **مسألة** ذكروا ان الوضوء على اقسام فرض وواجب وسنة ومندوب فلابد من ذكرها مع دلائلها لخلو اكثر الكتب المتداولة عنها اما القسم الاول فهو وضوء المحدث للصلوة سواء كانت ذات ركوع او سجود او غيرها ويلحق بها سجدة التلاوة كما في مراقي الفلاح حتى لو انكر فرضيته كفر ولو انكر الوضوء لغيرها لا يكفر كما في الخلاصة وغيرها وهذا في حق المكلف اما الصبي ونحوه فلا فرضية في حقه كما لا فرضية للصلوة في حقه الا انه يؤمر بها وبغيرهما من الغسل وغيره اعتيادا كما في الغنية والدليل على الافتراض الآية والسنة والاجماع والقياس على ما مر ذكر بعضها وسياتي ذكر بعضها في باب شروط الصلوة واما القسم الثاني فمنه الوضوء للطواف لاخبار وردت بذلك على ما سياتي ذكره في موضعه ان شاء الله تعالى وانما لم يحكم بفرضيته لئلا تلزم الزيادة على الكتاب لانه تعالى قال وليطوفوا بالبيت العتيق والطواف خاص في معناه لا يحتاج الى التفسير والبيان فافاد فرضية مطلقة فلو قلنا بفرضية الطهارة له لزدنا على الكتاب باخبار الآحاد وفيه خلاف الشافعي وتحقيقه في

ومنه الوضوء لمس المصحف لاحاديث وردت بذلك كما ستطلع عليه في موضعه

ان شاء الله تعالى وقيل هو فرض لقوله تعالى لا يمسه الا المطهرون ورد بانه قد فسر المطهرون بالملائكة فانتفت الدلالة القطعية الموجبة للفرضية واما القسم الثالث فمنه الوضوء للنوم وعده بعضهم من المندوبات وقد ورد بالترغيب اليه احاديث فروى ابو داود عن معاذ قال قال رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم ما من مسلم يبيت على ذكر طاهرا فيتعار من الليل فيسأل الله خيرا من الدنيا والآخرة الا اعطاه اياه وروى ابن السني عن انس مرفوعا من بات على طهارة ثم مات من ليلته مات شهيدا وروى البخاري وغيره عن البراء قال قال رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم اذا اتيت مضجعك فتوضأ وضوءك للصلوة ثم اضطجع على شقك الايمن الحديث وفي آخره فان مت مت على الفطرة وفي الباب احاديث كثيرة شهيرة تثبت المندوبية ومن حكم بالسنية استند بمواظبة النبي عليه الصلوة والسلام على ذلك ومنه الوضوء عند الاحرام على ما ياتي في موضعه ان شاء الله تعالى واما القسم الرابع فمنه المداومة على الوضوء ومنه الوضوء على الوضوء وقد مرت الاحاديث الواردة فيهما ومنه الوضوء عند استيقاظه من النوم لما اخرجه ابو داود وغيره عن عبادة مرفوعا من تعار من الليل فقال حين يستيقظ لا اله الا الله وحده لا شريك له له الملك وله الحمد وهو على كل شئ قدير سبحان الله والحمد لله والله اكبر ولا حول ولا قوة الا بالله ثم دعا رب اغفر لي استجيب له فان قام فتوضأ ثم صلى قبلت صلاته وروى البخاري ومسلم وغيرهما عن ابي هريرة مرفوعا يعقد الشيطان على قافية رأس احدكم اذا هو نام ثلث عقد يضرب على كل عقدة عليك ليل طويل فارقد فان استيقظ فذكر الله انحلت عقدة فان توضأ انحلت عقدة فان صلى انحلت

عقدة اخرى فاصبح نشيطا طيب النفس والا اصبح خبيث النفس كسلان ومنه الوضوء عند غسل ميت وحمله وقد ابدى وجهه فى مسا
ودع سابقا ومنه الوضوء لوقت كل صلوة ولو كان متوضيا وقد مر وجهه فى المباحث السالفة ومنه الوضوء قبل غسل جنابة
وسيجىء وجهه فى بحث الغسل ومنه الوضوء عند الاكل والشرب للجنب ومنه الوضوء عند النوم له ومنه الوضوء عند الوطى لعود والدليل
على استحبابها ورود الاخبار بالترغيب اليها وورد بعضها بالرخصة ايضا فلذلك لم يحكم باللزوم فروى البخارى وغيره عن ابى سلمة قال
سألت عائشة اكان النبى صلى الله عليه وعلى آله وسلم يرقد وهو جنب قالت نعم ويتوضأ وروى عن ابن عمر ان عمر سأل رسول الله صلى الله
عليه وعلى آله وسلم ايرقد احدنا وهو جنب قال نعم اذا توضأ احدكم فليرقد وهو جنب وروى ابوداود وغيره عن عائشة ان
رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم كان اذا اراد ان ياكل او ينام توضأ تعنى وهو جنب وروى عن عمار ان النبى عليه الصلوة و
السلام رخص الجنب اذا اكل او شرب او نام ان يتوضأ وروى عن ابى سعيد الخدرى مرفوعا اذا اتى احدكم اهله ثم يريد ان يعاود
فليتوضأ بينهما وضوء وروى ابن ماجة وغيره عن عائشة قالت كان رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم يجنب ثم ينام ولا يمس
ماء حتى يقوم بعد ذلك فيغتسل وفى سنده ابو اسحق السبيعى وفيه كلام للمحدثين والاصح عندهم هو الرواية السابقة وروى
ابن ماجة ايضا وغيره عن جابر قال سئل رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم هل ينام الجنب او ياكل او يشرب قال نعم اذا
توضأ وضوءه للصلوة وروى عن عائشة قالت كان رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم اذا اراد ان ياكل وهو جنب غسل
يديه وفى الباب احاديث كثيرة مخرجة فى كتب الحديث ومنه الوضوء عند الغضب لما اخرجه اصحاب السنن مرفوعا قال
رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم ان الغضب من الشيطان وان الشيطان من النار وانما تطفى النار بالماء فاذا غضب
احدكم فليتوضأ ومنه الوضوء عند الاذان ومنه الوضوء عند الاقامة ومنه الوضوء عند الخطبة ولو نكاحا وسيجىء ما يدل
عليها فى مواضعها ان شاء الله تعالى ومنه الوضوء عند قراءة القرآن وعند زيارة قبر النبى صلى الله عليه وعلى آله وسلم
وعند السعى وعند الوقوف وعند درس حديث ورواية علم شرعى ومس كتب شرعية تعظيما لها وستطلع على وجوهها
فى مواضعها ومنه الوضوء عند كل ذكر لما دل عليه حديث مهاجر المار فى بحث التسمية ومنه الوضوء بعد الغيبة والكذب
والنظر الى محاسن المرأة وغيرها من الذنوب ليكون الوضوء كفارة لها فى الجملة ومنه الوضوء بعد قهقهة لانها لما كانت
فى الصلوة جناية تنقض الوضوء اوجبت نقصانا فى الوضوء فى الجملة فاستحب تجديده كذا ذكره عبد الغنى النابلسى فى شرح
هدية ابن العماد ومنه الوضوء بعد الشعر القبيح لانه لا يخلو عن نوع خطيئة ومنه الوضوء بعد اكل جزور لقوة الادلة الدالة
عليه ومنه الوضوء للخروج من خلاف كما بعد مس الذكر ومس امرأة وغيرهما **فروع** متعلقة بالشك فى الطهارة من شك
فى بعض وضوئه وهو اول ما شك غسل الموضع الذى شك فيه وان وقع ذلك كثيرا لم يلتفت الى ذلك ومن شك فى
الحدث فهو على وضوئه ولو كان محدثا فشك فى الطهارة فهو على حدثه ولا يعمل بالتحرى وعن محمد ان المتوضى اذا تذكر انه
دخل موضع الخلاء لقضاء حاجته وشك انه خرج قبل ان يقضيها او بعده فعليه الوضوء ولو تيقن انه لم يغسل عضوا
من اعضاء الوضوء وشك انه اى عضو هو ذكر فى مجموع النوازل انه يغسل الرجل اليسرى ومن توضأ ورأى البلل سائلا
من ذكره اعاد الوضوء فان كان يراه كثيرا ولا يعلم انه ماء او بلل مضى على صلاته وينبغى ان ينضح فرجه وازاره بالماء اذا توضأ
قطعا للوسوسة وقد وردت احاديث به اخرجها اصحاب السنن وغيرهم كذا فى الخلاصة وغيرها وفى التاتارخانية عن محمد
انه سئل عن المتيقن بالوضوء اذا لم يتذكر حدثا وقال له رجل انك بلت فى موضع كذا فشك وقد صلى بذلك بصلوات

م وفرض الغسل المضمضة والاستنشاق

فقال لا اشهد عنده غدا لان قضاها وان شهد واحد لا انتهى ومن شاء الاطلاع الى زيادة تفريعات الشك فعليه الرجوع الى الفتاوى المبسوطة وفي ما اوردناه كفاية هذا آخر بحث الوضوء ولله الحمد على ذلك **قال** وفرض الغسل الخ الواو عاطفة فهو عطف على قوله فرض الوضوء اشارة الى ان فرضية المضمضة والاستنشاق وغيرهما مستفادة من الآية المتلوة سابقا فان فيها وان كنتم جنبا فاطهروا وهو دال على كون نفس الغسل مفروضا وعلى الفرائض المذكورة لورود الامر بالمبالغة وترك مفعول الفعل ويحتمل ان تكون الواو ابتدائية تجيء بها ليبتدأ به الكلام كما نقله العيني في مواضع من شرح الهداية في امثال هذا الموضع فان قلت الآية المذكورة مدنية نزلت بعد الهجرة فيلزم ان لا يكون الغسل مفروضا قبل ذلك ويكون العبادة بدونه جائزا قلت قد مر ان الآية المذكورة مما تقدم حكمه وتاخر نزوله وفرضية الغسل كانت في ليلة الاسراء كما دل عليه حديث ابن عمر كانت الصلوة خمسين والغسل من الجنابة سبع مرار وغسل الثوب سبع مرار فلم يزل رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم يسأل حتى جعلت الصلوة خمسا والغسل من الجنابة مرة وغسل البول من الثوب مرة اخرجه ابو داود وغيره والكلام على قوله فرض الغسل كالكلام على قوله فرض الوضوء وقد مر بقضه وقضيضه فتذكره والذي يجب ههنا الكلام في امور الاول في تفسير الغسل لغة وقد مر في شرح قوله غسل الوجه الثاني في تفسيره شرعا وهو غسل تمام الجسد وقد اصطلح الفقهاء على ضم الغين في هذا المعنى وان كان الفتح افصح كذا قال الشرنبلالي وقال النووي في تهذيب الاسماء واللغات الغسل بالفتح مصدر غسل الشيء غسلا وبالكسر ما يغسل به الراس من سدر ونحوه وبالضم اسم للاغتسال وللماء الذي يغتسل به وهو ايضا جمع غسول بفتح الغين وهو ما يغسل به الثوب من اشنان ونحوه وفي المهذب في حديث ميمونة وضعت له عليه السلام غسلا من الجنابة وفي حديث قيس بن سعد اتانا رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم فوضعنا له غسلا والغسلان في هذين الحديثين مضموم الغين والمراد به الماء الذي يغتسل به وهذا الذي ذكرته من ضم الغين في هذين الحديثين مجمع عليه عند اهل الحديث والفقه وغيرهم واما قول الشيخ عماد الدين بن باطيش في كتابة الفاظ المهذب انه مكسور الغين فخطأ صريح وتصحيف قبيح ومنكر لم يسبق اليه وباطل لا يتابع عليه وقول الفقهاء في باب غسل الجنابة وغسل الميت وقولهم وجب عليه وضوء وغسل ويجب الغسل من خروج مني ونحوه هذا كله يجوز فيه ضم الغين وفتحها لغتان فصيحتان والفتح اشهرهما وقد غلط الفقهاء في ضمهم اياه انتهى كلامه **قلت** تخصيص الفقهاء الغسل الشرعي بالضم واستعمالهم الفتح في غيره انما هو للتمييز لئلا يشتبه احدهما بالآخر فلا وجه لتغليطهم الثالث في سبب وجوبه وهو الذي عبر عنه المصنف بقوله وموجب انزال مني الخ وسيجيء تفصيله عند شرحه وقد مر توجيه سببية الحدث للطهارة في شرح قوله كتاب الطهارة الرابع في شروط وجوبه الخامس في شروط صحة ادائه وقد مر ذكرهما في شرح كتاب الطهارة السادس حكمه وقد مر ايضا هناك السابع في نواقضه وهي الامور التي جعلوه موجبة الثامن في اختلاف اركان الغسل بين الائمة كما ذكره الشارح في المضمضة والاستنشاق التاسع في تقسيمه الى الغسل المفروض والمسنون والمستحب وسيجيء ذكره في شرح قوله وسن للجمعة الخ ان شاء الله تعالى العاشر في حكمة مشروعيته وقد مر في شرح كتاب الطهارة الحادي عشر في اركانه وهي ثلثة على ما ذكره المصنف وذكر صاحب تحفة الملوك انها خمسة اشياء المضمضة والاستنشاق وغسل سائر البدن وايصال الماء الى باطن السرة وايصال الماء في اثناء الشعر وذكر صاحب تنوير الابصار انها ثمانية المضمضة والاستنشاق وغسل باقي بدنه وغسل سرة وشارب وحاجب واثناء لحية وفرج خارج وذكر الشرنبلالي انها احدى عشر غسل الفم

شرح وهما سنتان عند الشافعي

والانف والبدن وداخل قلفة لا عسر في غسلها او غسل داخل سرة وثقب غير منضم وداخل المضفور من شعر الرجل وشعر اللحية والشارب والحاجب والفرج الخارج وهذا كله للتفصيل والتعليم والنظر الدقيق يحكم بان ركن الغسل واحد وهو عموم الماء ما امكن من الجسد بلا حرج وهو ماخوذ من عدة احاديث سنذكرها في شرح قوله وغسل سائر البدن الثاني عشر في واجبه ولم ار من صرح به واكتفاءهم على ذكر الفرائض والسنن دليل على انه لا واجب فيه وهو امر استقرائي لا برهاني وقد مر بحثه في التكميل الذي اوردته قبيل نواقض الوضوء الثالث عشر في سننه وسيذكر بعضا منها المصنف و نتممها هناك الرابع عشر في ما يكره فيه وسنذكرها بعد الخامس عشر في آدابه وسنذكرها بعد السادس عشر في تقدير مائه وقد مر ذكره عند ذكر النهي عن الاسراف في آداب الوضوء وسياتي نبذ منه السابع عشر في وقت افتراض الغسل وقد مر ذكره عن قريب الثامن عشر في دلائل افتراض الغسل وهي الآية السابقة والاحاديث المذكورة في شرح قوله كتاب الطهارة و الآتية التاسع عشر في وجه تاخيره في الذكر عن الوضوء وهو الاتباع بنظم الآية ولان الوضوء متوارد في كل يوم وليلة مرات ولا كذلك الغسل فناسب تقديم بحث الوضوء على بحث الغسل ولان الوضوء مسنون في الغسل وليس الامر بالعكس

قوله وهما سنتان عند الشافعي اي المضمضة والاستنشاق سنتان موكدتان عند الشافعي في الغسل ايضا كما انهما سنتان في الوضوء بالاتفاق بيننا وبينه وحكاه ابن المنذر عن الحسن البصري والزهري وقتادة وربيعة والحكم ويحيي بن سعيد الانصاري وهو قول احمد في رواية عنه وفي الرواية المشهورة عنه انهما واجبتان في الوضوء والغسل كليهما وشرطان لصحتهما واليه ذهب ابن ابي ليلى واسحق وحماد وقال ابو ثور وابو عبيد وداود ان الاستنشاق واجب في الوضوء والغسل كليهما دون المضمضة وهو رواية ثالثة عن احمد واختارها ابن المنذر كذا في البناية واستدل الشافعي ومن وافقه بما اخرجه ابو داود وابن ماجة عن عمار بن ياسر رضي الله تعالى عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم من الفطرة المضمضة و الاستنشاق والسواك وقص الشارب وتقليم الاظفار ونتف الابط والاستحداد وغسل البراجم والانتضاح بالماء و الاختتان واخرج مثله احمد في مسنده والطبراني والبيهقي في سننه وغيرهم وجه الاستدلال به ان المراد بالفطرة في الحديث السنة فدل ذلك على انهما سنتان واخرج ابو داود وابن ماجة ومسلم في كتاب الطهارة والترمذي في الاستيذان والنسائي في الزينة كلهم عن مصعب عن طلق بن حبيب عن عبد الله بن الزبير عن عائشة رضي الله تعالى عنها قالت قال رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم عشر من الفطرة قص الشارب واعفاء اللحية والسواك والاستنشاق بالماء وقص الاظفار وغسل البراجم ونتف الابط وحلق العانة والاستنجاء قال مصعب الراوي ونسيت العاشرة الا ان تكون المضمضة قال الخطابي في شرح سنن ابي داود وفسر اكثر العلماء الفطرة في هذا الحديث بالسنة وتاويله ان الخصال المذكورة من سنن الانبياء الذين امرنا بان نقتدي بهم بقوله تعالى خطابا لنبينا صلى الله عليه وعلى آله وسلم فبهداهم اقتده واول من امر بها ابراهيم على نبينا وعليه الصلوة والسلام وذلك قوله تعالى واذ ابتلى ابراهيم ربه بكلمات فاتمهن قال ابن عباس رضي الله تعالى عنهما امره بعشر خصال فلما فعلهن قال اني جاعلك للناس اماما ليقتدى بك ويستن بسنتك وقد امرت هذه الامة بمتابعته خصوصا ويقال انها كانت عليه فرضا وهن لنا سنة انتهى كلامه واجاب اصحابنا عن هذا الاستدلال بوجهين الاول ما ذكره في الهداية من ان الحديث المذكور محمول على حالة الحدث الاصغر بدليل ما روي

ولنا

في الاحاديث الاخر من فرضية المضمضة والاستنشاق في الغسل والثاني ما ذكره في فتح القدير من انا لا نسلم ان المراد بالفطرة ههنا السنة كيف والفطرة معان منها دين الاسلام كما في قوله عليه الصلوة والسلام كل مولود يولد على الفطرة فابواه يهودانه و ينصرانه ويمجسانه الحديث اخرجه البخاري ومنها الاختراع والابداع ومنها السنة فيجوز ان يكون المراد في الحديث هو المعنى الاول فلا يدل على انتفاء الوجوب فان الدين اعم **قلت** ولو سلمنا ان المراد بالفطرة هو السنة كما نقله الخطابي عن اكثر العلماء وصوبه النووي لكنه لا يضرنا لجواز ان يكون المراد به سنة الانبياء والمرسلين والطريقة المسلوكة لهم لا السنة الاصطلاحية فلا يثبت به ما رامه الشافعي ويؤيده ما اخرجه الحكيم الترمذي في نوادر الاصول والبزار مرفوعا خمس من سنن المرسلين الحياء والحلم والحجامة والسواك والتعطر واخرج الترمذي عن ابي ايوب رضي الله تعالى عنه مرفوعا اربع من سنن المرسلين الحياء والتعطر والسواك والنكاح وههنا جواب آخر ذكره الزيلعي في شرح الكنز والعيني في شرح الهداية وغيرهما وهو ان الختان فرض عند الشافعي وكذا انتقاص الماء يعني الاستنجاء فرض عنده مع ان النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم عدهما من الفطرة فكل جواب له عنهما فهو جواب لنا في المضمضة والاستنشاق فان قال انما قلنا بفرضيتهما بدليل آخر قلنا انما قلنا بوجوبهما ايضا بدليل آخر وهذا جواب الزامي حسن **تنبيه** اشار الشارح الكبير بقوله وهما سنتان الى ان المراد بالفرض الواقع في المتن ليس ما هو القطعي فقط لان المضمضة والاستنشاق فرضان اجتهاديان بل ما يعمه ويعم العملي كذا قال الفاضل الاسفرائيني **قلت** وايضا اشارة الى دفع ما يرد على المصنف من انه لو قال فرض الغسل غسل سائر البدن لكان اخصر فما الذي دعاه الى افراد المضمضة والاستنشاق بالذكر فتقرير الدفع ان فرضية المضمضة و الاستنشاق مما اختلف فيها فانهما سنتان عند الشافعي فناسب افرادهما بالذكر وايضا فيه اشارة الى وجه ضم الاستنشاق بالمضمضة في الذكر وهو ان فرضيتهما مختلف فيها بخلاف غسل سائر البدن فانه متفق عليه فناسب ضم المختلف فيه بالمختلف فيه فافهم **قوله** ولنا الخ هذا استدلال على فرضية المضمضة والاستنشاق بالكتاب بحيث يتضح الفرق بين الغسل وبين الوضوء ويبطل قياس الشافعي الغسل على الوضوء وهي ثابتة بالسنة ايضا فقد اخرج الدارقطني والبيهقي من حديث بركة ابن محمد الحلبي عن يوسف بن اسباط عن سفيان عن خالد الحذاء عن ابن سيرين عن ابي هريرة رضي الله تعالى عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم المضمضة والاستنشاق للجنب فريضة واخرج الحاكم مثله قال في فتح القدير انعقد الاجماع على خروج اثنين منها انتهى لا يقال حديث بركة لا يعبأ به فقد قال الحاكم بركة يروي عن يوسف احاديث موضوعة وقال الدارقطني حديث بركة باطل وهو يضع الحديث لانا نقول قد روي الحديث المذكور من غير طريق بركة ايضا كما نقل العيني عن الامام تقي الدين انه قال قد روي هذا الحديث موصولا من غير طريق بركة اخرجه الامام ابو بكر الخطيب من جهة الدارقطني حدثنا علي بن محمد بن مهران حدثنا سليمان المهدي حدثنا حماد بن سلمة حدثنا سفيان الثوري عن خالد عن ابن سيرين عن ابي هريرة رضي الله تعالى عنه هذا الحديث واخرج البيهقي بسنده عن الامام ابي حنيفة عن عثمان بن راشد عن عائشة بنت محمد عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما انه سئل عمن نسي المضمضة و الاستنشاق قال لا يعيد الا ان يكون جنبا فهذه الروايات كلها شاهدة على فرضيتهما وضعف بعضها يرتفع بضم البعض الآخر واخرج ابو داود والترمذي وابن ماجة من حديث ابي هريرة رضي الله تعالى عنه انه قال قال رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم ان تحت كل شعرة جنابة فاغسلوا الشعر وانقوا البشرة وفي الانف ايضا شعور فيفترض غسله بهذا

ان الفم داخل من وجه وخارج من وجه

يث ايضا وقال غيره انه لا احتجاج لمن يحتج بفرضية المضمضة من الجنابة بهذا الحديث مستدلا بان

فانه قول خلاف اهل اللغة ان البشرة ما ظهر من البدن وقال العينى فى شرح الهداية اصحابنا احتجوا بفرضية الاستنشاق فى الجنابة بهذا الحديث واما المضمضة فلان الفم من ظاهر البدن ففرضيتها بهذا الاعتبار لا باعتبار ما قال الخطابى قلت و ايضا لما ثبتت فرضية الاستنشاق بهذا الحديث ثبتت فرضية المضمضة ايضا اذ لا قائل بالفصل منا ومن الشافعية بالفصل بينهما وهذا القدر يكفى فى الزام مهو وان لم يكن تحقيقا لنا لكن يرد عليه ان الاخبار الآحاد انما تثبت الوجوب فيكون كل من المضمضة والاستنشاق واجبا فى الغسل وان لم يصح جوابه الا ان يقال انهم ارادوا بالفرض ما يعمه وقد يستدل على فرضيتهما فى الغسل مواظبة النبى صلى الله عليه وعلى آله وسلم عليهما كما يفهم من ضم بعض الاحاديث الواردة فى صفة غسله الى البعض ولم ينقل عنه انه تركهما وهذا الدليل ايضا يثبت الوجوب لا الافتراض واقوى الادلة فى هذا المقام ما اورده الشارح وتوضيحه ان اعضاء البدن على ثلثة اقسام فمنها ما هو داخل من كل وجه ومنها ما هو خارج من كل وجه ومنها ما هو داخل من وجه وخارج من وجه كالفم والانف اما القسم الاول فلا يفترض غسله لا فى الوضوء ولا فى الغسل بالاجماع وهو ظاهر واما الثانى فيفرض فى الوضوء غسل اعضاء ثلثة منه ومسح رابع وفى الغسل يفترض غسل الكل واما الثالث فلما كان ذا الشبهين وفرنا نصيب كل واحد منهما فقلنا بفرضية غسلهما فى الغسل دون الوضوء ولم نعكس الامر لان الوارد فى باب الغسل صيغة المبالغة قال الله تعالى وان كنتم جنبا فاطهروا بتشديد الطاء بخلاف الوضوء قال الله تعالى فاغسلوا وجوهكم وايديكم الى المرافق وامسحوا برؤسكم وارجلكم الى الكعبين فعلم ان المفروض فى الغسل التطهير الكامل وهو بان يغسل ما هو خارج من وجه وداخل من وجه ايضا هذا توضيح ما ذكره الشارح ههنا وقد يقرر الاستدلال بالكتاب بوجه آخر وهو ان الله تعالى ذكر اركان الوضوء وما يفترض غسله فيه او مسحه اى الوجه والراس واليدان والرجلان فالقول بوجوب المضمضة والاستنشاق فيه يستلزم الزيادة على الكتاب بخبر الواحد وبالقياس وهو غير جائز واما الغسل فقد اطلق الله تعالى فيه محل التطهير حيث قال وان كنتم جنبا فاطهروا من غير ذكر مفعول التطهير فدل ذلك على ان مراده تعالى تطهير كل ما يمكن تطهيره ولا شك ان الفم والانف مما يمكن غسلهما من غير حرج فيفترض غسلهما بالضرورة ويرد على كلا التقريرين انه منقوض بالعين لانه داخل عند انطباق الاطراف وخارج عند انفتاحها حسا وداخل من حيث ان سيلان الصديد اليه لا ينقض الوضوء كما مر وخارج من حيث انه بدخول شئ فيه لا يفسد الصوم هذا باعتبار الحكم ولا يشك فى امكان تطهيره وغسله ايضا فيلزم ان يجب غسله وليس كذلك كما فى موطا الامام محمد اخبرنا مالك حدثنا نافع عن ابن عمر انه كان اذا اغتسل من الجنابة افرغ على يده اليمنى فغسلها ثم غسل فرجه ومضمض واستنشق وغسل وجهه ونضح فى عينيه ثم غسل بيده اليمنى ثم اليسرى ثم غسل راسه ثم افاض الماء على جلده قال محمد وبهذا ناخذ كله الا النضح فى العينين فان ذلك ليس بواجب على الناس فى الجنابة وهو قول ابى حنيفة ومالك بن انس والعامة انتهى والجواب عنه ان وقوع الحرج فى غسل العين اسقط فرضية غسله لقوله تعالى لا يكلف الله نفسا الا وسعها ولا كذلك الانف والفم فانه يمكن غسلهما من غير حرج فافترقا والى هذا اشار صاحب الهداية بقوله ولنا قوله تعالى وان كنتم جنبا فاطهروا امر بالاطهار وهو تطهير جميع البدن الا ان ما تعذر ايصال الماء اليه خارج انتهى وقال فى النهاية كداخل العينين لما فى غسلهما من الضرر والاذى ولذا اسقط غسلهما عن حقيقة النجاسة ثم من اكتحل بكحل نجس انتهى ولعلك تتفطن ان سوق عبارة الهداية نص فى انه اختار التقرير الثانى من التقريرين الذين ذكرناهما من غير ذكر حديث

حسًّا عند انطباق الفم وانفتاحه وحكمًا فى ابتلاع الصائم الريق ودخول شئ فى فمه فجعل داخلا فى الوضوء وخارجا فى الغسل	

المبالغة وبعض شراحها قد خبطوا فخلطوا احدهما بالآخر ولم يفهموا الفرق بينهما هذا ما عندى والحمد لله على ذلك **قوله** حسًّا تمييز للدخول اى من جهة الحس وقس عليه قوله حكمًا لا يقال قد صرحوا بان التمييز ما يمكن وقوعه معمولا للفعل السابق نحو طاب زيد نفسًا فانه يجوز ان يقال طاب نفسه وههنا لا يمكن ان يقع الحس والحكم فاعلا للدخول فكيف يكون تمييزا لانا نقول قد صرح العلامة نظام الدين عثمان بن مصطفى الخطائى فى حواشيه على شرح تلخيص المعانى المختصر لاستاذه التفتازانى بان الواجب فى التمييز ان يقع فاعلا اما للنفس الفعل المذكور نحو طاب زيد نفسًا او لمتعديه نحو امتلأ الاناء ماء فان الماء لا يصلح ان يكون فاعلا للامتلاء بل لمتعديه وهو الملأ او للازمه نحو وفجرنا الارض عيونا فان العيون منفجرة لا مفجرة فقوله حسًّا وحكمًا وان لم يقع فاعلا للدخول المذكور سابقا لكنه مما يقع فاعلا لمتعديه وهو الادخال فان الحاكم بدخوله ليس الا الحس والحكم فهو مدخله فهذا الكلام من قبيل امتلاء الاناء ماء فاحفظه فانه فائدة لطيفة خلت اكثر الزبر عنها **قوله** وانفتاحه فى بعض النسخ وفتحه والاول اولى بقرينة قرينه وفيه لف ونشر مرتب فعند انطباق الفم يحكم الحس بدخول الفم وكونه من الاعضاء الباطنة وعند انفتاحه يحكم بخروجه وكونه من الاعضاء الخارجة **قوله** وحكمًا عطف على قوله حسًّا اى من جهة حكم الشرع **قوله** فى ابتلاع الصائم الريق بالكسر وهو اللعاب فان الصائم اذا ابتلع ريقه وادخله من فمه فى حلقه لا يفسد صومه كما اخرجه سعيد بن منصور عن عطاء وعبد بن حميد فى تفسيره عن قتادة وهذا آية كونه داخلا فانه لو كان خارجا لفسد صومه فى هذه الصورة لان ادخال شئ من الخارج الى الحلق مفسد له **فائدة** قال اهل اللغة الابتلاع ادخال شئ فى الحلق يقال بلعه تسعه ابتلعه وقال الامام فخر الدين الرازى فى تفسير قوله تعالى يا ارض ابلعى ماءك يقال بلع الماء يبلعه بلعا اذا شربه وابتلع الطعام ابتلاعا اذا لم يمضغه وقال اهل اللغة الفصيح بلع بكسر اللام يبلع بفتحها انتهى فان قلت البلع من افعال ذوى الشعور فكيف نسب فى الآية الى الارض قلت البلع فى الآية مستعار لذهاب الماء فى الارض وغوره فانه دال على جذب من اجزاء الارض لما عليه كالبلع بالنسبة الى الحيوان الناطق كذا ذكره السكاكى فى المفتاح وذكر الزمخشرى فى الكشاف ان البلع فى الآية عبارة عن النشف قال العلامة سراج الدين عمر بن عبد الرحمن فى كشف الكشاف هذا اولى مما ذكره صاحب المفتاح يقال نشف الثوب العرق والحوض والماء اذا شربه لان النشف فعل الارض والغور فعل الماء انتهى **قلت** الاولى عندى ان يترك البلع فى الآية على معناه الحقيقى ويكون اسناده الى الارض مجازا عقليا نحو انبت الربيع البقل ويناسبه النداء بيا الموضوعة لنداء ذوى العقول **قوله** ودخول شئ فى فمه فانه لو دخل شئ من الخارج فى فمه لا يفسد صومه ما لم يدخل فى حلقه وهذا آية كونه خارجا فانه لو كان داخلا لفسد صومه فى هذه الصورة لان دخول شئ من الخارج الى الداخل مفسد له **فائدة** ذكر الاصوليون ان عدم فساد الصوم بدخول شئ فى فمه للذوق وغيره مستنبط من قوله تعالى احل لكم ليلة الصيام الرفث الى ان قال ثم اتموا الصيام الى الليل وذلك لان الكتاب اجاز الجماع فى آخر جزء من الليل ايضا ومن ضرورته ان يكون الجزء الاول من النهار مع الجنابة فعلم من ذلك ان الجنابة لا تنافى بقاء الصوم وظاهر ان غسل الجنابة لا يكون بدون المضمضة والاستنشاق والماء قد يكون مالحا يوجد طعمه فى فمه فعلم من ذلك ان كل ذلك لا ينافى الصوم وهذا استنباط لطيف ينبغى ان يحفظ **قوله** فجعل داخلا فى الوضوء ولذلك قلنا لا يجب المضمضة فيه **قوله** وخارجا فى الغسل ولذلك قلنا بفرضية غسله فيه

لان الوارد فيه صيغة المبالغة وهو قوله تعالى فاطهروا وفى الوضوء غسل الوجه وكذلك الانف واذا تمضمض وقد بقى فى اسنانه طعام فلا بأس به

تحصيلا للمبالغة **قوله** لان الوارد فيه اى فى باب الغسل **قوله** وهو قوله تعالى فاطهروا بفتح الهاء امر من باب التفعل الدال على التكلف اصله تطهروا فلما قصد الادغام قلبت التاء طاء وادغم الطاء فى الطاء واجتلبت همزة الوصل لئلا يلزم الابتداء بالساكن كذا نقله الامام الرازى عن الزجاج واليه يشير صاحب الهداية بقوله ولنا قوله تعالى وان كنتم جنبا فاطهروا امر بتطهير جميع البدن الخ وما يوجد فى بعض نسخها امر بالاطهار وهو تطهير جميع البدن الخ ليس الغرض منه ان قوله تعالى فاطهروا امر بالاطهار من باب الافتعال كما يتوهم كيف ولو كان كذلك لكان الهاء مكسورا فى التلاوة واذ ليس فليس **قوله** وفى الوضوء غسل الوجه والوجه مشتق من المواجهة وباطن الفم والانف لا يقع به المواجهة فلا يفترض غسله فى الوضوء **قوله** وكذلك الانف فانه داخل حسا حيث لا يرى فى الظاهر وخارج من حيث انه يرى بعد الامعان وداخل حكما باعتبار انه لو ابتلع الصائم مخاطه لا يفسد صومه وخارج باعتبار انه بدخول شئ فيه من الخارج لا يفسد صومه **قوله** واذا تمضمض وقد بقى فى اسنانه الاولى ما بين اسنانه **قوله** فلا بأس به اى بتم مضمضته ولا حاجة الى اخراجه والتكلف له لان الطعام الذى يكون بين الاسنان رطب يصل الماء تحته غالبا وان لم يوصله وذكر الفقيه ابو العباس احمد بن محمد الناطفى فى واقعاته انه لا يجوز غسله ما لم يقلع ذلك الطعام ويجرى الماء عليه ولعل سنده فى ذلك هو ان المبالغة المأمورة بها لا تحصل الا به والذى ذهب اليه كثير من الفقهاء هو ما ذكره الشارح وبه يظهر وجه ذكره هذه المسألة ههنا وهو انه لما ذكر سابقا ان الله تعالى امر فى الغسل بالمبالغة امكن ان يتوهم انه لو بقى طعام فى اسنانه ينبغى ان لا يجزيه الغسل ما لم يخرجه اذ لا مبالغة بدونه فاشار الى دفعه بانه لا حاجة اليه لوصول الماء تحته نعم الاولى ان يخرجه احتياطا صرح به فى التجنيس **فروع** قال محمد فى السير الكبير ينبغى للرجل اذا اسلم ان يغتسل عن الجنابة لان المشركين لا يغتسلون عن الجنابة ولا يدرون كيف الغسل قال شمس الائمة السرخسى فى شرحه معنى انهم لا يدرون كيف الغسل انهم لا يأتون بالمضمضة والاستنشاق فى الاغتسال من الجنابة وهما فرض فلهذا امر اذا اسلم بالاغتسال من الجنابة انتهى وقال احمد بن ابراهيم فى رجل اجنب فاغتسل ولم يتوضأ الا انه شرب الماء هل يجزيه قال نعم وهكذا اجاب الشيخ ابو بكر محمد بن الفضل وكان الفقيه ابو جعفر الهندوانى يقول ان بلغ البلل نواحى الفم حسب ما يبلغ لو تمضمض يجوز وما لا فلا وعن بعضهم انه اذا كان الرجل جاهلا جاز وان كان عالما لا لانه اذا كان عالما يشرب على وجه السنة وليس فيه مبالغة فلا يبلغ الماء نواحى الفم واذا كان جاهلا يعب عبا فيصل الماء الى جميع فمه وعن بعضهم ان الرجل اذا كان مصريا لا يجوز وان كان بدويا يجوز والوجه كذا فى الذخيرة وفى البزازية ترك المضمضة فى الغسل ثم شرب الماء على وجه السنة لا ينوب ولو لا على وجهها يجوز لانه مص فى الاول وعب فى الثانى والاحوط انه لا يخرج ما لم يمج الماء انتهى وهكذا فى الخلاصة عن الواقعات وقال فى البحر قد يقال ان الاحوط هو الخروج ووجهه انه قيل ان المج من شروط المضمضة والصحيح انه ليس بشرط فكان الاحتياط الخروج من الجنابة لان الاحتياط العمل باقوى الدليلين واقواهما ههنا الخروج كما لا يخفى انتهى ورده تلميذه فى منح الغفار بقوله قلت بل الظاهر هو الاول لانه اذا لم يمج خرج من الجنابة على قول ولم يخرج على قول آخر بخلاف ما اذا مجه فانه يخرج عنها اتفاقا على ان القائل بعدم اشتراط المج لم يقل بعدم جواز استعماله بخلاف القراءة خلف الامام فان الاحتياط ثمه فى تركها كما صرح به الكمال فى فتحه لانه على تقدير القراءة يرتكب ما لا يجوز شرعا انتهى وفى فتح القدير الدرن اليابس فى الانف كالخبز الممضوغ والعجين يمنع انتهى وفى القنية عن المحيط افترض عليه الاستنشاق يجب عليه ازالة الدرن حتى يصل الماء الى بشرة انفه ان كان يابسا وفى الدرن

وغسل البدن

الناس اختلاف المشايخ في الطعام الذي يبقى في جوف السن في الغسل وفيها عن شرف الائمة المكي تمضمض الجنب ويبقى الماء الا انه يستعمل لا يتوب عن الاستنشاق وفيها عن القاضي عبد الجبار في شرح البزدوي المبالغة في المضمضة والاستنشاق سنة في الطهارتين اذا لم يكن صائما وفي المنية مع الغنية لو ترك المضمضة او الاستنشاق ناسيا او لمعة من اي موضع كان من البدن فصلى ثم تذكر يتمضمض او يستنشق او يغسل اللمعة ويعيد ما قد صلى ان كان فرضا لعدم صحته وان كان نفلا فلا لعدم صحة شروعه فيه ولو اغتسل وبقي بين اسنانه طعام من خبز او غيره قال بعضهم ان كان قدر الحمصة لا يجوز غسله وان كان اقل منها او قدرها يجوز بناء على فساد الصوم بالاول فكان الفم بالنظر اليه حكم الظاهر دون الثاني على ما ذكره في خزانة الاكمل ان المفسد للصوم ما يزيد على قدر الحمصة وقدر الحمصة معفو فكان بالنظر اليه حكم الباطن قال في الخلاصة ان كثيرا يستبين للناظر كما في سقوط السن يجب ايصال الماء اليه وان كان قليلا فهو عفو وان كان في طواحنه ثقب فيها شيء يجب ايصال الماء اليه وقال بعضهم ان كان صلبا ممضوغا مضغا متاكدا بحيث تداخلت اجزاؤه وصارت له لزوجة كالعجين لا يجوز غسله قل او كثر وهو الاصح لامتناع نفوذ الماء بعدم الضرورة والحرج بخلاف الصوم فان في التحرز عن بقائه في الاسنان وسبقه الى الحلق بالريق حرجا انتهى **قلت** التنوين في قول الشارح طعام للتحقير اي طعام حقير وهو ما لم يكن ممضوغا مضغا متاكدا وما كان كذلك فهو عظيم رح يطابق قوله ما هو الاصح وفي الذخائر الاشرفية ان قيل اي جنب توضأ وتمضمض واستنشق وافاض الماء الطهور على بدنه ثلاثا ولا يكون طاهرا بل هو جنب مع انه لم يخرج منه بعد الاغتسال مني ولا غيره فالجواب انه رجل في اسنانه كوات يبقى الطعام فلم يصل الماء تحته في المضمضة قال بعض مشايخنا انتهى **تنبيه لطيف** سئل ابي واستاذي المرحوم عن غسل نساء الهند في زماننا حيث يمضغن العلك في اسنانهن فيبقى ذلك في ما بين اسنانهن ويكون له صلابة ولزوجة بحيث يمنع وصول الماء تحته فاجاب رحمه الله تعالى بانه لا يجوز لان ايصال الماء الى كل جزء فرض نعم لو بقي شيء من العلك بحيث لا يمنع وصول الماء تحته يجوز البتة وهو ظاهر من الفروع المذكورة فتنبه فان الناس عنه غافلون **قال** وغسل سائر البدن المراد بالبدن الجسد لدخول الاطراف في الجسد دون البدن كما ستقف عليه وفرضيته ماخوذة من عدة احاديث فروى ابن ابي شيبة واحمد وابو داود وابن ماجة وابن جرير وغيرهم عن علي رضي الله تعالى عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم من ترك موضع شعرة من جسده في جنابة لم يغسلها فعل بها كذا وكذا من النار قال علي رض فمن ثم عاديت راسي فمن ثم عاديت راسي وكان رضي الله عنه يجز شعر راسه وهكذا رواه الدارمي الا انه لم يكرر قول علي رض قال علي القاري في المرقاة قوله كذا وكذا من النار كنايتان من العدد اي يضاعف له العذاب اضعافا كثيرة كذا قال الطيبي وقال بعضهم هذا اما كناية من اقبح ما يفعل به او ابهام من شدة الوعيد انتهى واخرج ابن جرير موقوفا ومرفوعا تحت كل شعرة جنابة واخرج البيهقي مرسلا وابن جرير موصولا تحت كل شعرة جنابة فبلوا الشعر وانقوا البشر واخرج احمد مرفوعا ان على كل شعرة جنابة واخرج الطبراني مرفوعا اتقوا الله واحسنوا الغسل فانها من الامانة التي حملتم والسرائر التي استودعتم قال العلامة ابن حجر المكي في الزواجر عن اقتراف الكبائر بعد ذكر هذه الروايات ما ذكر في اول الاحاديث وعيد شديد كما ترى وبه يتضح عد ترك شيء من واجبات

ش اي جميع ظاهر البدن حتى لو بقي العجين في الظفر فاغتسل لا يجزئ

الغسل كبيرة سيما مع ملاحظة ان تركه يستلزم ترك الصلوة انتهى واخرج الترمذي وقال غريب وابو داود وابن ماجه عن ابي هريرة
رضي الله تعالى عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم تحت كل شعرة جنابة فاغسلوا الشعر وانقوا البشرة وفي
اسناده الحارث بن وجيه ابو محمد البصري وهو وان كان ضعيفا عند المحدثين يقول البخاري في حديثه بعض المناكير
وقال النسائي وابو حاتم ضعيف وقال ابن عدي لا اعلم له رواية الا عن مالك بن دينار اخرجوا له حديثا واحدا في الطهارة
وقال الترمذي هو شيخ ليس بذاك وقال يعقوب بن سفيان البصري لين الحديث وقال ابو جعفر الطبري ليس بذاك وهكذا قال غيرهم لكن ضعفه
لا يقدح في هذا الحديث لكون الروايات الاخر شاهدة له واما قول الخطابي الحارث بن وجيه مجهول فرده الحافظ ابن حجر في تهذيب التهذيب
بان جهالته مرفوعة بكثرة من روى عنه ومن تكلم فيه والصواب انه ضعيف معروف فهذه الاحاديث لو مثالها
تدل على ان الفرض في الغسل هو انقاء البشرة بفتحات اي ظاهر الجلد وايصال الماء تحت كل شعرة **قوله** اي جميع ظاهر
البدن السائر يستعمل بمعنى الباقي وبمعنى الجميع صرح به الجوهري وغيره وسنذكره في شرح باب شروط الصلوة ان شاء الله
تعالى ومن خصصه بالاول فقد غلط اذا عرفت هذا فنقول جمهور الشراح والمحشين يفسرون السائر في هذا المقام
بالباقي ولا يفهمون انه ان اريد بالبدن ظاهره لم يستقم معنى الباقي وان اريد اعم من ذلك افاد فرضية غسل الباطن
ايضا وليس كذلك ولله در الشارح حيث اراد بالبدن ظاهره وفسر السائر بالجميع فمن طعن عليه بانه لا حاجة الى تفسير
السائر بالجميع مع وروده في معنى الباقي فقد غفل عن هذه الدقيقة وقال الشارح في مختصر الوقاية فرض الغسل غسل
فمه وانفه وكل البدن فادخل الكل على المعرف ليفيد غسل جميع اجزاء ظاهر البدن ولو قال وكل الجسد الظاهر لكان
اولى كما لا يخفى على ارباب النهى **قوله** حتى تفريع على ما فسر به السائر **قوله** لو بقي العجين قال في القاموس عجنه يعجنه ويعجنه
فهو معجون وعجين اعتمد عليه بجمع كفه كاعتجنه انتهى وترجمته بالفارسية خمير **قوله** في الظفر قال الرازي عند تفسير
قوله تعالى وعلى الذين هادوا حرمنا كل ذي ظفر نقلا عن الواحدي في الظفر لغات ضم الفاء وهو اعلاها وظفر بسكون
الفاء وظفر بكسر الظاء وسكون الفاء وهو قراءة الحسن وظفر بكسرهما وهي قراءة ابي السمال انتهى وفي تهذيب النووي
قال صاحب المحكم قراءة من قرأ كل ذي ظفر بالكسر شاذ غير مانوس اذ لا يعرف بالكسر انتهى **قوله** فاغتسل انت تعلم
ان المفهوم من هذه العبارة هو الاغتسال بعد بقاء العجين لا بقاء العجين بعد الغسل والمطلوب هذا لا ذاك فالاولى
على ما قيل ان يقال حتى لو اغتسل فبقي العجين في الظفر **قوله** لا يجزي مضارع معروف من الاجزاء بمعنى الكفاية لازما ومتعديا
بمعنى بس كردن وبس شدن ويمكن ان يكون معروفا من الجزء بالفتح والمعنى واحد واياما كان فلا بد من حذف ضمير
المفعول اي لا يكفيه الغسل المذكور وفي بعض النسخ لا يجزي به بزيادة لفظ به وح يحتمل ان يكون للصلة فيكون يجزي
مضارعا مجهولا من الاجزاء المتعدي ويحتمل ان يكون للسببية ويكون ضمير المجرور راجعا الى بقاء العجين ويحتمل ان يكون
بمعنى مع اي لا يكفيه الغسل بسبب بقاء العجين او مع بقائه هذا ما حضر عندي ثم ما ذكره الشارح من عدم الاجزاء

هو المشهور وفيه خلاف قال في المنية وشرحها امرأة اغتسلت وقد كان بقي في اظفارها عجين قد جف لم يجز غسلها
وكذا الوضوء وانما وضع المسألة في المرأة باعتبار الغالب والا فلا فرق بين الرجل والمرأة لان في العجين لزوجة تمنع وصول
الماء وقال بعضهم يجوز الغسل لانه لا يمنع والاول اظهر انتهى وفي النهر الفائق لو في اظفاره طين او عجين فالفتوى على انه مغتفر

الماء من خشب ونحوه وان كان في اصبعه خاتم ضيق يجب تحريكه ليصل الماء تحته ويجب على الاقلف ايصال الماء داخل القلفة ولو نزل البول اليها ولم يخرج نقض الوضوء عند البعض لمشابهته فيما حكم الظاهر من كل وجه عند البعض لا يجب ايصال الماء اليها في الغسل كما نبه نقض الوضوء اذا نزل البول اليها قلعها فوعظ من وقه

القسطلاني في ارشاد الساري ان منهم من قال ليس هذا الحديث نصا في الثقب لجواز تعليق القرط من غير ثقب انتهى وان شئت زيادة تحقيق في هذا الباب فارجع الى فتح الباري شرح صحيح البخاري للحافظ ابن حجر وفي الاشباه والنظائر ثقب اذن البنت الطفل مكروه قياسا جائز استحسانا انتهى وقال في الدر المختار لا باس بثقب اذن البنت الطفل استحسانا ملتقط قلت وهل يجوز الخزام في الانف لم اره انتهى قال ابن عابدين في رد المحتار ظاهره ان المراد به المذكر مع ان ثقب الاذن لتعليق القرط وهو من زينة النساء فلا يحل للذكور والذي في عامة الكتب وقدمناه عن التاتارخانية لا باس لتعليق القرط وثقب اذن الطفل من البنات وزاد في الحاوي القدسي ولا يجوز ثقب آذان البنين فالصواب اسقاط الواو انتهى وقال الطحطاوي تحت قوله لم اره قلت ان كان مما يتزين النساء به كما هو في بعض البلاد فهو فيها كثقب القرط انتهى **قلت** عبارات اصحابنا تدل بمفهومها على عدم جواز ثقب آذان البنات البالغة والفقه يقتضي جوازه كيف وعلة التزيين موجودة فيهن ولعلهم ان تقييدهم البنت بالطفل اتفاقي جرى على حسب الرواية والله اعلم **قوله** وان كان وفي بعض النسخ فان كان والظاهر انه من تحريفات الناسخين **قوله** في اصبعه اي اصبع المغتسل رجلا كان او امرأة وسواء كان اصبع اليد او اصبع الرجل لكن لفظ الخاتم يقتضي التخصيص بالاول اذ لا يقال خاتم الرجل وهو الاصبع بكسر الاول وفتح الباء الموحدة بالفارسية

في تهذيب النووي وزاد في القاموس الختم محركة والخاتيام بكسر التاء والجمع الخواتيم والخواتم بالياء وبغيرها واوصل بعض اللغويين اللغات المنقولة فيه الى عشرة الله الموفق **قوله** ضيق بحيث لا يصل الماء تحته لو لم يحركه **قوله** يجب تحريكه قال في الذخيرة في عيون المسائل اذا كان في اصبعه خاتم ضيق فالاحتياط اذا لم ينزعه في الوضوء والغسل ان يحركه ليصل الماء تحته ذكر بلفظ الاحتياط وانه واجب ذكره في كثير من المواضع وان لم يكن ضيقا لا يجب تحريكه انتهى ثم قال وفي النوازل رجل به قرحة فبرأت وارتفع قشرها واطراف القرحة موصولة بالجلد بحيث لا يصل الماء تحته فانه يجزيه وضوءه وغسله ان لم يصل الماء تحته لانه ليس بظاهر انتهى **قوله** ويجب على الاقلف بفتح الهمزة الذي لم يختتن **قوله** داخل القلفة منصوب بنزع الخافض اي في داخل القلفة وهو بالضم الجلد الذي يقطع عند الختان كذا في النهاية الجزرية وفي القاموس الاقلف من لم يختن والقلف بالضم وبحركة جلدة الذكر قلف كفرح فهو اقلف من قُلْفٍ والقَلْف بالفتح اقتطاعه من اصله وبحركة وقلفها الخاتن قطعها انتهى وفي حلية المحلى القلفة والغلفة بالقاف والغين الجلدة

مطلب حكم الباطن في الغسل وحكم الظاهر في انتقاض الوضوء

عند البعض **قوله** حكم الباطن في الغسل حيث يجب ايصال الماء اليها لا يجب ايصاله الى الاعضاء الباطنة **قوله** وحكم الظاهر في انتقاض الوضوء حيث حكم بانتقاضه بمجرد نزول البول اليها ووجهه ان القلفة متصلة بما تحتها خلقة وهو مستتر بها استتار الرجل بالخف بل اشد منه فكما ان الخف يمنع سراية الحدث الى الرجل حتى يكفي مسح الخف كذلك القلفة تمنع سرايته الى ما تحتها بل اشد فيكفي امرار الماء على ظاهرها لاسقاط نجاسة ما تحتها بالطريق الاولى ولو خرج النجس من الرجل ما لم يجب الوضوء فكذا اذا نزل البول الى القلفة كذا قالوا وفيه ان صيغة المبالغة تقتضي وجوب غسل ما تحتها لعدم الحرج عنه فيفترض كالمضمضة والاستنشاق والتقرير المذكور منتقض بهما فالاصح وجوب غسل ما تحتها قال في الذخيرة في آخر النوازل عن الفقيه ابي بكر انه سئل عن الاقلف اذا لم يدخل الماء في الجلدة في الوضوء والغسل فقال في الوضوء يجزيه وفي الغسل لا يجزيه وعن مقاتل بن حيان عن ابي حنيفة انه اذا نزل البول اليها انتقض الوضوء ويجب غسل ما وارت الجلدة ومن المشائخ من فرق حيث قال اذا اخرج البول الى القلفة ينتقض الوضوء واذا اجنب لا يجب عليه غسل ما وارت لان القلفة ظاهرة من وجه فانه اذا نزعت الجلدة صارت ظاهرة واذا تركت كانت باطنة فصار كالفم ثم في الفم لم يجعل ظاهرا من كل وجه ولا باطنا من كل وجه بل عمل بالدليلين فكذا هذا وكان الشيخ نجم الدين عمر النسفي يقول القلفة لها حكم الظاهر من كل وجه ومن قال لا يجب غسل ما وارته فقد افسد لانه اعطى له حكم الباطن وكان ينبغي ان يقول لا ينتقض الوضوء بخروج البول الى القلفة ما لم يملأ القلفة كالفم اذا قاء لا ينتقض وضوءه ما لم يكن ملأ الفم انتهى وفي تبيين الحقائق تحت قول صاحب الكنز وادخال الماء تحت الجلدة للاقلف اي لا يجب عليه ان يدخل الماء داخلها لان خلقة كقصبة الذكر وهذا مشكل لانه اذا وصل البول الى القلفة ينتقض الوضوء فجعلوه كالخارج في هذا الحكم وفي حق الغسل كالداخل حتى لا يجب ايصال الماء اليه عند بعض المشائخ وقال الكردري يجب ايصال الماء اليه عند بعض المشائخ وهو الصحيح فعلى هذا لا اشكال انتهى وفي البحر الرائق اي لا يجب غسل الذي لم يختتن ان يدخل الماء داخل الجلدة في غسله من الجنابة وغيرها للحرج الحاصل بالوجوب لا بكونه خلقة كقصبة الذكر فهذا هو الصحيح المعتمد وبه يندفع ما ذكره الزيلعي من انه مشكل فان هذا الاشكال انما نشأ من تعليله بانه خلقة كقصبة الذكر واما على ما عللناه به تبعا لفتح القدير فلا اشكال فيه اصلا لكن في البدايع انه لا حرج في ايصال الماء الى داخل القلفة وصحح انه لا بد له من الادخال واختاره صاحب الهداية في مختارات النوازل وقد تقدم ان ادخال الماء الى داخلها مستحب كما ان الدلك مستحب انتهى والحاصل انه لا خلاف بينهم في انتقاض الوضوء عند نزول البول اليها وانما الخلاف في وجوب ايصال الماء اليها فمنهم من قال بوجوبه قياسا على المضمضة والاستنشاق واخذا من قوله تعالى فاطهروا ومنهم من قال لا يجب فان كان ذلك لاجل كونه متصلا خلقة كقصبة الذكر فليس بذلك وان كان لاجل الحرج فله وجه ولعل الحق ههنا هو المحاكمة التي مشى عليها الشرنبلالي في الامداد ونقلها صاحب الدر المختار عن المسعودي وهي انه ان امكن فسخ القلفة وقلبها وظهور الحشفة منها يجب حينئذ غسل ما تحتها لعدم الحرج والا بان لم يكن فيها ثقب سوى ما يخرج منه البول ولا يتيسر قلبها فلا يجب للحرج فان قلت هذا الحرج يمكن ازالته بالختان قلت قد لا يطيقه كان اسلم وهو شيخ لا يطيق ذلك على ان المعتبر في باب الغسل وجود الحرج وعدمه بالفعل لا امكان ازالته وعدمه الا ترى الى انه لا يجب على المرأة نقض ضفائرها للحرج في ذلك مع امكان ازالته كما لا يخفى وبه ظهر سخافة ما قال الحلبي

قوله لا دلكه

فى الغنية من ان الخرج غير مسلم وكونه خلقة لا اثر له فالثانى هو الاصح للامر بالتطهير انتهى وذلك لانه ان اراد انه قد لا يوجد الحرج فمسلم لكنه لا ينفعه وان اراد انه لا يوجد اصلا فغير صحيح هذا ما عندى فافهم **فائدة** الختان سنة ووقته بعضهم بسبع سنة وتوقف فيه ابو حنيفة وقيل فى ختان الكبير ان امكنه ان يختن بنفسه فعل لئلا يطلع غيره على عورته والا لم يفعل الا ان يمكنه النكاح او شراء الجارية وفى التاتارخانية غلام قطع اكثر من نصف جلدة يكون ختانا والا لا والتفصيل فى كتاب الكراهية فارجع اليها **قال** لا دلكه بفتح الدال وسكون اللام واصل هذه المادة اعنى ما تركب من الدال والكاف واللام يدل على التحول والانتقال ومنه قوله تعالى اقم الصلوة لدلوك الشمس اى زواله فان فى الزوال انتقالا من وسط السماء الى ما يليه وكذا كل ما تركب من الدال واللام مع قطع النظر عن آخره يدل على الانتقال كدلج بفتحتين آخره جيم ومن الدلجة بالضم وهى سير الليل اوله والانتقال فيه من مكان الى آخر وكدلح بالحاء المهملة فى الآخر بمعنى المشى متثاقلا وكدلع بالعين اذا اخرج لسانه وكدله اذا ذهب عقله وكدلف بالفاء اذا مشى مشى المقيد وكدلق بالقاف اذا اخرج الماء من مقره كذا ذكره البيضاوى فى تفسيره والشهاب الخفاجى فى حواشيه عليه وفى المصباح دلك الشئ دلكا من باب قتل مرسته بيدك ودلكت النعل بالارض مسحتها بها ودلكت الشمس والنجوم دلوكا من باب قعد زالت عن الاستواء ويستعمل فى

اخر حله قوله لا دلكه اى دلك ١١

فى اخرى خلافا لمالك فانه قاس النجاسات الحكمية على النجاسة الحقيقية بالثوب وانما تعرض المصنف لنفى فرضية الدلك لان صيغة المبالغة مظنة لتوهمها انتهى **قلت** الاولى ان يرجع الضمير الى سائر البدن لا الى البدن فقط وما ذكره[مبدا ١٢] فى سر تعرض المصنف لنفى فرضية الدلك سخيف[بحر ١٢] اذ لقائل ان يقول لو كان كون صيغة المبالغة مظنة لتوهمها موجبا لذكره لوجب ذكر كثير من الفروع مما ذكرنا سابقا فالاولى ان يقال انما تعرض له نفيا لمذهب مالك والمزنى فانهما شرطا الدلك فى الوضوء والغسل واحتجا بان الغسل هو امرار اليد ولا يقال لو وقف فى المطر انه اغتسل وفى فتح القدير لا يجب الدلك الا فى رواية عن ابى يوسف وكان وجهه خصوص صيغة اطهروا فان تفعل للمبالغة وذلك بالدلك انتهى وذكر اصحابنا لنفى فرضية الدلك وجوها الاول ان الدلك متمم للفرضية ومكمل لها وما هو كذلك فهو ليس بفرض الا ترى الى التثليث فى اعضاء الوضوء فانه سنة لكونه مكملا للفرض والثانى ان المامور به فى النص هو التطهير ولا يتوقف ذلك على الدلك فمن شرطه على ذلك فقد زاد على النص وهو لا يجوز وما ذكره[مبدا ١٢] الخصم من انه لا يقال للواقف فى المطر انه مغتسل فممنوع[بحر ١٢] وعلى تقدير التسليم المامور انما هو الغسل الشرعى لا الغسل العرفى لا يقال ورد فى الغسل صيغة المبالغة وهى قد تكون بالتكثير فى الفعل نحو جولت وقد تكون بالتكثير فى الفاعل وقد تكون بالتكثير فى المفعول نحو غلقت الابواب ومنه توصيف الله تعالى نفسه بالتواب على ما ذكره ابن حجر المكى فى المنح المكية ولا يمكن الطريق الثالث والثانى ههنا لاتحاد الفاعل والمفعول وهو البدن فتعين الاول فيكون المعنى وان كنتم جنبا فاطهروا وكرروا ذلك وذلك لا يكون الا بالدلك فيكون فرضا لا محالة لانا نقول انهم لما ظهر من سياق الآية حيث ترك مفعول اطهروا ان المقصود بالمبالغة بالنحو الثالث فالمعنى بالغوا فى التطهير بان تغسلوا عضوا عضوا من الاعضاء الظاهرة حقيقة وحكما على ما مر تقريره فاشتراط الدلك لا شك انه زيادة على الكتاب والثالث ان الوارد فى الاخبار فى غسل النبى صلى الله عليه وعلى آله وسلم لفظ افاض وصب وافرغ وامثالها ولا دلالة لها على الدلك

وسننه

ولوكان فعله لتوفرت الدواعي بنقله والرابع انه ورد في الاخبار القولية ما يدل على عدم فرضية وهو قوله عليه السلام لام سلمة رضي الله تعالى عنها انما يكفيك ان تحثي على رأسك ثلث حثيات ثم تفيضي عليك الماء فتطهرين وستطلع على تحقيق هذا الحديث عن قريب ان شاء الله تعالى ففرع رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم التطهير على الافاضة فدل ذلك على انه لا ينتظر في حصوله الى شيء بعدها وآصرح منه ما اخرجه اصحاب السنن عن ابي ذر رضي الله تعالى عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم ان الصعيد الطيب وضوء المسلم وان لم يجد الماء عشر سنين فاذا وجد الماء فليمسه بشرته فان ذلك خير هذا لفظ الترمذي ولفظ ابي داود وغيره عنه قال اجتمعت غنيمة عند رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم فقال يا اباذر ابد فيها فبدوت الى الربذة فكانت تصيبني الجنابة فاصلي بغير طهور فاتيت رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم بنصف النهار وهو في رهط من اصحابه في ظل المسجد فقال ابوذر فسكت فقال ثكلتك امك يا اباذر فدعا بجارية سوداء فجاءت بعس فيه ماء فسترتني بثوب واستترت بالراحلة واغتسلت فكاني القيت عني جبلا فقال الصعيد الطيب وضوء المسلم ولو الى عشر سنين فاذا وجدت الماء فامسه جلدك فان ذلك خير وهذا كله نص في عدم فرضية الدلك وفي ارشاد الساري الدلك مستحب عند الشافعية والحنفية والحنابلة واوجبه المالكية في المشهور عنهم واحتج ابن بطال له بالاجماع على وجوب امرار اليد على اعضاء الوضوء عند غسلها فيجب ذلك في الغسل قياسا لعدم الفرق بينهما واجيب بان جميع من لم يوجب الدلك اجازوا غمس اليد في الماء للمتوضي من غير امرار فبطل الاجماع وانتفت الملازمة انتهى **فروع** من غسل وجهه وغمض عينيه لا يجوز وفي ظاهر الرواية يجوز وعن الفقيه ابراهيم انه لو بالغ في تغميض عينيه تغميضا شديدا لا يجوز والشفة تبع للفم فلا يجب ايصال الماء اليها كذا في منح الغفار عن الفوائد التاجية وفي الخلاصة ايصال الماء الى السرة فرض انتهى وفي التاتارخانية ان علم انه يصل الماء اليه من غير ادخال الاصبع اجزأه وبه ناخذ انتهى وهكذا في فتاوى قاضيخان وفي السراجية الجنب اذا غسل بعض اعضائه ثم نام او احدث ثم غسل ما بقي جاز انتهى وهذا مبني على ان الولاء ليس بفرض في الغسل عندنا كما انه ليس بفرض في الوضوء ويتفرع عليه ما في خزانة الرواية عن جواهر الفتاوى من ان الجنب اذا تمضمض في الليل واغتسل بعد الصبح سقط عنه مضمضة الغسل وصح صومه انتهى وفي منية المصلي تخليل اصابع اليدين والرجلين فرض في الوضوء والغسل ان كانت منضمة لا يدخلها الماء بلا تخليل وان كانت مفتوحة فهو سنة واذا انغمس في الماء الجاري او الحوض او قام في المطر الشديد وتمضمض واستنشق يخرج من الجنابة لان النية عندنا ليست بشرط لا في الوضوء والغسل عندنا خلافا للائمة الثلثة انتهى وفي فتح القدير يجب تحريك القرط والخاتم الضيقين ولو لم يكن قرط في ثقب الاذن فدخل الماء اجزأه كالسرة والا ادخله وتغتسل فرجها الخارج لانه كالفم ولا يجب ادخالها الاصبع في قبلها به يفتى انتهى وفي الخلاصة غسل المرأة كغسل الرجل وللمرأة فرجان ظاهر وباطن وتطهير الظاهر فرض وتطهير الباطن ليس بواجب ولا تدخل اصبعها في قبلها انتهى وفي التاتارخانية لا تدخل المرأة اصبعها في فرجها عند الغسل وعن محمد انها ان لم تدخل الاصبع فليس بتنظيف والمختار هو الاول انتهى وفي السراجية لو صرف البلل الذي على الظهر الى اللمعة التي على الرجل في الاغتسال يجوز انتهى وفي خزانة الرواية عن التهذيب لان يمد الماء من عضو الى عضو آخر وليس للمتوضي ذلك ولكن للمتوضي ان يمد الماء من طرف عضو الى طرف آخر لان جميع ظاهر البدن في الغسل بمنزلة عضو واحد لا في الوضوء انتهى **قال** وسننه اي سنن الغسل المؤكدة فان قلت ما الحكمة في ايراد السنن

ان يغسل يديه

بلفظ الجمع وافراد لفظ الفرض فى ما سبق قلت فرض الغسل وان كان ثلثة الّا انها ترجع الى واحد وهو غسل كل البدن فرضه بالحقيقة واحد ولا كذلك السنن فانها كثيرة لا يجمعها واحد فلذلك افرد الفرض دون السنة وايضا التزم اينه فى جمع الفرض الفروض والفرائض وهما من اوزان جمع الكثرة فلو اورد الجمع هناك لتوهم ان فروضه لعلها زائدة على الثلثة وليس كذلك فلذلك افردها واورد السنة بلفظ الجمع هذا ما عندى قال فى البحر الرائق جميع السنن والمندوبات فى الوضوء ثابتة فى الغسل فتسن فيه النية ويندب التلفظ بها انتهى وفى الجوهرة النيرة السنة ان يبدأ بالنية بقلبه ويقول بلسانه نويت الغسل لرفع الجنابة ثم يسمى الله تعالى عند غسل اليدين ثم يستنجى انتهى وفى منية المصلى وسنة الغسل أن يقدم الوضوء عليه وأن لا يسرف فى الماء وأن لا يقتر وأن لا يستقبل القبلة وقت الغسل وأن يدلك كل اعضائه وأن يغتسل فى موضع لا يراه احد انتهى **قال** ان يغتسل يديه فيه اشارة الى انه يسن البداية به لانهما آلة التطهير فينبغى ان يبدأ بتنظيفهما وهو المنقول عن رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم على ما ستطلع عليه ولعلك تفطنت من ههنا ان عبارة المصنف اولى من عبارة الهداية حيث قال وسنته ان يبدأ المغتسل فيغسل يديه وظاهر كلام المصنف ككلام الهداية ان هذا الغسل غير الغسل الذى فى بدء الوضوء وعليه يدل الاخبار فانه ورد فيها ان رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم كان يغسل يديه ثم يغسل فرجه ثم يدلك يده بالارض ثم يغسلها ثم يتمضمض لكن ان اكتفى على الغسل مرة اكتفى ذلك **ولنذكر** ههنا نبذا من الاحاديث الواردة فى صفة غسل رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم ليظهر لك فقه المبحث فنقول اخرج البخارى ومسلم والنسائى وابو داود عن عائشة رضى الله عنها قالت كان رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم اذا اغتسل من الجنابة بدأ فغسل يديه زاد ابن عيينة الراوى قبل ان يدخلهما فى الاناء وزاد ايضا ثم يغسل فرجه وكذا رواه مسلم ثم يتوضأ كما يتوضأ للصلوة ثم يدخل اصابعه فى الماء فيخلل بها اصول شعره وفى رواية البيهقى اصول شعر راسه ثم يصب على راسه ثلث غرف بيديه ثم يفيض الماء على جلده كله واخرج النسائى والبخارى عن جابر بن عبد الله الانصارى رضى الله تعالى عنه قال كان رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم يفرغ على راسه ثلثا واخرج اصحاب الكتب الخمسة عن ابن عباس قال قالت ميمونة ام المومنين رضى الله عنهم وضعت للنبى صلى الله عليه وعلى آله وسلم ماء للغسل فغسل يديه مرتين او ثلثا ثم افرغ على شماله فغسل فرجه وفى رواية البخارى مذاكيره وهو جمع ذكر على غير قياس فرقا بينه وبين الذكر خلاف الانثى قال القسطلانى عبر بلفظ الجمع اشارة الى تعميم غسل الخصيتين وحواليهما معه انتهى ثم ضرب بيده الارض فغسلها ثم تمضمض واستنشق وغسل وجهه ويديه ثم صب على راسه وجسده ثم تحول عن مكانه فغسل قدميه واخرج البخارى عن ميمونة قالت صببت للنبى صلى الله عليه وعلى آله وسلم غسلا وهو بضم الغين اى ماء للاغتسال فافرغ بيمينه على يساره فغسلهما ثم غسل فرجه ثم قال بيده فمسحها بالتراب ثم غسلها ثم تمضمض واستنشق ثم تنحى فغسل قدميه ثم اتى بمنديل فلم ينفض بها واخرج ابو داود عن عائشة قالت كان رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم اذا اغتسل من الجنابة دعا بشئ من نحو الحلاب فاخذ بكفيه فبدأ بشق راسه الايمن ثم الايسر ثم اخذ بكفيه فقال بهما على راسه واخرجه مسلم والنسائى والبخارى فى باب من بدأ بالحلاب والطيب قال صاحب البناية قد روى فى هذا الحديث الجلاب بالجيم وهو ماء الورد وقال الازهرى قال اصحاب المعانى انه الحلاب وهو ما يحلب فيه الغنم كالمحلب فصحف يعنون انه كان يغتسل فى ذلك الحلاب واختار الازهرى الجلاب بالجيم وفى هذا الحديث فى كتاب البخارى اشكال ربما يظن انه تأوله على الطيب فقال باب من بدأ بالحلاب والطيب

نفض بالفتح فشاندن كذا فى المنتخب ۱۲ منه رحمه

الضم معرب گلاب كذا فى المنتخب ۱۲ منه رحمه

وفي بعض النسخ او الطيب ولم يذكر في الباب غير هذا الحديث واما مسلم فجمع الاحاديث الواردة في هذا المعنى في موضع واحد
ويحتمل ان يكون البخاري اراد بالحلاب بالجيم ماء الورد لكن الذي يروى في كتابه انما هو بالحاء المهملة انتهى كلامه وفي ارشاد الساري
الحلاب بكسر الحاء المهملة وتخفيف اللام لا بتشديدها ولابي عوانة في صحيحه عن يزيد بن سنان عن ابي عاصم قال كان يغتسل
من حلاب فيأخذ غرفة بكفيه فيجعلها على شقه الايمن ثم الايسر وهو يرد على من ظن ان الحلاب ضرب من الطيب وقد وصفه
ابو عاصم باقل من شبر في شبر والبيهقي قدر كوز يسع ثمانية ارطال انتهى كلامه واخرج ابو داود عن جبير بن مطعم انهم ذكروا
عند رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم الغسل من الجنابة فقال رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم اما انا فافيض
على رأسي ثلثا واشار بيديه الى كلتيهما واخرج ايضا عن عائشة قالت كان رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم اذا اراد ان
يغتسل من الجنابة بدأ بكفيه فغسلهما ثم غسل مرافغه وافاض عليه الماء فاذا انقاهما اهوى بهما الى حائط ثم يستقبل الوضوء
ويفيض الماء على رأسه قال السيوطي في مرقاة الصعود مرافغ بفتح الميم وكسر الفاء وغين معجمة جمع رفغ بضم الراء وفتحها وسكون
الفاء وهي مغابن البدن اي مطاويه وما يجتمع فيه الاوساخ كالطين ونحوه وهي كاصول الفخذين ونحو ذلك وفي بعض النسخ
مرافقه بالقاف جمع مرفق والاولى هي الصحيحة انتهى واخرج ابو داود ايضا عن عائشة قالت لئن شئتم لأريتكم اثر يد رسول الله
صلى الله عليه وعلى آله وسلم في الحائط حيث كان يغتسل من الجنابة واخرج ايضا عن ميمونة قالت وضعت لرسول الله صلى الله
عليه وعلى آله وسلم غسلا يغتسل به من الجنابة الحديث وفي آخره ثم تنحى ناحية فغسل رجليه فناولته المنديل فلم يأخذه
وجعل ينفض الماء عن جسده قال الاعمش الراوي فذكرت ذلك لابراهيم فقال كانوا لا يرون بالمنديل بأسا ولكن كانوا يكرهون
العادة وفي رواية البخاري فلم يأخذه فانطلق وهو ينفض يديه وفي رواية أخرى له فاتيته بخرقة فلم يُردها فجعل ينفض بيده قال
القسطلاني هو بضم الياء المثناة التحتية وكسر الراء المهملة وسكون الدال من الارادة وعند ابن السكن من الرد بالتشديد و
هو وهم كما قاله صاحب المطالع بدليل الرواية الاخرى انتهى وفي رواية مسلم فاتيته بالمنديل فرده وفي رواية اخرى له عن
ميمونة قالت اتى رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم بمنديل فلم يمسه وجعل يقول بالماء هكذا يعني ينفضه وهكذا رواه
النسائي وغيره واخرج ابو داود عن شعبة قال ان ابن عباس كان اذا اغتسل من الجنابة يُفرغ بيده اليمنى على يده اليسرى
سبع مرار ثم يغسل فرجه فنسي مرة كم غسل فسألني كم افرغت فقلت لا ادري فقال لا ام لك وما يمنعك ان تدري ثم يتوضأ
وضوءه للصلوة ثم يفيض على جلده الماء ثم يقول هكذا كان رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم يتطهر واخرج ايضا
عن عائشة قالت كان رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم يغتسل ويصلي الركعتين زاد الحاكم قبل صلوة الغداة ولا اراه
يُحدث وضوء بعد الغسل وفي جامع الترمذي وسنن ابن ماجة عنها قالت كان رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم
لا يتوضأ بعد الغسل من الجنابة واخرج ابو داود ايضا عنها قالت كان رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم يغسل رأسه
بالخِطمي وهو جنب يجتزئ بذلك ولا يصب عليه الماء وفي رواية له عنها قالت كان يدخل يديه في الاناء فيخلل شعره حتى اذا
بالفتح والكسر كما في القاموس ١٢ منه رح
رأى انه قد اصاب البشرة افرغ على رأسه ثلثا فاذا فضل فضلة صبها عليه وفي سنن النسائي عنها قالت كان يؤتى بالاناء
قال في المنتخب فضلة بالفتح آنچه زيادتي آمده باشد ١٢ منه رح
فيصب على يديه ثلثا فيغسلهما ثم يصب بيمينه على شماله فيغسل ما على فخذيه ثم يغسل يديه ويتمضمض ويستنشق ويصب
على رأسه ثلثا ثم يفيض على سائر جسده وفي رواية له عنها يفيض بيده اليمنى على اليسرى فيغسلهما ثلثا ثم يتمضمض ثلثا
ويستنشق ثلثا ويغسل وجهه ثلثا ثم يفيض على رأسه ثلثا وروى البخاري والنسائي عن ابي جعفر الباقر محمد بن علي بن الحسين

وفرجه

ابن علي بن ابي طالب انه كان عند جابر بن عبد الله هو وابوه زين العابدين وعنده قوم فسألوا جابرا وعند اسحق بن راهويه في مسنده ان السائل هو ابو جعفر نفسه فقال جابر يكفيك صاع في الغسل فقال رجل هو الحسن بن محمد بن الحنفية وفي رواية النسائي فقلنا ما يكفيني فقال جابر كان يكفي من هو اوفى منك شعرا وخيرا منك واخرج مسلم عن جبير بن مطعم قال تماروا في الغسل عند رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم فقال بعض القوم اما انا فاني اغسل راسي كذا وكذا فقال رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم اما انا فافيض على راسي ثلث اكف وفي صحيح البخاري رواية قوله صلى الله عليه وعلى آله وسلم اما انا الخ فحسب وكذا في سنن النسائي وابن ماجة قال ابن حجر في فتح الباري تبعا للكرماني قسيم اما محذوف وقد يدل عليه السياق في رواية مسلم اي واما غيري فلا يفيض او فلا اعلم حاله انتهى وتعقبه العيني في عمدة القاري بانه لا يحتاج الى تقدير شيء من حديث روي من طريق لاجل حديث آخر في بابه من طريق آخر وبان اما ههنا حرف شرط وتفصيل وتوكيد فلا يحتاج الى التقسيم واخرج البخاري عن ابي جعفر قال قال لي جابر اتاني ابن عمك يعرض بالحسن بن محمد بن الحنفية يقول كيف الغسل من الجنابة فقلت كان رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم ياخذ ثلثة اكف ويفيضها على راسه فقال لي الحسن اني رجل كثير الشعر فقلت كان رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم اكثر منك شعرا قال القسطلاني المراد بابن العم ابن عم ابيه تجوزا لانه ابن اخي والده علي بن الحسين انتهى وفي صحيح البخاري ايضا تعليقا ادخل ابن عمر والبراء بن عازب يده في الطهور ولم يغسلها ثم توضأ قال القسطلاني آخذا من فتح الباري اثر ابن عمر وصله سعيد بن منصور بمعناه واثر البراء وصله ابن ابي شيبة بلفظ انه ادخل يده في المطهرة قبل ان يغسلها انتهى واخرج ابن ماجة عن ابي هريرة انه سأله رجل كم افيض على راسي وانا جنب فقال كان رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم يحثو على راسه ثلث حثيات فقال الرجل ان شعري طويل قال ان رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم كان اكثر شعرا منك واطيب واخرج مسلم عن جابر بن عبد الله ان وفد ثقيف سألوا النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم فقالوا ان ارضنا باردة فكيف بالغسل فقال اما انا فافرغ على راسي ثلثا وفي رواية ابن ماجة عنه قال قلت يا رسول الله انا في ارض باردة الحديث **قوله** وفرجه قال الفاضل اخي چلبي في ذخيرة العقبى اقول غسل الفرج غير مختص بالرجل لان غسلها به كغسله غاية الفرق ان لها فرجين ظاهر وباطن ولا يجب عليها تطهير الباطن وادخال اصبعها في قبلها اما ايصال الماء الى السرة والاذن في الذكر والانثى فرض كذا في خلاصة البزازي وغاية البيان انتهى كلامه **قلت** ظاهره انه ايراد على الشارح بانه خص الذكر بفرج الرجل وليس بشيء فان الفرج ليس يختص بالرجل بل هو بفتح الفاء وسكون الراء المهملة العورة من كل آدمي صرح به السروجي في شرح الهداية ويشهد له ما اخرجه ابو داود والترمذي والنسائي وابن ماجة والدارمي والبيهقي وغيرهم مرفوعا من مس ذكره فليتوضأ وفي رواية من مس فرجه ومن المعلوم ان كلمة من عامة تشمل الذكر والانثى فيكون الفرج ايضا شاملا لفرج المرأة وفي تهذيب النووي قال اصحابنا الفرج يطلق على القبل والدبر من الرجل والمرأة ومما يستدل به لاطلاق الفرج على قبل الرجل حديث علي قال ارسلنا المقداد الى رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم يسأله عن المذي يخرج من الانسان كيف يفعل به فقال رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم توضأ وانضح فرجك رواه مسلم في صحيحه والفرجة بين الصفين وفي المكان مطلقا كلها بضم الفاء وسكون الراء وبفتح الفاء ايضا جائز انتهى كلامه وفي المغرب الفرج قبل الرجل والمرأة باتفاق اهل اللغة انتهى وفي مجمع البحار فرج ما بين الرجلين يقال للفرس ملأ فرجه

ويزيل نجسا ان كان

وفروجه اذا اعدل واسرع فى المشى ومنه يقال فرج الرجل والمرأة لانه بين الرجلين انتهى وفى القاموس الفرج اى يكون الرأة العورة والافرج الذى لا يلتقى اليتاه لعظمها والذى لا يزال ينكشف فرجه والاسم الفرج محركة انتهى اذا عرفت هذا كله فنقول ان كان ايراد الفاضل المذكور مبنيا على ان الشارح اورد لفظ الفرج وهو مختص بالرجل فهو فاسد لما عرفت من نصوص الائمة ان الفرج يعم فرج الرجل والمرأة وان كان مبنيا على ان الشارح ذكر الضمير فلا يخفى فساده ايضا فان الضمير المجرور ليس راجعا الى الرجل حتى يقال ان عبارته قاصرة عن حكم المرأة لعدم ذكر الرجل قبله بل هو راجع الى المغتسل وهو اعم من ان يكون رجلا او امرأة ومن ههنا ظهر سخافة ما فى هداية الفقه انما اتى الشارح بتذكير الضمير مع ان غسل الانثى ايضا كذلك لرعاية الشرف انتهى ثم غسل الفرج هل هو لازالة النجاسة ام هو مسنون مطلقا ظاهر كلام الزيلعى فى شرح الكنز هو الاول حيث قال تحت قول الماتن وسنته ان يغسل يديه وفرجه ونجاسته اى يغسل فرجه ويغسل النجاسة لو كانت على بدنه لئلا تشيع النجاسة وكان يغنيه ان يقول ونجاسته عن قوله وفرجه لان الفرج انما يغسل لاجل النجاسة انتهى **قلت** فى كلامه مسامحة واضحة فان الاغناء لا يكون بالمتاخر بل بالمتقدم فحق الكلام ان يقول وكان يغنيه ان يقول وفرجه عن قوله ونجاسته الخ كما لا يخفى وظاهر كلام البحر هو الثانى حيث قال استحباب تقديم غسل الفرج قبلا كان او دبرا سواء كان عليه نجاسة او لا كتقديم الوضوء على غسل الباقى سواء كان محدثا او لا وبه يندفع ما ذكره الزيلعى لان تقديم غسل الفرج لم ينحصر فى كونه للنجاسة بل لها او لانه لو غسله فى اثناء غسله ربما تنتقض طهارته عند من يرى ذلك كما اشار اليه القاضى عياض والخروج من الخلاف مستحب عندنا انتهى وسبقه فى ذلك العلامة برهان الدين الطرابلسى حيث قال فى البرهان لا يغنى ذكر النجاسة عن ذكر الفرج كما ظنه البعض لان تقديم غسله ههنا سنة وان لم يكن فيه نجاسة كتقديم الوضوء حتى مسح الراس على الصحيح وان روى الحسن عدمه انتهى **قلت** هذا هو الظاهر عقلا ونقلا اما عقلا فظاهر واما نقلا فلانه ورد فى جميع الاحاديث الواردة فى غسله عليه الصلوة والسلام انه غسل فرجه بعد غسل اليدين ومن المعلوم انه لم يكن يغسل بعد الفراغ عن الوطى فى الفور بل كان ينام بعد الفراغ عنه فى بعض الاحيان ثم يغسل عند طلوع الصبح الصادق كما ورد فى بعض الروايات وكان يغسل النجاسة بعد الفراغ عن الوطى فيكون غسل الفرج من غير نجاسة عليه وهذا ظاهر على ماهر كتب الحديث فقد روى البخارى عن عائشة قالت كان رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم اذا اراد ان ينام وهو جنب غسل فرجه وتوضأ للصلوة وروى ايضا عن عبد الله بن عمر قال ذكر عمر بن الخطاب لرسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم تصيبه الجنابة من الليل فقال له توضأ واغسل ذكرك ثم نم[1] والعجب من البدر العينى كيف خفى عليه هذا التحقيق فقال فى شرح الكنز قيل قوله نجاسته يغنى عن ذكر الفرج قلت ذكره للاهتمام انتهى ويؤيد ما ذكرنا من التحقيق قول صاحب الهداية وسنته ان يبدأ المغتسل فيغسل يديه وفرجه ثم يزيل النجاسة ان كانت على بدنه الى آخره فاورد لفظ ثم ليدل على ان ازالة النجاسة سنة على حدة و غسل الفرج سنة على حدة وكذلك قول صاحب تحفة الملوك سننه ستة ان يبدأ فيغسل يديه وان يغسل فرجه وان يزيل نجاسة ان كانت الى آخره واقره عليه العينى فى شرحه **تنبيه** فقهائنا يقولون ان يغسل يديه وفرجه بايراد الواو بين اليدين والفرج ولو بدلوه بثم لكان انسب لكونه دالا على الترتيب المسنون والواو لا يدل عليه بل على مطلق الجمعية على ما صرح به محققو النحو الا ان يقال الواو ايضا يدل على الترتيب عند بعضهم كما حكاه بعضهم عن الفراء والكسائى وبه قال بعض الفقهاء ايضا لكنه مع كونه مذهبا ضعيفا مخالف لمذهبنا فلا يصلح توجيها لعبارات اصحابنا **قال** ويزيل من الازالة اى يزيل المغتسل **قال** نجسا ان كان هكذا وقع فى جميع

[1] بفتح الاول امر من نام ينام ١٢ منه رحمه

ش اى ان كان النجس اى النجاسة على بدنه

النسخ بتنكير النجس ووقع فى اكثر نسخ الهداية يزيل النجاسة بالتعريف قال فى النهاية قيل الاصح ان يقول ويزيل نجاسة لان
التعريف لا يخلو اما ان يراد به العهد او الجنس لا يجوز الاول لان قوله ان كانت بكلمة الشك يأباه لان العهد يقتضي
التقرر اما ذكرا واما علما ولا يجوز الثانى لان كون النجاسات كلها فى بدنه محال واقل النجاسة التى ليس دونها اقل هو الجزء
الذى لا يتجزى غير مراد ايضا لانه على ذلك صاحب الهداية بقوله كيلا يزداد باصابة الماء وهذا القليل الذى ذكرناه
لا يزداد عند اصابة الماء لما ذكر الامام التمرتاشى فى شرح الجامع الصغير ناقلا عن ابى عصمة لو اصابت النجاسة مثل رأس
الابرة ثم اصاب ذلك الموضع الماء لم ينجس قلت الا ان الرواية بالالف واللام وقد ثبت فى النسخ فوجهه ان يحمل اللام على
تحسين النظم من غير اعتبار تعريف العهد او الجنس فكان مبقى على التنكير كقوله تعالى كمثل الحمار يحمل اسفارا انتهى كلامه
وقال العلامة الهداد الجونفورى فى حاشية الهداية اللام فى النجاسة للعهد الذهنى وهو فى معنى النكرة حتى يوصف
المحلى بلام العهد الذهنى بالجملة التى لا يوصف بها الا النكرات نحو ولقد امر على اللئيم يسبنى فلا يرد ان قوله ويزيل نجاسة
اولى من قوله ويزيل النجاسة انتهى كلامه **قلت** حمل اللام على العهد الذهنى لا يرفع الايراد بالاولوية فان المنكر لفظا ومعنى
اولى من المنكر معنى المعرف لفظا اذا كان المقصود هو التنكير سيما اذا افاد المنكر ما لم يفده التعريف وهو الاشارة الى ان
النجاسة وان كانت قليلة تزال فى الغسل وذلك بان يجعل التنوين للتحقير او للتقليل ولذلك نكره المصنف وقال فى رد المحتار
افاد ان السنة نفس البداية بغسل النجاسة واما نفس غسلها فلا بد منه ولو قليلا فى ما يظهر لتنجس الماء بها فلا يرتفع الحدث
عما تحتها ما لم تزل كما بحثه سيدى عبد الغنى وقال لم اجد من تعرض له من ائمتنا اقول ورأيته فى شرح والد الشيخ اسمعيل
على الدرر والغرر ذكره جازما به لكنه لم يعزه الى احد انتهى **قلت** ما لم يجده العلامة عبد الغنى قد وجدته ففى جامع الرموز
ويزيل عن كل موضع عن بدنه النجاسة اى نجاسة حقيقية ان كانت والجملة اما معطوفة على الفعلية فيسن الازالة بعد
غسل الفرج كما هو ظاهر الهداية والكافى او معترضة فلا يسن بل يفترض كما فى الجلالى واليه اشار القاضى فى شرح
الجامع الصغير حيث قال فيه يسن فى الغسل تقديم الوضوء فيغسل يديه ثم يغسل فرجه ثم يتوضأ وذكر الجلالى
ان ازالة النجاسة فرض انتهى كلامه وقال البرجندى فى شرح النقاية المراد بازالة النجاسة اما ازالة نجاسة اليدين والفرج
وتخصيصهما بالذكر لما انهما من مظنة النجاسة واما ازالة نجاسة كل البدن وهو الاظهر وفى كلامه فى شرح الوقاية اشارة اليه
فان قيل ازالة النجاسة ينبغى ان تكون فرضا قلنا فرض الغسل ازالة النجاسة الحكمية واما ازالة النجاسة الحقيقية فليست
بفرض الغسل بل هى بمنزلة ازالتها عن اعضاء الوضوء فى الوضوء ويحتمل ان يراد ان ازالة النجاسة ابتداء قبل الوضوء والغسل سنة
كيلا يزداد باصابة الماء وهذا هو المفهوم من الهداية والاول هو المفهوم من اطلاق الكتب انتهى وفى الجوهرة النيرة انما قال ان كانت ولم يقل اذا
كانت لان ان تدخل على خطر الوجود واذا تدخل على امر كائن او منتظر لا محالة والنجاسة قد توجد وقد لا توجد انتهى **قوله** اى ان كان النجس اى النجاسة على
بدنه هكذا وقع فى النسخ المصححة فالتفسير الاول لاعلام مرجع كان والفائدة فيه دفع توهم ان الضمير راجع الى المغتسل بناء على ان الضمائر التى قبله ترجع اليه
وتوهم ان قوله ان كان متعلق بكل المذكور قبله غير مقتصر على ازالة النجاسة فان قلت فيلزم ح انتشار الضمائر حيث رجعت الضمائر الفوقانية و
التحتانية الى المغتسل سوى ضمير وسننه فانه راجع الى الغسل وهذا الضمير فانه راجع الى النجس وهو مستنكر عندهم قلت استنكار الانتشار انما هو اذا لم يظهر
المقصود واما عند ظهوره فلا باس به وفائدة التفسير الثانى الاشارة الى ان النجس فى المتن بفتح الجيم بمعنى عين النجاسة

ثم يتوضا الا رجليه

لا يكفيه وقد علم الفرق بينهما من الشارح الباربوتي زيادة على بدنه اشارة الى ان الازالة المسنونة فى هذا الموضع هو ازالة النجاسة التى تكون على بدن المغتسل كما دلت عليه الاحاديث التى ذكرناها واما النجاسة التى فى الثوب وغيره فازالتها امر آخر هذا ما عندى ولعل عند غيرى غيره **قال** ثم يتوضا فقد تواردت الاخبار على انه صلى الله عليه وعلى آله وسلم كان يتوضا قبل الغسل كما مر من حديث ميمونة وعائشة برواية البخارى ومسلم وابى داود والنسائى وغيرهم وقد مر ايضا انه كان يغسل يديه اولا ثم يغسل فرجه ثم يمسح يديه على الارض للتنقية ثم يغسلهما ثم يتوضأ فيكون كل هذا مع هذا الترتيب سنة والى اشار المصنف بايراد لفظة ثم الدالة على الترتيب وفى كلامه اشارتان اخريان الاولى ان جميع السنن والمندوبات الثابتة فى الوضوء ثابتة ههنا وذلك لانه قد ورد فى الروايات انه صلى الله عليه وعلى آله وسلم كان يتوضأ وضوءه للصلوة فدل ذلك على ان ما ينبغى فى وضوء الصلوة ينبغى ههنا ايضا والثانية انه يمسح رأسه فى هذا الوضوء وفيه رواية عن ابى حنيفة انه لا يمسح بناء على الاكتفاء بصب الراس على المسح والاول هو الاصح الموافق لظاهر الاحاديث قال فى الغنية سنة الغسل ان يقدم الوضوء عليه كوضوء الصلوة من غير استثناء مسح الراس هو الصحيح وظاهر الرواية لا كما روى انه لا يمسح راسه انتهى ومثله فى الخلاصة والتاتارخانية والبدائع وغيرها وللدلالة الى هذا زاد صاحب الهداية لفظة وضوءه للصلوة بعد قوله ثم يتوضأ وقال العينى فى البناية انما قال هكذا لئلا يتوهم انه يريد غسل اليدين لانه قد يسمى وضوءا كما فى قوله عليه الصلوة والسلام الوضوء قبل الطعام ينفى الفقر وقيل احترازعما روى الحسن بن زياد عن ابى حنيفة ان الجنب يتوضأ ولا يمسح راسه لانه لا فائدة فيه لوجود اسالة الماء بعد ذلك وذلك يعدم المسح بخلاف سائر الاعضاء لان السيل هو الموجود فلم يكن السيل بعده معدما له انتهى **قلت** ما ذكره بصيغة قيل هو الصحيح فى توجيه العبارة واما ما ذكره اولا فليس بصحيح لوجهين الاول انه قد تقدم فى عبارة الهداية سنية تقديم غسل اليدين فلا معنى لتوهم الوضوء اللغوى من يتوضأ والثانى ان هذا التوهم يرتفع بالاستثناء الواقع فى كلامه بقوله الا رجليه فانه صريح فى ان المراد هو الوضوء الشرعى فافهم ثم هذا الوضوء المسنون تقديمه نقل ابن عبد البر الاجماع على انه سنة لا واجب حيث قال الوضوء قبل الاغتسال سنة ثبت ذلك عن النبى صلى الله عليه وعلى آله وسلم من وجوه كثيرة من حديث عائشة وميمونة وغيرهما فان لم يتوضأ المغتسل للجنابة قبل الغسل ولكن عم جسده وراسه ويديه ورجليه بالماء واسبغ ذلك فقد ادى ما عليه اذا قصد الغسل ونواه لان الله تعالى انما افترض على الجنب الغسل دون الوضوء بقوله ولا جنبا الا عابرى سبيل حتى تغتسلوا وقوله وان كنتم جنبا فاطهروا وهذا اجماع من العلماء لا خلاف بينهم فيه الا انهم مجمعون ايضا على استحباب الوضوء قبل الغسل تأسيا برسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم وفيه الاسوة الحسنة ولانه اعون للغسل انتهى ونقل العينى فيه خلافا حيث قال الوضوء غير واجب عندنا فيدخل الوضوء فى الغسل كالحائض اذا اجنبت يكفيها غسل واحد ومنهم من اوجبه اذا كان محدثا قبل الجنابة وقال داود يجب الوضوء فى الجنابة المجردة بان ياتى الغلام او بهيمة او لف ذكره بخرقة فانزل وفى احد قولى الشافعى يلزمه الوضوء فى الجنابة مع الحدث وفى قوله الآخر يقتصر على الغسل لكن لا يلزم ان ينوى الحدث والجنابة **قال** الا رجليه قد اختلف فى هذه المسألة على اقوال احدها انه لا يوخر غسل رجليه بل يغسلهما مع سائر الاعضاء ويكمل الوضوء وهو ظاهر الكنز ومختار بعض اصحابنا والشافعى وثانيها انه يوخر مطلقا وهو ظاهر المتن ومختار اكثر اصحابنا وثالثها انه يوخر ان اغتسل فى مستنقع الماء واما لو اغتسل على حجر او لوح ونحوهما مما لا يجتمع فيه الماء فلا يوخر وهو مختار صاحب الخلاصة

وصاحب الهداية وقال صاحب المجتبى هو الاصح وهذا الاختلاف كما افاده في الاولوية لا في الجواز وعدمه كما صرح به في البحر اما اصحاب القول الاول فاستدلوا بما ورد في حديث عائشة ثم يتوضأ وضوءه للصلوة فانه بظاهره يفيد التكميل وقد روى ايوب عن هشام بن عروة عن ابيه عن عائشة ان رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم كان اذا اغتسل من الجنابة بدأ فغسل يديه ثم توضأ كما توضأ للصلوة ثم يدخل اصابعه في الماء فيخلل اصول شعره مرتين او ثلثا ثم يفرغ الماء على سائر جسده قال ايوب فقلت لهشام فغسل رجليه بعد ذلك فقال وضوءه للصلوة قال ابن عبد البر هذا يدلك على ان اعضاء الوضوء لا يعيد المغتسل غسلها لانه قد غسلها في وضوءه انتهى ويرد على اصحاب هذا المذهب وجوه احدها ان حديث عائشة ليست بصريحة في التكميل نعم ظاهرها التكميل وحديث ميمونة صريحة في التاخير والعمل بالصريح اولى واجيب عنه بوجهين احدهما ان حديث عائشة مقدم لطول الصحبة وقوة الضبط كما في البناية وثانيهما انه لعله آخر احيانا بيانا للجواز وفيه على ما في فتح الباري انه قد روى احمد عن ميمونة ما يدل على المواظبة ولفظه كان اذا اغتسل من الجنابة يبدأ فيغسل يديه ثم يفرغ بيمينه على شماله فيغسل فرجه الحديث وفي آخره ثم يتنحى فيغسل رجليه وثانيها وهو خاص لورود بالشافعية ان حديث عائشة مطلق وحديث ميمونة مقيد ومن مذهبهم حمل المطلق على المقيد فوجب لهم ان يقولوا بالتاخير كذا في البناية واجيب عنه على ما في ارشاد الساري بانه ليس من باب المطلق والمقيد لان ذلك في الصفات لا في غسل جزء وتركه وثالثها بان الاستثناء زائد في حديث ميمونة على حديث عائشة والزيادة من الثقة مقبولة واجيب عنه بان حديث عائشة هو الذي فيه الزيادة لاقتضائه غسل الرجلين ابتداء كذا في ارشاد الساري ورابعها انه قد ورد ذكر التاخير في حديث عائشة ايضا فقد روى مسلم عن يحيى عن ابي معاوية عن هشام بن عروة عن ابيه عن عائشة قالت كان رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم اذا اغتسل من الجنابة يبدأ فيغسل يديه ثم يفرغ بيمينه على شماله فيغسل فرجه ثم يتوضأ وضوءه للصلوة ثم ياخذ الماء فيدخل اصابعه في اصول الشعر حتى اذا رأى ان قد استبرأ حفن ثلث حفنات على راسه ثم افاض على سائر جسده ثم غسل رجليه قال الحافظ ابن حجر في فتح الباري هذه الزيادة تفرد بها ابو معاوية دون اصحاب هشام قال البيهقي هي غريبة صحيحة قلت لكن في رواية ابي معاوية عن هشام مقال نعم له شاهد من رواية ابي سلمة عن عائشة اخرجه ابو داود الطيالسي فذكر حديث الغسل وزاد في آخره فاذا فرغ غسل رجليه فاما ان تحمل الروايات عن عائشة على ان المراد بقولها وضوء الصلوة اي اكثره او يحمل على ظاهره ويستدل برواية ابي معاوية على جواز تفريق الوضوء انتهى كلامه واجيب عنه اخذا من فتح الباري انه يحتمل ان يكون قولها في رواية ابي معاوية ثم غسل رجليه معناه اعاد غسلهما لاستيعاب الغسل بعد ان كان غسلهما في الوضوء فيوافق قوله ما في رواية البخاري وغيره ثم يفيض على جلده كله والى هذا الاحتمال جنح النووي حيث قال في شرح صحيح مسلم كان رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم يعيد غسل القدمين بعد الفراغ لازالة الطين لا لاجل الجنابة فيكون الرجل مغسولة مرتين وهذا هو الاكمل الافضل انتهى وقال هو قبيل هذا الكلام جاء في روايات عائشة في صحيح البخاري ومسلم انه عليه الصلوة والسلام توضأ وضوءه للصلوة قبل افاضة الماء وظاهر هذا انه اكمل الوضوء بغسل الرجلين وقد جاء في اكثر روايات ميمونة توضأ ثم افاض الماء عليه ثم تنحى فغسل رجليه وفي رواية من حديثها رواها البخاري توضأ وضوءه للصلوة غير قدميه ثم افاض الماء عليه ثم نحى قدميه فغسلهما وهذا تصريح بتاخير غسل القدمين وللشافعي قولان اصحهما واشهرهما والمختار منهما انه يكمل وضوءه بغسل القدمين والثاني انه يوخر غسل القدمين فعلى القول الضعيف يتأول روايات عائشة واكثر روايات ميمونة على ان المراد بوضوء الصلوة اكثره وهو ما سوى الرجلين كما بينته ميمونة في رواية البخاري واما على المشهور

متن استثناء متصل اى يغسل اعضاء الوضوء الا رجليه

الصحيح فيما يظاهر الروايات المشهورة المستفيضة عن عائشة وميمونة جميعا الى تقديم وضوء الصلوة فان ظاهرهما كمال الوضوء ثم
وتعقبه ابن حجر بقوله ليس فى شئ من الروايات التصريح بذلك بل هى اما محتملة كرواية توضأ وضوءه للصلوة او ظاهرة فى تاخيرهما
كرواية ابى معاوية المتقدمة وشاهدها من طريق ابى سلمة ويوافقها اكثر الروايات عن ميمونة او صريحة فى تاخيرهما كحديث الباب
وهو قولها توضأ وضوءه للصلوة غير رجليه وراويها مقدم فى الحفظ والفقه على جميع من رواه عن الاعمش انتهى واما اصحاب
القول الثانى فاستدلوا بما ورد فى حديث ميمونة من استثناء الرجلين وذكر غسلهما بعد التنحى كما مر ذكره غير مرة ونقل ابن حجر عن
القرطبى ان الحكمة فى تاخير غسلهما ان يحصل الابتداء والاختتام باعضاء الوضوء واورد عليهم بوجوه احدها ان عائشة افقه
من ميمونة فالترجيح لحديث عائشة واجيب عنه بان حديث ميمونة صريحة واما روايات عائشة فبعضها صريحة فى التاخير
وبعضها محتملة له فوجب ان يحمل المحتمل على الصريح وثانيها انه لعله اخره مرة بيانا للجواز قال النووى فى شرح صحيح مسلم واما رواية البخارى
عن ميمونة فجرى ذلك مرة او نحوها بيانا للجواز وهذا كما ثبت انه عليه الصلوة والسلام توضأ ثلثا ثلثا ومرة مرة فكان الثلث فى معظم
الاوقات لكونه الافضل والمرة فى نادر من الاوقات لبيان الجواز انتهى وجوابه قد مر سابقا وثالثها ان تكميل الوضوء اولى من تفريقه
وجوابه المعارضة بما ذكره فى توجيه التاخير بانه لا فائدة فى تقديم غسلهما لانهما يتلوثان بالغسلات بعد فيحتاج الى غسلهما ثانيا
ومعناه انه لا يفيد فائدة تامة لا انه لا يفيد فائدة ما فانه لو قدم غسلهما ولم يغسلهما ثانيا خرج عن الجنابة وجازت صلاته على ما
هو المفتى به من ان الماء المستعمل طاهر وما ذكره فى المحيط بقوله انما لا يغسل رجليه لان غسلهما لا يفيد لانهما يتنجسان ثانيا
باجتماع الغسلات انتهى فهو مبنى على رواية نجاسة الماء المستعمل والمراد بعدم الافادة فى كلامه ايضا عدم الفائدة التامة
والا فقد افاد التقديم حل قراءة القرآن ومس المصحف وان كانت قدماه متنجسين بالماء المستعمل كذا حققه صاحب البحر الرائق
ولعلك تفطنت من ههنا ما فى كلام العينى عند قول صاحب الهداية وانما يؤخر غسل رجليه لانهما فى منتقع الماء المستعمل فلا يفيد
الغسل حتى لو كان على لوح لا يوخر الخ حيث قال ينبغى ان يكون هذا التعليل على رواية كون الماء نجسا انتهى فان المراد بعدم الافادة
عدم الفائدة التامة وهو النظافة وهذا يستقيم على رواية نجاسة الماء المستعمل وطهارته كليهما كما لا يخفى واما اصحاب القول
الثالث فاستدلوا بانه اذا اغتسل على لوح او حجر مما لا يجتمع فيه الماء فلا ضرورة الى تاخير غسل الرجلين واما لو اغتسل فى موضع
يجتمع فيه الماء فتقديمه لا يفيد فائدة تامة فينبغى له ان يوخر وهذا هو وجه الجمع بين روايتى عائشة وميمونة فرواية ميمونة
محمولة على الاغتسال فى مجتمع الماء ورواية عائشة محمولة على حالة اخرى **قوله** استثناء متصل دفع لما يتوهم من ظاهر العبارة
انه استثناء منقطع لان ما بعد الا وهو رجليه ليس من جنس ما قبله اى الوضوء فكان كقولهم جاء فى القوم الا حمارا ووجه الدفع
ان المستثنى منه ههنا ليس التوضى بل اعضاء الوضوء فيكون متصلا **قوله** اى يغسل اعضاء الوضوء الا رجليه الاضافة
لادنى ملابسة اى اعضاء الانسان وقت التوضى واختلف الناظرون فى توجيه هذا التفسير فقال بعض السادات انما
فسر قوله يتوضأ بهذا المعنى لان الوضوء عبارة عن غسل الاعضاء الثلثة والمسح فاذا كان كذلك فلا يصح الاستثناء مطلقا
لا متصلا ولا منقطعا لان المتصل ما يكون المستثنى منه بجميع افراده من جنسه والمسح ليس كذلك واما المنقطع
فما يكون على خلاف جنسه بجميع افراده والغسل ليس كذلك فاشار بهذا الى ان المراد بالوضوء غسل الاعضاء فالمستثنى
من جنس المستثنى منه لان المراد هو الاعضاء المغسولة انتهى **اقول** ما ذكره فى تعريف الاستثناء المتصل والمنقطع منقوض

فردا وعكسا بقولنا جاءني الحيوانات الا حمارا فان المستثنى مع عدم ارادته ليس من جنس المستثنى فيلزم ان يكون منقطعا وليس كذلك ومنهم من قال انما فسر بهذا اظهارا للمستثنى منه حتى يصح الاستثناء منه بقوله الا رجليه فان المذكور في الفاظ العام من التلويح ان المستثنى في المتصل يكون من افراد المستثنى منه لا من اجزائه **اقول** فيه انه يلزم ان يكون الاستثناء في قولنا عندي عشرة الا واحدا وقولنا كسوت زيدا الا راسه وقولنا صمت هذا الشهر الا يوم كذا ونحو ذلك منقطعا مع انه ليس كذلك وما احاله على التلويح حوالة غير مطابقة فان المذكور في التلويح في البحث المذكور هو ان الاستثناء الذي من امارات عموم المستثنى منه هو ما يكون من افراد مدلول اللفظ دون ما هو من اجزائه لا ان المعتبر في الاستثناء المتصل مطلقا هو ان يكون المستثنى من افراد المستثنى منه لا من اجزائه ومنهم من قال انما فسر به اظهارا للعامل وانت تعلم ان هذا بمجرده لا يصلح وجها معتدا لاختيار هذا التفسير والاوجه في توجيه التفسير ما **اقول** ان المعتبر في الاستثناء المتصل والمنقطع كليهما ان يكون حكم ما بعد الا وما قبلها واحدا نفيا واثباتا بمعنى ان الحكم الذي ثبت للمستثنى منه ينتفي عن المستثنى وبالعكس فمعنى ما جاءني الا زيد ما جاءني احد من الناس الا زيد فانه جاء ومعنى جاءني القوم الا زيدا جاءني كل واحد من القوم الا زيدا فانه لم يجئ وقس عليه ما جاءني احد الا حمارا وجاءني القوم الا حمارا ونحو ذلك وفي ما نحن فيه هذا الامر مفقود لان ما قبل الا هو الوضوء وهو لا يصلح نفيا عن الرجلين فانه لا معنى لقولنا لا يتوضأ الرجلين فلا يصح الاستثناء مطلقا فلذلك جعل حكم المستثنى منه الغسل ليصح نفيه عن الرجلين واتى بالمفعول صريحا ليصح كون الاستثناء متصلا لكون الرجلين من جنس اعضاء الوضوء فافهم هذا فانه من نوادر الوقت ثم اورد كثير من الناظرين على الشارح بانه فسر التوضي الواقع في المتن بغسل اعضاء الوضوء وترك ذكر المسح فيعلم منه انه لا يسن المسح في هذا الوضوء وهو خلاف المذهب ولو قال اي يغسل الاعضاء المغسولة الا رجليه ويمسح الراس او قال يستعمل الماء في اعضاء الوضوء الا رجليه لكان اظهر واختلفوا في دفع هذا الايراد فمنهم من قال انه اختار رواية الحسن بن زياد انه لا يمسح في هذا الوضوء وفيه انها رواية ضعيفة غير معتمدة عند المحققين مع ان الظاهر ان كلام المتن ههنا على طبق كلام صاحب الهداية فان الوقاية مختصرة من الهداية لا مخالفة لها وقد اشار صاحب الهداية الى سنية المسح بقوله يتوضأ وضوءه للصلوة فوجب ان يكون هذا مراد المصنف ايضا ومنهم من قال في كلامه تغليب فمعنى يغسل عام شامل للمسح ايضا وفيه تعسف ظاهر وتكلف باهر وقيل لفظة ويمسح محذوف وفيه ان الحذف خلاف الاصل فهو واجب الحذف والاوجه في هذا المقام ان يقال ليس قوله اي يغسل تفسيرا لقوله يتوضأ حتى يرد ما يرد بل هو اظهار للمستثنى منه وحكمه واشارة الى ان الاستثناء ههنا من المفهوم لا من المنطوق وذلك لان مراد المصنف من قوله يتوضأ يتوضأ وضوء الصلوة فكانه قال يغسل الاعضاء المغسولة الا رجليه ويمسح الممسوح فان الوضوء الشرعي ليس عبارة الا عن هذا فذكر الشارح المستثنى منه مع حكمه وترك الجملة الاخرى ولا عائبة فيه **قال** ثم يفيض افاد بثم سنية الترتيب على ما دلت عليه الاحاديث السابقة والافاضة الصب فلو لم يكن الصب لم يكن الغسل مسنونا وان زال الحدث كذا في الدرر وهذا في غير الماء الجاري اما فيه فلو انغمس ومكث قدر الوضوء والغسل فقد اكمل السنة والا فلا كذا في الغنية واشار بترتيب الافاضة على التوضي انه لا يعيد المضمضة والاستنشاق عند الافاضة لان فعلهما في الوضوء الذي كان مسنونا قد ناب عن الفرض كذا قال الطحطاوي في حواشي الدر المختار وهو المستفاد من الاحاديث المذكورة وغيرها فانه لم يذكر احد انه صلى الله عليه وعلى آله وسلم اعادهما

على كل بدنه ثلثا ثم يغسل رجليه لا في مكانه

عند الصب وفي الاكتفاء بالافاضة اشارة الى ان الدلك ليس بسنة لان الاخبار الواردة في الغسل النبوي ساكتة عنه لكن اختار صاحب المنية والتنوير انه سنة وقال ابن عبد البر في الاستذكار امر الله المتوضي بغسل وجهه ويديه وامر الجنب ان لا يقرب الصلوة حتى يغتسل ولم يامر بغسل جسده كله وبين ذلك رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم عند اغتساله ونقلت كافة العلماء وثقاتها ان غسل رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم وجهه ويديه الى مرفقيه وان غسله من الجنابة كان بعد وضوءه بافاضة الماء على جلده كله ولم يذكروا دلكا وامر رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم بغسل النجاسات من الثياب فمرة قال لاسماء في دم الحيض اقرصيه واعركيه بالماء ومرة امر في بول الغلام بان يصب عليه الماء وان يتبع البول الماء دون عرك فدل هذا كله على ان الغسل في لسان العرب يكون مرة بالعرك ومرة بالافاضة والصب كل ذلك يسمى غسلا باللغة العربية وقد حكى عن بعض العرب غسلتني الماء يعني ما انصب عليه من الماء واذا كان هذا على ما وصفنا فغير نكير ان يكون الله تعالى تعبد عبادة في الوضوء بان يمروا بالماء اكفهم على وجوههم وايديهم ويكون ذلك غسلا وان يفيضوا على انفسهم في الغسل ويكون ذلك غسلا موافقا للسنة غير خارج من اللغة وقد وصفت عائشة وميمونة غسل رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم ولم يذكرا دلكا وذكر عبد الرزاق اخبرنا معمر عن زيد بن اسلم قال سمعت علي بن حسين يقول ما مس الماء منك وانت جنب فقد طهر ذلك المكان **قال** على كل بدنه تصريح بان الافاضة على كل البدن مسنون بحيث لا يشذ عنه شئ لا ان يفيض على ما سوى اعضاء الوضوء اكتفاء بالتوضي السابق لانه هو المنقول عن رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم في الروايات السابقة **قال** ثلثا هذا التثليث سنة والفرض المرة الواحدة كذا في السراج الوهاج في اختلف في كيفية هذه الافاضة والتثليث على ثلثة اقوال الاول ما نقله صاحب المجتبى عن الحلوائي وقال هو الاصح انه يفيض الماء على منكبه الايمن ثلثا ثم الايسر ثلثا ثم على راسه وسائر جسده ثلثا واليه مال صاحب التنوير وصححه صاحب الدرر الثاني ما نقل في التاتارخانية انه يبدأ بالايمن ثلثا ثم بالراس ثم بالايسر الثالث ما اشار اليه القدوري بقوله ثم يفيض الماء على راسه وجسده ثلثا من انه يقدم الراس ثم الايمن ثم الايسر قال ابن الهمام هو ظاهر لفظ الكتاب وظاهر حديث ميمونة روى جماعة عنها قالت وضعت لرسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم غسلا فافرغ على يديه فغسلهما مرتين او ثلثا ثم افرغ بيمينه على شماله فغسل مذاكيره ثم دلك يده بالارض ثم تمضمض واستنشق ثم غسل وجهه ويديه ثم غسل راسه ثلثا ثم افرغ على جسده ثم تنحى عن مقامه فغسل قدميه انتهى وقال الحلبي في الغنية هو ظاهر المتن والهداية وغيرها وظاهر الحديث فينبغي التعويل عليه انتهى وقال صاحب البحر هو ظاهر لفظ الهداية وظاهر حديث ميمونة وبه يضعف ما صححه صاحب الدرر انتهى وقال صاحب النهر هو ظاهر الرواية ويشهد له ظاهر حديث ميمونة انتهى وقال البرجندي في شرح النقاية هو الموافق لعدة احاديث اوردها البخاري في الصحيح انتهى **قال** ثم يغسل رجليه فيه اشارة الى انه لا يعيد الوضوء لانه لم ينقل عن رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم انه توضأ بعد الوضوء كما مر ذكره من حديث عائشة الا ان يعتريه حدث ناقض للوضوء فيعيد الوضوء كما مر من حديث ابن عمر في بحث مس الذكر وذكر في المنية ان المستحب ان يغسل رجليه بعد لبس الثياب لا قبله مسارعة في التستر وهذا اذا اغتسل عريانا والا فلا **قال** لا في مكانه الضمير للغسل والمغتسل قال بعض المحشين اي الفاضل العلوي ١٢ منه رحمه انما يوخر رجليه لانهما في مستنقع الماء حتى لو كان على لوح او حجر لا يوخر لان الغسل يفيد انتهى **اقول** ظاهره انه حمل كلام المصنف على القول الثالث المذكور في الهداية وغيرها هو وان كان اولى بالنظر الى تطابق المتن واصله لكنه خلاف الظاهر فان ظاهر كلام الماتن يشهد

ش اى اذا كان مكان الغسل مجتمع الماء المستعمل حتى اذا اغتسل على لوح او حجر يغسل رجليه هناك

باختياره القول الثانى كما ينبهك عليه سابقا **قوله** اى اذا كان الخ فهم اكثر المحشين ان هذا تقييد لكلام المتن فان المفهوم من المتن تاخير غسل الرجلين مطلقا فقيده الشارح بان هذا التاخير انما هو اذا كان الغسل فى مجتمع الماء المستعمل واما اذا اغتسل على لوح اى خشب مسطح او حجر او نحوهما مما لا يستقر عليه الماء المستعمل فيغسل رجليه هناك اى عند الوضوء من غير احتياج الى التاخير وبناء على هذا الفهم قال الفاضل الاسفرائينى يرد على تخصيص الشارح التنحى عن مكان الغسل بما خصه ان النص الذى روته ميمونة مطلقة ولا يجوز تخصيص النص بالتعليل والجواب عنه ان النص كان فى واقعة مخصوصة والتعليل بتعيين ما ينبغى ان يوخذ من هذه الموافقة ويؤيده ايضا ورود نص آخر عن عائشة من غير التنحى فجمع بين النصين بهذا التخصيص المعقول انتهى [اى الفاضل عصام الدين ١٢ منه رح] كلامه والذى ظهر لبعض السادات هو ان كلام الشارح ههنا تقييد لقوله لا فى مكانه لا لتاخير غسل الرجلين فيكون تاخير غسل الرجلين ثابتا على تقدير ان يكون مكان الغسل مجتمع الماء المستعمل او لا يكون ولكن اذا غسل لا يغسل الا فى مكانه اذا لم يكن مجتمع الماء واذا [اى السيد محمد مهدى ١٢ منه رح] كان مجتمعه يغسلهما لا فى مكان لئلا يتلوث الرجلان بالماء المستعمل **واقول** يؤيد هذا الظاهر انه لو كان غرض الشارح تقييد التاخير بالمجتمع لذكره عند قوله الا رجليه ويؤيده ايضا ظاهر عبارته فى النقاية ثم يتوضأ الا رجليه ثم يفيض الماء على بدنه ثلثا ثم يغسل رجليه لا فى المستنقع انتهت حيث لم يذكر قوله لا فى المستنقع عند قوله الا رجليه واما قول البرجندى فى شرحها قد [برجندى ١٢] عدل المصنف عن عبارة الوقاية اعنى قوله لا فى مكانه الى قوله لا فى المستنقع اشارة الى ان التنحى عن مكان الغسل عند غسل القدمين انما يلزم اذا اجتمع فى مكانه الماء المستعمل حتى اذا اغتسل على لوح او حجر يغسل قدميه هناك انتهى [جر ١٢] فهو مما يابى عنه الظاهر والله اعلم بمراد عباده

تنبيه قد ذكر المصنف من سنن الغسل صراحة واشارة اثنى عشرة الاول الابتداء بغسل اليدين والثانى كونه الى الرسغين والثالث غسل الفرج مطلقا والرابع ازالة النجاسة عند ذلك ان كانت والخامس التوضى والسادس تاخير التوضى عن كل ما مر والسابع تاخير الرجلين والثامن افاضة الماء على كل البدن والتاسع كونه ثلثا والعاشر تاخير الافاضة عن التوضى والحادى عشر غسل الرجلين بعد الافاضة والثانى عشر كونه لا فى مكانه ويزاد عليهما ذكرنا سابقا متشتتا الثالث عشر الترتيب بين غسل الفرج بين غسل اليدين والرابع عشر الابتداء بالراس فى الافاضة والخامس عشر الدلك على ما قيل ويزاد عليه مما لم نذكره سابقا السادس عشر تخليل شعر الراس والسابع عشر التثليث فيه كما مر ذكره فى الاخبار واحتج به بعضهم على تخليل اللحية اما بعموم ما ورد فى بعض الروايات اصول شعره واما بالقياس على الراس واما الابتداء باليمين فى تخليل الراس فالظاهر انه من الآداب وكذا الابتداء بالمنكب الايمن فى الافاضة كالتيامن فى الوضوء والثامن عشر دلك اليد بالارض بعد ازالة النجاسة والتاسع عشر تعميم الجلد كله بالافاضة وقد مرت الاشارة اليه فى كلام الماتن وعليك باستخراج باقى السنن من الاخبار الواردة فى الغسل النبوى الدالة على المواظبة

تكميل قال الشرنبلالى فى نور الايضاح وشرحه آداب الاغتسال مثل آداب الوضوء الا انه لا يستقبل القبلة حال اغتساله لانه يكون غالبا مع كشف العورة فان كان مستورا فلا باس به ويستحب ان لا يتكلم بكلام معه ولو دعاء لانه فى مصب الاقذار ويكره مع كشف العورة ويستحب ان يغتسل فى موضع لا يراه احد لاحتمال ظهور العورة فى حال الغسل او لبس الثياب لقوله عليه الصلوة والسلام ان الله حيى ستير يحب الحيى والستير فاذا اغتسل احدكم فليستتر رواه ابو داود واذا لم يجد سترة عند الرجال يغتسل ويختار ما هو الاستر والمرأة بين النساء كذلك وبين الرجال تؤخر غسلها والاثم على الناظر لا على من كشف ازاره لتطهيره وقيل يجوز ان يتجرد للغسل وحده ويجرد زوجته للجماع اذا كان البيت صغيرا مقدار عشرة اذرع ويستحب صلوة

م وليس على المرأة نقض ضفيرتها ولا بلها اذا ابتلّ اصلها

ركعتين سبحة بعده كالوضوء لانه يشمله وكره فيه ما كره في الوضوء انتهى كلامه وفي الاذكار للنووي يستحب للمغتسل ان
يقول جميع ما ذكرناه في الوضوء من التسمية وغيرها ولا فرق في ذلك بين الجنب والحائض انتهى وفي سنن الهدى في متابعة المصطفى
من الاداب ان لا يغتسل بعد الجماع حتى يبول وان لا يغتسل بارض فلاة ولا فوق سطح لا يواريه شئ فان اغتسل بفضاء استتر
بحرمة حائط او بعير او ثوب وقال الشيخ جلال الدين السيوطي الشافعي فان لم يجد خط خطا كالدائرة ثم يسمي الله ويغتسل فيها وان
لا يغتسل بضوء النهار ولا عند العتمة ولا يدخل الماء الا بميزره فان اراد القاءه فبعد ان يوارى الماء عورته واذا خلع قال بسم الله انتهى
وفيها ايضا ذكر الشيخ جلال الدين السيوطي اذا دخل الحمام سأل الله الجنة وتعوذ به من النار واذا خرج منه استغفر الله وشكر على هذه
النعمة ويعطي الاجرة قبل الدخول ويكره دخوله عند الغروب وبين العشائين ويقدم اليسرى في دخوله واليمنى في خروجه انتهى وفي
المنية يستحب ان يمسح بدنه بمنديل بعد الغسل قال شارحها في الغنية لما روت عائشة قالت كانت للنبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم
خرقة يستنشف بها الوضوء رواه الترمذي وهو ضعيف ولكن يجوز العمل بالضعيف انتهى وقال صاحب البحر المنقول في معراج الدراية
وغيرها انه لا باس بالتمسح بالمنديل للمتوضي والمغتسل الا انه ينبغي ان لا يبالغ ولم ار من صرح باستحبابه الا صاحب منية المصلي
انتهى وان شئت زيادة التفصيل في هذه المسألة فارجع الى رسالتي الكلام الجليل فيما يتعلق بالمنديل ومن المسائل التي يستفسر
عنها انه هل يغتسل قائما او قاعدا والذي يظهر ان القعود افضل للمرأة طلبا لغاية الستر وللرجل ايضا ان اغتسل عريانا والا فهو
والقيام سواء وقال ابن حجر في فتح الباري عند شرح قوله ثم تنحى عن مكانه ابدى الكرماني من هذا احتمال ان يكون اغتسل قائما انتهى
قال وليس على المرأة الخ يحتمل محملين احدهما ان يكون المعنى لا يفترض على المرأة ولا يلزم عليها ان تنقض ضفيرتها عند الغسل
ولا ان يبل الضفيرة اذا ابتلت اصول الشعر وهذا المحمل اوفق باللفظ فانه اورد كلمة ليس على كلمة اللزوم فيكون نفيا له فقط
وح يرد عليه انه كان ينبغي تقديم ذكره قبل ذكر السنن بعد قوله لا دلكه ويجاب عنه بانه انما اخره لانه من الاحكام المختصة
بالنساء والاحكام السابقة تعم الرجال والنساء فكان افراده عنها احرى وثانيهما ان يكون المعنى ليس على المرأة على سبيل
السنية نقض الضفيرة وهذا اوفق بذكره في سلك السنن واشمل من حيث ان نفي كونه سنة يستلزم نفي كونه فرضا او واجبا
بالطريق الاولى بخلاف نفي الفرضية فانه لا يدل على نفي السنية والضفيرة بفتح الضاد المعجمة وكسر الفاء وسكون الياء المثناة
التحتانية الخصلة المجموعة من الشعر والجمع ضفائر وضفر بضمتين وضفرت الشعر ضفرا من باب ضرب جعلته ضفائر كل ضفيرة على
حدة كذا في المصباح المنير وفي نهاية ابن الاثير الجزري ضفر الشعر ادخال بعضه في بعض والضفائر الذوائب المضفورة
انتهى واختلف في هذه المسألة فمذهب الجمهور انه لا يلزمها نقضها الا ان تكون ملتئمة لا يصل الماء اليها فح يجب نقضه
وقال النخعي يجب نقضها بكل حال وقال احمد يجب في الحيض دون الجنابة كذا في البناية والاصل في هذه المسألة حديث
ام سلمة وروى الدارمي في مسنده عن جميع بن عمير قال دخلت مع امي وخالتي على عائشة فسألتها احدهما كيف تصنعين
عند الغسل فقالت كان رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم يتطهر طهوره للصلوة ويفيض على راسه ثلث مرات ونحن
نفيض على رؤسنا خمسا من اجل الضفر وروى الدارمي ايضا عن ابي هريرة انه سأل عائشة عن المرأة تغتسل تنقض
شعره فقالت بخ انما يكفيها ان تفرغ على راسها ثلثا وروى ايضا عن عبد الله قال تخلله باصابعها وروى ايضا عن جابر
انه قال في الحائض والجنب يصبان الماء صبا ولا ينقض شعورهما وروى ايضا عن ابراهيم قال اذا بلت اصوله واطرافه

[illegible] لقوله عليه السلام لام سلمة

ان تنقضه وروى ايضا عن نافع ان نساء ابن عمر وامهات اولاده كن اذا اغتسلن لم ينقضن عقصهن من حيض ولا جنابة وروى ايضا عن ام سلمة انها قالت جاءت امرأة الى رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم فقالت انى اشد ضفر راسى قال احفنى ثلث حفنات ثم اغمزى على اثر كل حفنة غمزة وروى ايضا عن جابر قال اذا اغتسلت المرأة من جنابة فلا تنقض شعره ولكن تصب الماء على اصوله وتبله وروى ايضا عن عطاء انه سئل عن المرأة يصيبها الجنابة ورأسه معقوص تحله قال لا ولكن تصب راسها الماء صبا حتى تروى اصول الشعر وفى موطا الامام مالك انه بلغه ان عائشة سئلت عن غسل المرأة من الجنابة فقالت لتحفن على راسها ثلث حفنات من الماء ولتضغث راسها بيديها قال ابن عبد البر فى شرحه هذا انكار منها قول من رأى ان تنقض المرأة ضفائر راسها عند غسلها لان الذى عليها بل شعرها وايصال الماء الى اصوله واسبغ اصله وعمومه وقد انكرت على عبد الله بن عمرو ابن العاص امره نساءهن ان ينقضن رؤسهن عند الغسل وقالت ماكنت ازيد على ان افرغ على راسى ثلث غرفات مع رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم رواه ايوب عن ابى الزبير عن عبيد بن عمير عن عائشة انه بلغها عن عبد الله بن عمرو انتهى وفى هذه الاخبار وامثالها اضمحلال قول النخعى واحمد ومن قال بقولهما وارفعها خبر ام سلمة الذى ذكره الشارح وقد روى بالفاظ مختلفة قريبة من اللفظ الذى ذكره الشارح ولم اجده كذلك نعم هو مذكور فى الهداية وغيرها فروى الترمذى وقال حديث حسن صحيح عنها قالت قلت يا رسول الله انى امرأة اشد ضفر راسى افانقضه لغسل الجنابة قال لا انما يكفيك ان تحثى على راسك ثلث حثيات من ماء ثم تفيضى على سائر جسدك الماء فتطهرين وروى ابن ماجة عنها مثله الا ان فيه انما يكفيك ان تحثى عليه ثلث حثيات من ماء ثم تفيضى عليك من الماء فتطهرين وروى ابن ماجة ايضا عن عبيد الله قال بلغ عائشة ان عبد الله بن عمرو يامر نساءه اذا اغتسلن ان ينقضن رؤسهن فقالت واعجبا لابن عمرو افلا يامرهن ان يحلقن رؤسهن لقد كنت انا ورسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم نغتسل من اناء واحد فلا ازيد على ان افرغ على راسى ثلث افراغات وروى ابو داود عن ام سلمة قالت يا رسول الله انى امرأة اشد ضفر راسى افانقضه للجنابة قال انما يكفيك ان تحفنى عليه ثلثا ثم تفيضى على سائر جسدك فاذا انت قد طهرت وروى عنها بسند آخر انها قالت ان امرأة جاءت الى ام سلمة بهذا الحديث قالت فسألت لها رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم بمعناه وقال فيه واغمزى قرونك عند كل حفنة وروى النسائى عنها بلفظ انى امرأة شديدة ضفيرة راسى افانقضها عند الغسل من الجنابة قال انما يكفيك ان تحثى على راسك ثلث حثيات من ماء ثم تفيضين على جسدك وروى مسلم عنها نحو رواية الترمذى وروى عن عائشة نحو رواية ابن ماجة قال النووى فى شرحه اما امر عبد الله بن عمرو بن العاص بنقض النساء رؤسهن اذا اغتسلن فيحتمل على انه اراد ايجاب ذلك عليهن ويكون ذلك فى شعور لا يصل الماء اليها او يكون مذهبا له انه يجب النقض بكل حال كما حكيناه عن النخعى ولا يكون بلغه حديث ام سلمة وعائشة ويحتمل انه كان يامرهن بذلك على الاستحباب والاحتياط لا الايجاب انتهى وقال قبيل هذا الكلام حديث ام سلمة محمول على انه كان يصل الماء الى جميع شعرها من غير نقض وحكى عن النخعى وجوب نقضها بكل حال وعن الحسن وطاوس وجوب النقض فى غسل الحيض دون الجنابة انتهى واورد على الجمهور ايرادات منها ان بعض الاخبار قد تدل على وجوب النقض ففى الامام شرح الالمام لتقى الدين بن دقيق العيد قد ورد ما يدل على ان المرأة تنقض شعرها فى الحيض روى البخارى فى صحيحه من حديث ابن شهاب عن عروة عن عائشة قالت اهللت مع رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم فى حجة الوداع فكنت ممن تمتع ولم يسق الهدى فزعمت انها حاضت ولم تطهر حتى دخلت ليلة عرفة فقالت

	يكفيك ان تبلغي الماء اصول شعرك	

يا رسول الله هذه ليلة عرفة وانما كنت تمتعت بعمرة فقال لها رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم انقضي رأسك وامتشطي و امسكي عن عمرتك ففعلت فلما قضيت الحج امر عبد الرحمن فاعمرني من التنعيم مكان عمرتي التي نسكت وروى الدارقطني في الافراد ثم الخطيب من جهته في تلخيص المتشابه من حديث مسلم بن صبيح حدثنا حماد بن سلمة عن ثابت عن انس قال قال رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم اذا اغتسلت المرأة من حيضتها نقضت شعرها نقضا وغسلته بخطمي واشنان فاذا اغتسلت من الجنابة صبت على رأسها الماء وعصرته انتهى كذا نقله الزيلعي والجواب عنه ان حديث عائشة محمول على الاستحباب او على ما اذا لم يصل الماء اليها انتهى في صحيح البخاري في باب نقض المرأة شعرها عند غسل المحيض بسنده عن عائشة قالت خرجنا موافين لهلال ذي الحجة فقال رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم من احب ان يهل بعمرة فليهلل فاني لولا اني اهديت لاهللت بعمرة فاهل بعضهم بعمرة واهل بعضهم بحج وكنت انا ممن اهل بعمرة فادركني يوم عرفة وانا حائض فشكوت ذلك الى رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم فقال دعي عمرتك وانقضي شعر راسك وامتشطي واهلي بحج ففعلت الحديث قال الحافظ ابن حجر في فتح الباري ظاهر الحديث الوجوب وبه قال الحسن وطاوس في الحائض دون الجنب وبه قال احمد ورجح جماعة من اصحابه انه للاستحباب فيهما قال ابن قدامة ولا اعلم احدا قال بوجوبه الا ما روي عن عبد الله بن عمرو بن العاص قلت وهو في مسلم عنه وفيه انكار عليه لكن ليس فيه تصريح بانه كان يوجبه واستدل الجمهور على عدم الوجوب بحديث ام سلمة وحملوا الامر في حديث الباب على الاستحباب جمعا بين الروايتين او يجمع بالتفصيل بين من لا يصل الماء اليها الا بالنقض فيلزم والا فلا انتهى وبمثله يجاب عن حديث انس الايراد الثاني ان حديث ام سلمة معارض للكتاب واجاب عنه في السراج الوهاج تارة بالمنع فان مودى الكتاب غسل البدن والشعر ليس منه بل متصل به نظرا الى اصوله فعملنا بمقتضى الاتصال في حق الرجال حتى قلنا يجب النقض على العلويين والاتراك على الصحيح و يجب عليها الايصال في اثناء شعرها اذا كانت منقوضة لعدم الحرج وبمقتضى الانفصال في حق النساء دفعا للحرج اذ لا يمكنهن حلقه وتارة بانه خص من الآية موضع الضرورة كداخل العينين فيخص بالحديث الشعر المضفور لقوله تعالى ما جعل عليكم في الدين من حرج الايراد الثالث ان مقتضى حديث ام سلمة عدم وجوب ايصال الماء الى الاصول بل الاكتفاء بصب الماء ثلثا على الضفيرة وهو خلاف مذهبهم واجيب عنه بانهم اوجبوا ذلك اخذا من حديث جابر الذي مر ذكره ومن حديث حذيفة انه كان يقول لامرأته استأصلي الشعر لا تخلله نار اخرجهما الدارمي واخرج ايضا عن نافع ان نساء ابن عمر وامهات اولاده كن يغتسلن من الحيضة والجنابة ثم لا ينقضن شعورهن ولكن يبالغن في بلها **فائدة** قد علم من فقه المسألة ان شد الضفر للنساء جائز وان نساء النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم ونساء الصحابة وغيرهن كن يضفرن الشعر ويعقصن وان حلق الراس لهن ممنوع لانه من باب التشبه بالرجال وكل ما هو كذالك فهو كبيرة واما الرجال فيجوز لهم ارسال الشعر والحلق كلاهما وظن ابن القيم في بعض تصانيفه ان الحلق لهم مكروه واخذ ذلك من حديث رواه ابو داود في باب قتل الخوارج وغيره من الائمة مرفوعا سيكون في امتي اختلاف وفرقة قوم يحسنون القيل ويسيئون الفعل يقرؤن القرآن لا يجاوز تراقيهم يمرقون من الدين مروق السهم من الرمية لا يرجعون حتى يرتد على فوقه هم شر الخلق والخليقة طوبى لمن قتلهم وقتلوه قالوا يا رسول الله وما سيماهم قال التحليق فقد جعل رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم التحليق من علامات الخوارج والفرق الضالة وخواصهم فيكون مكروها وفيه نظر ظاهر فانه لا دلالة فيه على كراهة حلق الراس لانه علامة والعلامة قد تكون بحرام وقد تكون بمباح فقد ثبت باسناد صحيح

ان رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم رأى صبيا قد حلق بعض رأسه وترك بعضه فنهاهم عن ذلك وقال احلقوا كله او اتركوا كله وهذا صريح في ان حلق
الرأس لا يحتمل تأويلا كذا قال العلامة جمال الدين محمد بن [illegible] في [illegible]
ومما يرد على هذا المذهب ايضا ما رواه ابو داود وغيره عن عبد الله بن جعفر ان رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم امهل
آل جعفر ثلثا ان يأتيهم ثم اتاهم فقال لا تبكوا على اخي بعد اليوم ثم قال ادعوا لي بني اخي فجيء بنا كانا افرخ فقال ادعوا لي الحلاق
فامره فحلق رؤوسنا ويقابل هذا المذهب قول من قال ان الحلق سنة كما اختاره الطيبي حيث قال في شرح المشكوة في شرح حديث
علي قال قال رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم من ترك موضع شعرة من جنابة لم يغسلها فعل بها كذا وكذا من النار قال علي
فمن ثم عاديت رأسي ثلثا في هذا الحديث ان مداومة الحلق سنة لتقريره عليه الصلوة والسلام ولانه عليه السلام من الخلفاء
الراشدين الذين امرنا باتباع سنتهم والعض عليها بالنواجذ انتهى وتبعه في ذلك عبد النبي في سنن الهدى فذكر مثله وفيه
ايضا نظر ظاهر فان الحلق وان كان مما قرر عليه رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم الا انه بنفسه داوم على الارسال ولم يحلق
الا احيانا وكذلك خلفاؤه الثلثة وكثير من اصحابه فوجد في الارسال المواظبة الفعلية والتقريرية كلاهما فانه قرر على ارسال
ارسل من اصحابه وفي الحلق لم يوجد الا التقرير فيكون الارسال افضل من الحلق ولو لم يكن ان الارسال من قبيل العادات
لا من قبيل العبادات لكان سنة موكدة والذي يدل على ما ذكرنا جملة من الاخبار المخرجة في الصحاح والمسانيد وغيرها فروى
ابو داود عن البراء قال ما رأيت من ذي لمة احسن في حلة حمراء من رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم وروى عن انس قال
(بكسر اللام وتشديد الميم ما نزل من الاذن ولم يصل الى المنكبين ١٢ منه رح)
ان شعر رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم الى شحمة اذنيه وروى عن عائشة قالت كان شعر رسول الله عليه الصلوة والسلام
فوق الوفرة دون الجمة وروى عن البراء قال كان لرسول الله عليه الصلوة والسلام شعر يبلغ شحمة اذنيه وروى عن وائل بن
(اي الشعر الواصل الى شحمة الاذن ١٢ منه رح)
حجر قال اتيت رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم ولي شعر طويل فلما رآني قال ذباب ذباب فرجعت فجززته ثم اتيته من الغد
(اي شؤم ١٢ منه رح) (اي قطعته ١٢ منه رح)
فقال اني لم اعنك وهذا احسن وروى عن ام هانئ قالت قدم رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم مكة وله اربع غدائر يعني
(اي لم اقصد كذا ١٢ منه رح)
عقائص وروى ابن ماجة عن ام هانئ ووائل وعائشة مثل احاديث ابي داود وروى الترمذي عن عائشة قالت كنت
اغتسل انا ورسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم من اناء واحد وكان له شعر فوق الوفرة دون الجمة وروى النسائي
عن جابر بن عبد الله قال اتانا النبي عليه السلام فرأى رجلا ثائر الراس فقال اما يجد هذا ما يسكن به شعره وروى عن
ابي قتادة قال كانت له جمة ضخمة فسأل النبي عليه السلام فامره ان يحسن اليها وان يترجل كل يوم وروى ابن ماجة عن ابي سعيد
ان رجلا سأله عن الغسل من الجنابة فقال ثلثا فقال الرجل ان شعري كثير فقال رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم
كان اكثر شعرا منك واطيب وروى ابن عساكر حدثنا علي بن الجهم قال كنت عند المتوكل فقال ان حسن الشعر لمن الجمال ث
آل حدثني المعتصم حدثني المأمون حدثني الرشيد حدثنا المهدي حدثنا المنصور عن ابيه عن جده عن ابن عباس قال
كانت لرسول الله عليه السلام جمة الى شحمة اذنيه كانها نظام اللؤلؤ وكان من اجمل الناس وكان لعبد المطلب جمة الى شحمة اذنيه
وكان لهاشم جمة الى شحمة اذنيه قال علي بن الجهم وكان للمتوكل جمة الى شحمة اذنيه وقال المتوكل كان للمعتصم جمة وكذلك
للمأمون والرشيد والمهدي والمنصور ولابيه محمد ولجده علي ولابيه عبد الله بن عباس قال السيوطي في تاريخ الخلفاء في
جمة المتوكل على الله جعفر بن المعتصم بن الرشيد قلت هذا الحديث مسلسل من ثلثة اوجه بذكر الجمة وبالآباء وبالخلفاء
ففي اسناده ستة خلفاء انتهى والاخبار في هذا كثيرة لا تخفى على ماهر كتبها وفي ما ذكرناه كفاية وقد قال علي القاري في المرقاة

ويجب على الرجال نقضها وقيل اذا كان الرجل يجعل الشعر كالعلوية والاتراك لا يجب والاحوط ان يجب في قوله الا بلها قال بعض المشايخ تبلها وتعصرها

بعد نقل كلام الطيبي الذي نقلناه سابقا لا يخفى ان فعله كرم الله وجهه اذا كان مخالفا لسنة رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم وبقية الخلفاء من عدم الحلق الا بعد فراغ النسك فيكون رخصة لا سنة ثم رأيت ابن حجر نظر على كلام الطيبي وذكر نحو كلامي واطال الكلام فيه انتهى كلامه فاحفظ هذا فانه مع غرابته لا تخلو عن فائدة **قوله** ويجب على الرجال نقضها اى نقض الضفائر ان كانت له وهي جائزة لهم ما لم يحصل التشبه بالنساء لما مر من حديث انه عليه الصلوة والسلام كانت له ضفائر يوم دخول مكة وهذا الحكم فهم من تخصيص المصنف المرأة بالذكر لان تخصيص الشيء بالذكر في الروايات يدل على نفي ما عداه بالاتفاق بخلاف النصوص فان فيها لا يدل على نفي ما عداه عندنا وانما ذكر حكم المرأة وان كان حال النساء على الستر لان المسألة من خواص النساء كذا في غاية البيان وذكر صاحب الخلاصة ان في شعر الرجل يفترض ايصال الماء الى المسترسل انتهى وهذا يدلك على ان الفرق بين شعر الرجال والنساء من وجهين احدهما انه لا يجب عليهن نقض الضفائر ويجب عليهم وثانيهما انه يجب عليهم غسل المسترسل بخلافهن وقد صرح به الصدر الشهيد في شرح الجامع الصغير حيث قال في باب انكشاف العورة من كتاب الصلوة اما المسترسل هل هو عورة فيه روايتان وغسله في الجنابة موضوع عن النساء شرعا وهو المختار لان فيه حرجا بخلاف شعر الرجال لانه لا حرج فيه انتهى **قوله** وقيل الخ يعني اذا كان الرجل يعتاد ضفر الشعر لا يجب عليه نقض الضفائر لانه ح كالمرأة في الحرج وان لم يكن مضفر الشعر يجب عليه الايصال الى اثناء الشعر قال في المنية نقلا عن المحيط الرجل اذا كان مضفر الشعر كما يفعله العلويون والاتراك هل يجب ايصال الماء الى اثناء الشعر ام لا عن ابي حنيفة روايتان وذكر الصدر الشهيد انه يجب انتهى قال شارحها في الغنية العلويون المنتسبون الى على بن ابي طالب وبعضهم يخصهم بمن كان من غير فاطمة رضه والاتراك جمع ترك بضم التاء اسم جنس كالعرب انتهى وفي التاتارخانية الرجل اذا كان على رأسه شعر وقد فعله كما يفعله العلويون والاتراك هل يجب عليه ايصال الماء اليه فظاهر حديث جابر ان النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم قال لا يضر للجنب والحائض ان لا ينقض الشعر اذا اغتسل بعد ان يصل الماء شؤن الشعر انه لا يجب وفي الفتاوى الحجة انه يجب سواء كان مشدودا او غير مشدود انتهى

قوله والاحوط ان يجب لحديث تحت كل شعرة جنابة فاغسلوا الشعر وانقوا البشرة ولحديث تحت كل شعرة جنابة فبلوا الشعر وانقوا البشرة ولحديث على مرفوعا من ترك موضع شعرة فعل بها كذا وكذا قال على فمن ثم عاديت راسي وقد مرت هذه الاحاديث ونظائرها في شرح قوله وغسل سائر البدن فهذه الاحاديث تدل على وجوب غسل المسترسل ونقض الضفائر اما الاول فباطلاقه واما الاخير فلانه لو لم يكن غسل المسترسل والمضفر ضروريا لما احتاج على كرم الله وجهه الحلق على الارسال الذي سنة النبي عليه السلام وخلفائه لا يقال فيلزم غسل المسترسل والضفائر للنساء ايضا لاطلاق هذه الاحاديث قلنا نعم لكن قد خصت النساء بعد موجب النقض باحاديث اخر قد ذكرناها والفقه فيه ان في غسل الضفائر حرجا عظيما لهن ولا يمكن لهن دفعه بالحلق لانه مكروه لهن ولا بترك الضفائر لانه من موجبات زينتهن ولا كذلك الرجال فانه يمكن لهم الحلق وترك الضفر كلاهما فان قلت حديث جابر الذي نقله في التاتارخانية يدل على خلاف ما ذكرتم في الرجال قلت لو صح ذلك فيحمل على حال النساء جمعا بين الاخبار بقدر الامكان **قوله** تبلها وتعصرها فائدة اشتراطه ان يصل الماء في شعب قرونها واثناء شعورها وهذه رواية الحسن بن زياد عن ابي حنيفة رح كما

لكن الاصح عدم وجوبه وهذا اذا كانت مفتولة اما اذا كانت منقوضة يجب ايصال الماء الى اثناء الشعر كما فى اللحية لعدم الحرج ومن وموجبه انزال منى

فى التاتارخانية ونقل الزاهدى فى المجتبى عن البقالى انه قال الصحيح انه يجب غسل الذوائب وان جاوزت القدمين ودليل هذا القول ما ورد فى بعض الروايات بكما مر واغمزى قرونك مع كل حفنة فانه يدل على اشتراط العصر لكن اكثر الروايات عن عائشة وام سلمة وغيرهما تدل على الاكتفاء ابتلال الاصول وصب الحفنات على الراس من دون بل القرون او ايصال الماء الى اثناء الشعر فمن ثم قال الشارح الاصح عدم وجوبه وقال صاحب الهداية هو الصحيح واختاره جم من الفقهاء **قوله** وهذا اى ماذكره المصنف من عدم وجوب نقض الضفيرة وبل الذوائب اذا كانت الشعور مفتولة اما اذا كانت منقوضة مسترسلة يجب ايصال الماء الى اثنائها عليهن لعدم الحرج وقد ذكر الحلبى فى الغنية والشرنبلالى ومن تبعهما انه اتفاقى لكن ذكر صاحب البحر تبعا لصاحب الحلية ان فى المسألة ثلثة اقوال احدها الاكتفاء بالوصول الى الاصول منقوضا كان او معقوصا وهو ظاهر المذهب كما هو ظاهر الذخيرة ويدل عليه الاحاديث الواردة فى هذا الباب الثانى الاكتفاء بالوصول الى الاصول اذا كان مضفورا ووجوب الايصال الى اثنائه اذا كان منقوضا ومشى عليه جماعة منهم صاحب المحيط والبدائع والكافى الثالث بل الذوائب مع العصر انتهى **قلت** اكثر الاحاديث الواردة فى هذا الباب انما تدل على اكتفاء الوصول بالاصول فى المضفور فقط لا مطلقا والتعليل بالحرج ايضا يختص بالمضفور واما المنقوض فيكون داخلا تحت عموم الاحاديث الواردة بحفظ فبلوا الشعر ونحوه **قوله** الى اثناء الشعر اى تضاعيفها جمع ثنى يقال نفذت هذا فى ثنى كتابى اى طية كذا فى غاية البيان **قوله** كما فى اللحية فانه لا حرج فى ايصال الماء الى اثناء الشعر فيجب غسل ما ستر البشرة منه دون المسترسل كما مر تفصيله فى موضعه **قال** وموجبه قال الفاضل الهروى[اى المولوى عبد الله ١٢ منه رحمه] انما قال موجبه مع ان المناسب على قياس نواقض الوضوء ان يقال ناقضه لان موجبه اشمل من ناقضه لشموله ما لم يسبق عليه غسل بخلاف الناقض وانما قال فى الوضوء ناقضه لان اكثر حال المرء انه يتوضأ للناقض انتهى ولا يخفى عليك ان هذا الوجه معارض بان موجب الغسل اى سبب وجوبه هو ارادة ما لا يحل الا به من العبادات لا ان ما ذكره فانه من النواقض وايضا هذه المعانى موجبة للجنابة لا للغسل فانها تنقضه فكيف توجبه الا ان يقال كل ناقض من هذه المعانى ناقض لما سبق وموجب لما ياتى والارادة المذكورة سبب لوجوب الاداء لا لنفس الوجوب وقدم ما ينفعك فى هذا المقام فى المبحث الخامس من المباحث التى ذكرناها فى شرح قوله كتاب الطهارة فتذكره **قال** انزال هو افعال من النزالة بالضم وهى ماء الرجل ومعنى انزل الرجل صار ذا نزالة والمراد ههنا الخروج بقرينة اضافته الى المنى كذا قال البرجندى وذكر فى الغنية ان الخروج من العضو الى خارج البدن شرط او ماله حكمه كالفرج الخارج والقلفة على قول فما دام فى قصبة الذكر او الفرج الداخل لا يجب الغسل عندنا خلافا لمالك **قال** منى ههنا ثلثة الفاظ دائرة على السنتهم المنى وهو يوجب الغسل والمذى والودى وهما يوجبان الوضوء فلابد من ذكر مبانيها وكشف معانيها اما ذكر المبانى فذكر الجوهرى فى صحاحه ان المذى بتسكين الياء والمنى مشدد الياء والودى بالتسكين وبالتشديد وذكر ابن عبد البر فى الاستذكار ناقلا عن الغريب عن الاموى انه قال الصواب عندنا ان المنى مشدد والآخران بالتخفيف وذكر المجد فى القاموس فى المذى ثلث لغات بسكون الذال المعجمة وتخفيف الياء وبكسر الذال وتشديد الياء كغنى وبكسر الذال وتخفيف الياء وذكر فى المنى ايضا ثلث لغات بكسر النون وتشديد الياء وبكسر الميم وفتح النون كالى والمنية كرمية والجمع المنى كقفل وذكر ابن الاثير فى النهاية فى المذى سكون الذال وتخفيف الياء

وفی المنی تشدید الیاء وفی الودی سکون الدال وکسرها مع تشدید الیاء وذکر النووی فی تهذیب الاسماء واللغات فی المذی ثلث لغات اسکان الذال مع تخفیف الیاء وکسر الذال مع تشدید الیاء وکسر الذال مع تخفیف الیاء وقال العینی قال ابن الودی بفتح الواو وسکون الدال المهملة وفی المطالع قد یقال بالمعجمة وهو غیر معروف ویقال ایضا بفتح الواو وکسر الدال وتشدید الیاء من ودی بفتح العین ویقال من اودی بالالف واما کشف المعانی فاختلف عباراتهم فیه اما المذی ففسره النووی بانه ماء ابیض رقیق لزج یخرج عند شهوة بملاعبة زوجة او امة ونحوه ویخرج بغیر شهوة ولا دفق معه ولا یعقبه فتور وربما لم یحس بخروجه وفسره صاحب النهایة بالبلل اللزج الذی یخرج عند ملاعبة النساء ولا یجب فیه الغسل وفسره صاحب الصحاح بما یخرج عند الملاعبة والتقبیل وفسره صاحب الهدایة بانه رقیق یضرب الی البیاض یخرج عند ملاعبة الرجل وهذا التفسیر ماثور عن عائشة علی ما قال ابن المنذر حدثنا محمد بن یحیی حدثنا ابو حنیفة حدثنا عکرمة عن عبد ربه بن موسی عن امه انها سألت عائشة عن المذی فقالت ان کل فحل یمذی وانه المذی والودی والمنی فاما المذی فالرجل یلاعب امرأته فیظهر علی ذکره الشیء فیغسل ذکره وانثییه ویتوضأ ولا یغتسل واما الودی فانه یکون بعد البول یغسل ذکره وانثییه ویتوضأ ولا یغتسل واما المنی فانه الماء الاعظم الذی منه الشهوة وفیه الغسل کذا نقله ابن الهمام ونقل العینی انه روی عبد الرزاق فی مصنفه عن قتادة و عکرمة قالا هی ثلثة اما المنی فهو الماء الدافق الذی یکون فیه الشهوة ومنه یکون الولد ففیه الغسل واما المذی وهو الذی یخرج اذا لاعب الرجل امرأته فعلیه غسل الفرج والوضوء واما الودی وهو الذی یکون مع البول وبعده ففیه غسل الفرج والوضوء **اقول** الظاهر ان قید خروجه عند الملاعبة فی هذه التعریفات اتفاقی فانه لا ینحصر خروجه وقت الملاعبة ولذا فسره علی القاری فی المرقاة بانه ماء ارق من المنی یخرج عند الملاعبة او النظر فزاد لفظ او النظر لیفید العموم لکنه مع ذلک متعقب بان حصره فی هاتین الحالتین ایضا غیر صحیح واحسن من هذه التعریفات کلها ما عرفه به ابن حجر فی شرح المشکوة وهو انه ماء رقیق اصفر یخرج عند الشهوة الضعیفة حیث حذف فیه قید الملاعبة وما یقوم مقامه ولیس المراد بکونه اصفر الصفرة الحقیقیة فلا یرد انه یکون مائلا الی البیاض ولا یکون اصفر وتقیید الشهوة بالضعیفة احتراز عن المنی وعن الودی فان الاول یخرج بالشهوة القویة والثانی بلا شهوة وفسره الشرنبلالی فی مراقی الفلاح بانه ماء ابیض رقیق یخرج عند شهوة لا بشهوة ولا دفق ولا یعقبه فتور ویسمی فی جانب النساء قذی بفتح القاف والذال المعجمة واما الودی ففسره صاحب النهایة بالبلل اللزج الذی یخرج من الذکر بعد البول وفی المغرب هو الماء الرقیق یخرج بعد البول وفی الصحاح ما یخرج بعد البول وفی مراقی الفلاح هو ماء ابیض کدر ثخین لا رائحة له یعقب البول وقد یسبقه قال الطحطاوی فی حواشیه هو یشبه المنی فی الثخانة ویخالفه فی الکدرة ویخرج قطرة او قطرتین عقیب البول اذا کانت الطبیعة مستمسکة وعند حمل شیء ثقیل وبعد الاغتسال من الجماع انتهی وهذه التعریفات کلها وامثالها تدل علی ان الودی رطوبة غیر البول ولیس من جنس البول وهو الموافق لما ذکره الاطباء قال المتطبب نفیس بن عوض فی شرح الاسباب والعلامات الودی رطوبة غروریة لزجة تسیل فی مجری البول عند ارادته لتعزیة المجری لان البول لکثرة مقداره یطول زمان مروره علیه وهو حاد فاحتیج الی تلک الرطوبة لیکسر بلعابها حدته وتولدها من غدة موضوعة بقرب عنق المثانة ینضغط عند حرکة البول للخروج فتسیل منها تلک الرطوبة وهی اذا کثرت غلظت سالت بعد البول ایضا انتهی وفسره صاحب الهدایة بانه الغلیظ من البول یتعقب الرقیق منه فیکون معتبرا به وهذا مخالف لتفاسیر الجمهور واما المنی فهو یشتمل علی نوعین مختلفین احدهما منی الرجل وثانیهما منی المرأة ولکل منهما خاصیة وتعریف به یعرف وقد خلط کثیر من الفقهاء وغیرهم بینهما

ثم فسر المني مطلقاً بما لا يصدق الا على مني الرجل وقد ورد الحديث بالفرق بينهما قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان ماء
الرجل غليظ ابيض وماء المرأة رقيق اصفر فايهما سبق اشبه الولد اخرجه احمد في مسنده ومسلم والنسائي وغيرهم من حديث
انس واخرج مسلم والنسائي وغيرهما عن ثوبان قال قال رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم ماء الرجل ابيض وماء
المرأة اصفر فاذا اجتمعا فعلا مني الرجل مني المرأة اذكرا باذن الله وان علا مني المرأة مني الرجل انثا باذن الله قال المناوي
في شرح الجامع الصغير قد يرق ويصفر ماء الرجل لعلة ويبيض ويغلظ ماء المرأة لفضل قوة انتهى وقال النووي في شرح صحيح مسلم
خواص المني التي عليها الاعتماد في كونه منيا ثلث احدها الخروج بشهوة مع الفتور عقبه والثانية الرائحة التي كرائحة الطلع
والثالثة الخروج بدفق ودفعات وكل واحد من هذه الثلثة كافية في اثبات كونه منيا ولا يشترط اجتماعها فيه هذا كله
في مني الرجل اما مني المرأة فهو اصفر رقيق وقد يبيض لفضل قوتها ولها خاصيتان تعرف بواحدة منهما احداها ان رائحته
كرائحة الطلع والثانية التلذذ بخروجه وفتور شهوتها عقب خروجه انتهى وذكر صاحب النهاية والصحاح ان المني هو ماء
الرجل وهذا تفسير مختل لان الحبل لا يكون الا من ماءين كما دلت عليه الآيات والاخبار ولذا فسره صاحب المجمل بانه ماء
خلق منه حيوان وهو وان كان اولى من التفسير الاول لكنه غير مفيد للتميز التام وفسره صاحب البناية بانه ماء ابيض خاثر
رائحته كرائحة الطلع يلتذ به الذكر ويتولد منه الولد وهذا التفسير لا يشمل مني المرأة وفسره صاحب الخلاصة بانه ماء دافق
خاثر ابيض ينكسر به الذكر ويخلق به الولد وهذا ايضا كسابقه وفسره صاحب مجمع الانهر بما خلق منه الولد رائحته عند
خروجه كرائحة الطلع وعند يبسه كرائحة البيض وهو تفسير حسن جامع ومانع وفسر البرجندي بانه الماء الغليظ
الدافق الذي يتكون منه الولد ويذهب بالشهوة وهو ايضا غير شامل لمني المرأة لكونه رقيقا وفسر الشرنبلالي مني الرجل
انه ماء ابيض ثخين ينكسر الذكر بخروجه يشبه رائحته رائحة الطلع ومني المرأة بانه ماء رقيق اصفر وفيه ايضا ما فيه فان
تعريف مني المرأة بما ذكره يصدق على المذي وفسره صاحب الهداية بانه خاثر ابيض ينكسر منه الذكر قال الاتقاني في
غاية البيان يرد عليه مني المرأة لان منيها ليست بتلك الصفة فاذا يحتاج المني الى التعريف الجامع بين مني الرجل والمرأة جميعا
وما وجدته في ما عندي من الكتب مثل الجامعين والزيادات والمبسوط وسائر الشروح وكتب اللغة بوجه مقنع الا انه ذكر
في كتاب الاجناس ناقلا عن المجرد ان المني هو الماء الدافق الذي يكون منه الولد وهذا حسن فقوله الدافق احتراز عن الودي
والمذي لانه لا دفق فيهما وقوله الذي يكون منه الولد احتراز عن البول ولا يقال ماء المرأة غير دافق لانا نقول لا نسلم لان
الله تعالى اراد بالماء الدافق ماء الرجل والمرأة جميعا فقال خلق من ماء دافق يخرج من بين الصلب والترائب انتهى ومن ههنا
حصحص لك ان للمرأة ايضا منيا كما ان للرجل منيا والولد مخلوق منهما كما شهدت به القرآن والاحاديث والآثار و
اجمع عليه فقهاء الامصار ولم يخالف فيه الا طائفة من الفلاسفة فقال راسهم ارسطاطاليس انه لا مني للمرأة غير ان
دم الطمث لها فيه قوة التوليد واختار رئيس فلاسفة الاسلام الشيخ ابو علي بن سينا ان لها رطوبة شبيهة بالمني لا يصدق
المني عليها لكن المختار عند محققي الفلاسفة والاطباء ايضا هو وجود المني لها ودلائل مذاهبهم مع ما لها وما عليها مذكورة
في الشفا لابي علي وشرح القانون للعلامة قطب الدين الشيرازي وغيره وقال محمد بن محمود الآملي في شرح القانون الحق ان لها
منيا لكن لا كمني الرجل انتهى وفي شرح موجز القانون لنفيس بن عوض تحقق ان لها منيا فان المني رطوبة تخرج من اوعية المني مع لذة
ودفق ويكون سببا لوجود حيوان وتكون رائحته شبيهة بالطلع والمرأة رطوبة بهذه الصفات اما الاول فلان جالينوس شهد

بانه رأى وعاء المنى فى بعض النساء مملوءا من رطوبة بيضاء رجراجة واما الثانية فلانها تحتلم وتصب منها رطوبة الذاعطبه واما الثالثة فلان مني المرأة يندفق من باطن رحمها كما صرح به الشيخ ابو علي واما الرابعة فلانه سبب تولد الجنين فانه من القوة المنعقدة واما الخامسة فلان كثيرا من النساء يشهدن بانا نشم من منينا رائحة الطلع انتهى اذا عرفت هذا كله فاعلم ان المني والمذي والودي كلها مشتركة في النجاسة كما ستطلع على تحقيقه في شرح باب الانجاس ان شاء الله تعالى ومختلفة في ما يجب منه فالمذي والودي يوجبان الوضوء والمني يوجب الغسل اما ايجاب المذي والودي الوضوء فلاحاديث قدمنا ذكرها في ابتداء بحث نواقض الوضوء ونقل ابن عبد البر الاجماع على وجوب الوضوء بالمذي حيث قال في شرح حديث سعيد ابن المسيب الواقع في الموطأ في باب الرخصة في ترك الوضوء من المذي لا رخصة عند احد من علماء المسلمين في المذي الخارج على الصحة وكلهم يوجب الوضوء منه وهي سنة مجتمع عليها لا اختلاف فيها ولما صح الاجماع في وجوب الوضوء من المذي لم يبق الا ان يكون الرخصة في خروجه من فساد وعلة فاذا كان خروجه لذلك فلا وضوء فيه عند مالك ولا عند سلفه علماء بلده انتهى ومن ههنا يظهر ان ما ينقله بعض اصحابنا كصاحب العناية والبناية وغيرهما من ان مالكا لا يقول بوجوب الوضوء من المذي والودي غير صحيح وقد مر ما يتعلق بهذا في شرح نواقض الوضوء ومما يورد في هذا المقام ان الودي لما كان خارجا بعد البول كما يظهر من تفسيرهم فلا معنى لوجوب الوضوء به لانه قد وجب بالبول واجيب عنه باجوبة على ما في البناية منها انه اذا بال وتوضأ للبول ثم اودى يحكم بانتقاض وضوئه للودي ومنها ان من به سلس البول اذا توضأ للبول ثم اودى حال بقاء الوقت تنتقض طهارته ومنها ان المراد بقولهم يوجب الوضوء اي لا يوجب الاغتسال وفيه ضعف ظاهر ومنها ان معناه ان الوضوء يجب في الودي لو تصور الانتقاض به وفيه ايضا ضعف ظاهر ومنها ان الوجوب بالبول لا ينافي الوجوب بالودي بعده فالوضوء منهما جميعا حتى لو حلف لا يتوضأ من رعاف فرعف ثم بال او بال ثم رعف فتوضأ فالوضوء منهما جميعا فيحنث وكذا لو حلف لا يغتسل من اصابة امرأته فلانة فاصابها ثم اصاب غيرها او اصاب غيرها ثم اصابها ثم اغتسل يحنث وقس عليه سائر الصور والحاصل انه اذا اجتمع ناقضان تكون الطهارة الواقعة بعدهما منهما وقال ابو عبد الله الجرجاني الطهارة من الاول دون الثاني وقال الفقيه ابو جعفر ان اختلف الجنس بان بال ثم رعف فالوضوء منهما وان اتحد فالوضوء من الاول فافهم واما ايجاب المني الغسل فقد تواردت الاخبار والآثار بذلك وافادت وجوب الغسل عند خروج المني يقظة او احتلاما على الرجل والمرأة كليهما فروى الترمذي عن عائشة قالت سئل رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم عن الرجل يجد بللا ولا يذكر احتلاما قال يغتسل وعن الرجل يرى انه قد احتلم ولم يجد بللا قال لا غسل عليه قالت ام سلمة يا رسول الله هل على المرأة ترى ذلك قال نعم ان النساء شقائق الرجال وروى عن علي قال سألت رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم عن المذي فقال من المذي الوضوء ومن المني الغسل وروى عن ام سلمة قالت جاءت ام سليم بنت ملحان الى النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم فقالت يا رسول الله ان الله لا يستحيي من الحق فهل على المرأة تعني غسلا اذا هي رأت في المنام مثل ما يرى الرجل قال نعم اذا هي رأت الماء فلتغتسل قالت ام سلمة قلت لها فضحت النساء يا ام سليم وروى ابن ماجة عن ام سلمة قالت جاءت ام سليم الى رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم فسألته عن المرأة ترى في منامها ما يرى الرجل قال اذا رأت الماء فلتغتسل فقلت فضحت النساء وهل تحتلم المرأة قال النبي عليه السلام تربت يمينك فبم يشبهها ولدها اذا وروى ايضا عن انس عن ام سليم قالت سألت رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم عن المرأة ترى في منامها ما يرى الرجل فقال رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم

اي نظائرهم في الخلقة ١٢ منه رحمه الله

بكسر الميم ١٢ منه رحمه الله

اذا رأت ذلك فانزلت فعليها الغسل فقالت ام سلمة يا رسول الله ايكون هذا قال نعم ماء الرجل غليظ ابيض وماء المرأة رقيق
اصفر فايهما سبق او علا اشبهه الولد وروى ايضا عن خولة بنت حكيم انها سألت رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم
عن المرأة ترى في منامها ما يرى الرجل فقال ليس عليها غسل حتى تنزل كما انه ليس على الرجل غسل حتى ينزل وروى ايضا عن
عائشة قالت قال رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم اذا استيقظ احدكم من نومه فرأى بللا ولم ير انه احتلم اغتسل
واذا رأى انه قد احتلم ولم ير بللا فلا غسل عليه وروى مالك في الموطا والبخاري من طريقه عن ام سلمة مثل رواية الترمذي
بلفظ هل على المرأة من غسل اذا هي احتلمت فقال نعم اذا رأت الماء وعند ابن ابي شيبة فقال هل تجد شهوة قالت لعله
قال هل تجد بللا قالت لعله فقال فلتغتسل فلقيتها النساء فقلن فضحتنا يا ام سليم عند رسول الله صلى الله عليه وعلى
آله وسلم فقالت والله ما كنت لانتهي حتى اعلم في حل انا ام في حرام وروى مسلم عن انس قال جاءت ام سليم الى رسول الله
صلى الله عليه وعلى آله وسلم فقالت وعائشة عنده يا رسول الله المرأة ترى ما يرى الرجل في المنام فترى في نفسها مثل ما يرى
الرجل في نفسه فقالت عائشة يا ام سليم فضحت النساء تربت يمينك فقال لعائشة بل انت تربت يمينك نعم فلتغتسل
يا ام سليم اذا رأت ذلك وروى ايضا عن انس ان ام سليم جاءت الى رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم فسألت عن
المرأة ترى في منامها ما يرى الرجل فقال اذا رأت ذلك فلتغتسل فقالت ام سلمة واستحييت من ذلك قالت هل يكون
هذا فقال نبي الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم نعم فمن اين يكون الشبه وروى ايضا عن عائشة جاءت امرأة الى رسول الله
صلى الله عليه وعلى آله وسلم فقالت هل تغتسل المرأة اذا احتلمت وابصرت الماء فقال نعم فقالت عائشة تربت
الك فقال رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم دعيها وهل يكون الشبه الا من قبل ذلك اذا علا ماؤها ماء الرجل
اشبه الولد اخواله واذا علا ماء الرجل ماءها اشبه اعمامه وروى ابو داود عن علي قال كنت رجلا مذاء فجعلت
اغتسل حتى تشقق ظهري فذكرت ذلك لرسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم او ذكر له فقال لا تفعل اذا رأيت الماء
فاغسل ذكرك وتوضأ وضوءك للصلوة فاذا فضحت الماء فاغتسل وروى ايضا عن عائشة نحو رواية الترمذي وقصة
(اي دفعت المني ١٢ منه رحمه)
ام سليم وروى النسائي عن علي مثل رواية ابي داود بلفظ اذا رأيت المذي فتوضأ واغسل ذكرك واذا رأيت فضخ الماء
فاغتسل وروى قصة ام سليم نحو ما مر في هذه الاخبار دليل على ان المرأة ايضا تحتلم كاحتلام الرجل قال ابن حجر
في فتح الباري قول ام سلمة فضحت النساء يدل على ان كتمان ذلك من عادتهن لانه يدل على شدة شهوتهن للرجال
قال ابن بطال فيه دليل على ان كل النساء يحتلمن وعكسه غيره فقال فيه دليل على ان بعض النساء لا يحتلمن والظاهر
مراد ابن بطال الجواز لا الوقوع وفيه دليل على وجوب الغسل على المرأة بالانزال ونفى ابن بطال الخلاف فيه وقد روى
احمد في هذه القصة اذا رأت احداكن الماء كما يراه الرجل وفيه رد على من زعم ان ماء المرأة لا يبرز وانما يعرف انزالها
بشهوتها انتهى وفيه ايضا قد اتفق الشيخان على اخراج هذا الحديث من طرق عن هشام بن عروة عن ابيه عن ام سلمة وروا
مسلم ايضا من رواية الزهري عن عروة لكن قال عن عائشة وفيه ان المراجعة وقعت بين ام سليم وعائشة ونقل القاضي عياض
عن اهل الحديث ان الصحيح ان القصة وقعت لام سلمة لا لعائشة لكن نقل ابن عبد البر عن الذهلي انه صحح الروايتين قال
النووي في شرح مسلم يحتمل ان يكون عائشة وام سلمة جميعا انكرتا على ام سليم وهو جمع حسن انتهى وفي زهر الربى على المجتبى
للسيوطي قال القرطبي انكار عائشة وام سلمة على ام سليم قصة احتلام النساء يدل على قلة وقوعه من النساء

ذى دفق وشهوة

قلت ظهر لى ان يقال لازواج النبى صلى الله عليه وعلى آله وسلم لا يقع لهن احتلام لانه من الشيطان فعصمن منه تكريما كما هو صلى الله عليه وعلى آله وسلم عصم منه ثم رأيت الشيخ ولى الدين العراقى قال قد رأيت بعض اصحابنا يبحث فى الدرس منع وقوع الاحتلام من ازواج النبى عليه الصلوة والسلام لانهن لا يطئهن غيره لا يقظة ولا نوما والشيطان يتمثل به ذلك فسر بذلك كثيرا انتهى وفى شرح الموطا للزرقانى قال السيوطى اى مانع ان يكون ذلك خصوصية لازواجه صلى الله عليه وعلى آله وسلم انهن لا يحتلمن كما ان من خصائص الانبياء انهم لا يحتلمون لانه من الشيطان فلم يسلط عليهم وكذا على ازواجه تكريما قلت المانع من ذلك ان الخصائص لا تثبت بالاحتمال وهو كغيره لم يثبت للانبياء الا بدليل وقد قال الحافظ ولى الدين بحث بعض اصحابنا فى الدرس منع وقوعه من ازواجه عليه السلام بانهن لا يطئهن غيره لا يقظة ولا احتلاما والشيطان لا يتمثل به وفيه نظر لانهن قد يحتلمن من غير رؤية كما يقع لكثير من الناس او يكون سبب ذلك شبعا او غيره انتهى اقول القول المحقق فى هذا المقام ان لا يدعى نفى مطلق الاحتلام عن ازواج النبى عليه الصلوة والسلام ولا يدعى منع وقوعه منهن وجعله خصيصة لهن كما للانبياء لانه موقوف على وجود الدليل بل يقال لا يمتنع انهن لا يحتلمن برؤية رجل يطأهن اذ قد جعلن امهات المومنين ومحرمة على المسلمين فلا يدع الله تعالى عدوه ان يتمثل بالرجال ويريهن وطيهم بهن والله اعلم بحقيقة الحال ومنه الفضل والنوال قال ذى دفق هو بالفتح الصب بشدة يقال دفق الماء دفقا من باب قتل ودفقته فهو دافق ومدفوق يستعمل لازما ومتعديا وانكر الاصمعى استعماله لازما كذا فى المصباح المنير وقد اتفقوا على ان فى منى الرجل دفقا واختلفوا فى منى المرأة فطائفة ذهبوا الى ان فيه دفقا ايضا اخذا من ظاهر قوله تعالى من ماء دافق منهم الاتقانى كما مر كلامه ومنهم القهستانى حيث قال فى جامع الرموز دفق اى سيلان بسرعة كما فى المفردات وليس مختصا بماء الرجل كما ظن قال الله تعالى خلق من ماء دافق انتهى والى هذا يميل كلام المفسرين قال محى السنة البغوى فى معالم التنزيل فى تفسير سورة الطارق فلينظر الانسان مم خلق اى من اى شئ خلقه ربه خلق من ماء دافق مدفوق اى مصبوب فى الرحم وهو المنى فاعل بمعنى المفعول كقوله عيشة راضية والدفق الصب واراد ماء الرجل وماء المرأة لان الولد مخلوق منهما وجعله واحدا لامتزاجهما يخرج من بين الصلب والترائب يعنى صلب الرجل وترائب المرأة وهى عظام الصدر والنحر انتهى وقال البيضاوى ماء دافق بمعنى ذى دفق وهو صب فيه دفع والمراد الممتزج من الماءين فى الرحم انتهى وقال المحلى فى تفسيره من ماء دافق اى ذى اندفاق من الرجل والمرأة فى رحمها انتهى وطائفة ذهبوا الى انه لا دفق فى منى المرأة منهم العينى حيث قال فى البناية الدفق من صفات منى الرجل وليس فى منى المرأة دفق وقوله تعالى من ماء دافق اى مدفوق فى رحم المرأة قال ابو الليث السمرقندى فى تفسيره قوله تعالى فلينظر الانسان مم خلق يعنى فليعتبر الانسان مم خلق قال بعضهم نزلت فى شان ابى طالب وقال بعضهم جميع من انكر البعث ثم بين اول خلقهم فقال خلق من ماء دافق يعنى من ماء مهراق فى رحم الام فهذا يدل صريحا على ان الدفق صفة ماء الرجل جعله الله دافقا ليصل بقوة الدفق الى قعر الرحم الذى يتولد منه الولد انتهى ومنهم صاحب البحر حيث قال ماؤها لا يكون دافقا كالرجل وانما ينزل من صدرها الى فرجها كما ذكره الولوالجى فى فتاواه انتهى ومنهم الحصكفى حيث قال فى الدر المختار لم يذكر المصنف الدفق ليشمل منى المرأة لان الدفق فيه غير ظاهر واما اسناده اليه فى قوله تعالى خلق من ماء دافق فيحتمل التغليب فالمستدل بها كالقهستانى تبعا لاخى چلپى غير مصيب انتهى اقول الحق هو القول الاول

عند الانفصال **ش** حتى لو انزل بلا شهوة لا يجب الغسل عندنا خلافا للشافعي

لان المراد بالماء فى قوله تعالى من ماء دافق كل واحد من ماء الرجل والمرأة والتاويل بانه تغليب او هو وصف خاص
بالرجل بمعنى مهراق فى رحم الام بعيد كل البعد ولا ادرى اى ضرورة دعت اليه مع ان الحس والاستفسار عن النساء يشهد
بخلافه وهن اعرف بحالهن اذا عرفت كله فاعلم انه لو خصص الدفق بالرجل يكون قوله ذى دفق خاصا بالرجل وقوله
شهوة عاما لهما وان عمم كما هو الحق فهو توصيف بيانى لا احترازى وح فيكون ذكر الشهوة مستدركا لان الدفق لا يكون
الا بشهوة فذكر الدفق مغن عن ذكره وذكر صاحب النهاية والعناية وغاية البيان وغيرها ان ذكر الدفق والشهوة كليهما مما
انما يستقيم على قول ابى يوسف لاشتراطه الدفق والشهوة عند الخروج ولا يستقيم على قولهما لانهما لم يشترطا الدفق عند الخروج
حتى قالا يجب الغسل اذا زايل المنى عن مكانه بشهوة وان خرج من غير دفق واجيب عنه بان المذكور يستقيم على قول الكل فان
اذا خرج المنى بدفق وشهوة عند الانفصال يجب الغسل اتفاقا غاية ما فى الباب انه لم يذكر بعض الموجبات على رايهما وهو
خروج المنى بشهوة عند الانفصال بدون دفق اعتمادا على ما سيفصل بعد **قال** عند الانفصال متعلق بالشهوة لا بالدفق
فانه لا يكون عند الخروج اى ذى شهوة كائنة عند الانفصال اى انفصال المنى من موضعه وهو الصلب فى الرجل والترائب وهى
جمع تريبة اى عظام الصدر فى المرأة **قوله** حتى لو انزل بلا شهوة تفريع على قيد الشهوة يعنى لو انزل بغير شهوة لا عند الخروج
ولا عند الانفصال بان حمل ثقيلا او سقط من سقف او طفر من مرتفع فخرج منيه لا يجب الغسل عندنا وعند الشافعى
يجب بخروجه بشهوة كان او بغير شهوة اما استدلال مذهبنا فبوجوه الوجه الاول ما ذكره صاحب الهداية من ان
الامر بالتطهير يتناول الجنب والجنابة فى اللغة خروج المنى على وجه الشهوة يقال اجنب الرجل اذا قضى شهوته من المرأة وفيه
خدشتان الاولى ما اورده السروجى فى شرحه من ان مجىء الجنابة فى المعنى المذكور ممنوع فان الجنابة فى الاصل البعد ومنه
سمى الجنب جنبا واجاب عنه العينى بان مجىء الجنابة فى اللغة بمعنى البعد لا يمنع مجيئها ايضا بمعنى خروج النجاسة على
الشهوة كما قاله المصنف انتهى **اقول** مجرد عدم المنع لا يكفى بل لا بد من نقل عن كتاب معتبر من كتب اللغة انه يجىء
لهذا المعنى ايضا مع ان كتب اللغة المعتبرة تشهد بما قال السروجى قال محمد بن ابى بكر الرازى فى جواهر القرآن رجل
جنب من الجنابة سواء فرده وتثنيته وجمعه ومونثه وربما قيل اجناب واجنب وتجنب اصابته الجنابة وسمى جنبا
لمجانبته الناس حتى يغتسل وقال الازهرى لمجانبته مواضع الصلوة انتهى وفى نهاية ابن الاثير الجنب الذى يجب عليه الغسل
بالجماع وخروج المنى ويقع على الواحد والاثنين والجمع والمونث بلفظ واحد والجنابة الاسم وهى فى الاصل البعد سمى
الانسان جنبا لانه نهى ان يقرب مواضع الصلوة ما لم يتطهر انتهى الثانية ان الجنابة فى اللغة ان كانت عبارة عن خروج
المنى عن شهوة سابقة اعم من ان يكون مع الشهوة او بدونها فلا وجه لما يقوله ابو يوسف من اشتراط الشهوة وقت
الخروج وان كانت عبارة عن خروج المنى مع الشهوة فلا وجه لما يقوله الطرفان وايا ما كان فلا وجه للاختلاف بينهم
الا ان يقال قد علم ان نفس الشهوة شرط فى اللغة واما وجودها عند الخروج فلم يعرف ذلك فى اللغة فاختلفوا كذا فى
حواشى الجونفورى الوجه الثانى ما اورده ابن الهمام من ان كون المنى عن غير شهوة ممنوع فان عائشة رض اخذت فى
تفسيرها اياه الشهوة على ما رواه ابن المنذر فلا يتصور منى الا من خروجه بشهوة والا يفسد الضابط الذى وضعته
لمميز المياه انتهى **اقول** فيه نظر ظاهر فان عائشة رضى الله عنها لم يرد من تعريفات المياه الثلثة التميز التام بل التميز من وجه

ثم الشهوة شرط وقت الانفصال عند ابی حنیفة ومحمد ووقت الخروج عند ابی یوسف

الا ترى ان الشهوة عرف مبتذل ای بان الرجل یلاعب امرأته فیظهر علی ذکره الشیء مع ان المذی لیس بمختص بالرجل ولا بالملاعبة ولو کان الخروج بشهوة داخلا فی حد المنی للزم ان یکون الخارج من حمل ثقیل ونحوه اذا کان ثخینا ابیض خارجا عن المنیا

الثلثة الوجه الثالث ما ذکره العینی من انه ورد فی حدیث علی رض فی روایة ابی داود فاذا فضخت الماء فاغتسل واخرج احمد ولفظه اذا خذفت الماء فاغتسل واذا لم یکن خاذفا فلا تغتسل فاعتبر الخذف والفضخ وذلک یکون مع الدفق والشهوة واما استدلال الشافعی بحدیث الماء من الماء ای الغسل من المنی فانه مطلق عن قید الشهوة وهو مخرج فی الکتب المعتبرة فاخرجه ابن ماجة من حدیث ابی ایوب الانصاری وابو داود من حدیث ابی سعید الخدری والنسائی من حدیث ابی ایوب ایضا ومسلم من حدیث ابی سعید بلفظ انما الماء من الماء قال السیوطی فی الازهار المتناثرة فی الاخبار المتواترة حدیث الماء من الماء اخرجه مسلم من حدیث ابی سعید واحمد عن ابی بن کعب ورافع بن خدیج ورفاعة بن رافع وعتبان الانصاری ابی ایوب والبزار عن عبد الرحمن بن عوف وجابر وابن عباس وابی هریرة وابن شاهین فی الناسخ والمنسوخ عن انس انتهی

واجاب عنه اصحابنا بوجوه منها ان هذا الحدیث محمول علی حالة الشهوة لیتطابق بحدیث علی رض وکیف لا یحمل الشافعی علی ذلک وهو مطلق وحدیث علی مقید بالدفق ومن مذهبه حمل المطلق علی المقید مطلقا ومنها ان هذا الحدیث منسوخ عند جمهور الصحابة والتابعین ومن بعدهم کما صرح به النووی وذلک لان فی اول الاسلام لم یکن الغسل واجبا من الاکسال ای ادخال الذکر فی الفرج ثم اخراجه من غیر انزال بهذا الحدیث فمعناه الماء من الانزال لا من مجرد الادخال ثم نسخ هذا الحکم ووجب الغسل عند الادخال مطلقا ویدل علی النسخ احادیث فاخرج ابو داود والترمذی وابن ماجة عن ابی بن کعب قال انما کان الماء من الماء رخصة فی اول الاسلام ثم امرنا بالغسل بعد واخرج ابن حبان فی صحیحه عن الزهری قال سألت عروة فی الذی یجامع ولا ینزل قال علی الناس ان یاخذوا بالآخر من قول رسول الله صلی الله علیه وعلی آله وسلم حدثتنی عائشة قالت کان رسول الله صلی الله علیه وعلی آله وسلم یکسل ولا یغتسل الی فتح مکة ثم اغتسل بعد ذلک وامر الناس بالغسل وروی احمد فی مسنده عن رافع قال نادانی رسول الله صلی الله علیه وعلی آله وسلم وانا علی بطن امرأتی فقمت ولم انزل فاغتسلت وخرجت فقال لا غسل علیک انما الماء من الماء ثم امرنا بعد ذلک بالغسل ومنها ان هذا الحدیث محمول علی حالة الاحتلام فیکون المعنی ان من احتلم لا یجب علیه الغسل الا ان یری الماء کما رواه الطبرانی عن ابن عباس انه قال حدیث الماء من الماء فی الاحتلام ومنها ان الامر بالغسل بخروج المنی مع ان البول والغائط اغلظ منه انما هو لحکمة غامضة وهی ان خروجه یوجب الغفلة لعموم اللذة تمثما قال عبد الوهاب الشعرانی فی المیزان تعمیم البدن بخروجه او بالجماع من غیر خروجه لیس هو للقذر وانما هو لما فیه من اللذة التی تسری فی جمیع البدن حتی تمیته وتنسیه ذکر ربه والنظر الیه فلذلک امرنا الشارع باجراء الماء علی سطح البدن کله بحسب سریان اللذة فهو وان کان فرعا من البول والغائط فهو اقوی لذة من اصله فلذلک امرنا باجراء الماء المنعش للبدن من ضعفه او فتوره او موته فیقوم احدنا بعد الغسل یناجی ربه ببدن حی انتهی وهذه الحکمة ایضا تقتضی ان لا یجب الغسل الا بالشهوة لعموم اللذة بها لا بمجرد خروج المنی بنحو حمل ثقیل کما هو ظاهر علی من تدبر **قوله** ثم الشهوة الخ اتفق اصحاب المذهب علی انه لا یجب الغسل الا بخروج المنی من الذکر لا بمجرد انفصاله حتی لو انفصل عن مقره ولم یخرج لم یجب الغسل اتفاقا لکنهم اختلفوا

حتى اذا انفصل عن مكانه بشهوة فاخذ راس العضو حتى سكنت شهوته فخرج بلا شهوة يجب الغسل عندهما لا عنده

في انه هل يشترط مقارنة الشهوة للخروج فعند ابي يوسف نعم وعندهما لا بل يكفي وجود الشهوة عند الانفصال واخطأ من ظن ان عندهما يجب الغسل بمجرد الانفصال كذا في فتح القدير اما وجه قول ابي يوسف فهو ان وجوب الغسل متعلق بانفصال المني وخروجه كليهما وقد شرطت الشهوة عند الانفصال فتشترط عند الخروج ايضا ولهما ان الجنابة قضاء الشهوة بالانزال فاذا وجدت مع الانفصال صدق اسمها وكان مقتضاه ثبوت حكمها وان لم يخرج لكن لا خلاف في عدم ثبوته الا بالخروج فثبت بذلك الانفصال من وجه وهو اقوى مما بقي والاحتياط واجب فيجب الغسل كذا في الهداية والبحر فان قلت ينتقض هذا بالريح الخارجة من المفضاة لانها ان خرجت من القبل لا يجب الوضوء وان خرجت من الدبر وجب فينبغي ترجيح جانب الوجوب احتياطا كما قالاه ههنا مع انهم ذكروا انه مستحب والجواب عنه ان الشك هناك جاء من الاصل فتعارض الدليل الموجب وغير الموجب لتساويهما في القوة فتساقطا اما ههنا جاء عدم الوجوب من الوصف وهو الدفق ودليل الوجوب من الاصل فكان في الايجاب ترجيحا لجانب الاصل على جانب الوصف كذا في النهاية واختلفت آراؤهم في الترجيح فذكر صاحب الذخيرة ان الفقيه ابا الليث وخلف بن ايوب اخذا بقول ابي يوسف وفي جامع الفتاوى ان الفتوى على قوله كذا في شرح الدرر للشيخ اسمعيل النابلسي وفيه أيضا عن المنصورية قال قاضيخان يوخذ بقول ابي يوسف في صلوات ماضية فلا تعاد وفي مستقبله لا يصلي ما لم يغتسل انتهى وفي جامع الرموز والتاتارخانية نقلا عن النوازل بقول ابي يوسف نأخذ لانه ايسر على المسلمين انتهى وفي غاية البيان قول ابي يوسف هو القياس وقول ابي حنيفة ومحمد استحسان للاحتياط في امر العبادة ويأخذ المحتلم بقول ابي يوسف اذا خاف من الريبة انتهى وقال الشرنبلالي الفتوى على قول ابي يوسف في الضيف اذا استحيى من اهل المحلة او خاف بان يقع في قلوبهم ريبة بان طاف حول بيتهم وعلى قولهما في غير الضيف انتهى **قوله** حتى اذا الخ ثمرة الخلاف تظهر في مسائل ذكر الشارح منها اثنين احدهما انه اذا انفصل المني عن مكانه وهو الصلب فاخذ راس الذكر حتى سكنت الشهوة ثم خرج المني من الذكر بغير شهوة يجب الغسل عندهما لوجود الشهوة عند الانفصال لا عنده لعدمها عند الخروج وهو يشمل صورا منها انه اذا احتلم فامسك ذكره حتى سكنت شهوته ثم سال المني ومنها ان نظر الى امرأته بشهوة فزال المني عن مكانه بشهوة فامسك ذكره حتى انكسرت شهوته ثم سال بعد ذلك لا عن دفق ومنها اذا استمنى بالكف فزال المني بشهوة ثم خرج بغير شهوة وقس عليه النظائر وثانيهما انه ان اغتسل المجامع او المحتلم قبل ان يبول ثم خرجت بقية المني يجب الغسل ثانيا عندهما لان هذا بقية من المني الذي كان ذا شهوة عند الانفصال لا عنده لانه لم يوجد الشهوة عند الخروج وذكر صاحب الخلاصة عن الاجناس انه اذا اغتسل قبل ان يبول جازت صلاته وذكر ابن الهمام انه لا يعيد الصلوة التي صلاها بعد الغسل الاول قبل خروج ما تاخر من المني اتفاقا وقيد الشارح الاغتسال بان يكون قبل ان يبول لانه اذا بال او نام ثم خرج المني لا يجب الغسل كذا في الخلاصة وهذا اذا لم يكن ذكره منتشرا اما في الخانية خرج مني بعد البول وذكره منتشر لزمه الغسل قال صاحب البحر محمله ان وجد الشهوة وهو تقييد قولهم بعدم الغسل بخروجه بعد البول انتهى وفي فتح القدير اغتسل بعد الجماع قبل النوم والبول والمشي ثم خرج منه المني يعيد عندهما وبعد احدها لا يعيد بالاتفاق انتهى وفي البحر فلو خرج بقية المني بعد النوم او البول او المشي لا يجب الغسل اجماعا لانه مذي وليس بمني لان النوم والمشي يقطع مادة الشهوة وقيد المشي بالكثير في المجتبى واطلقه كثير والتقييد اوجه لان الخطوة والخطوتين لا يكون منها ذلك

وان اغتسل قبل ان يبول ثم خرج بقية المني يجب الغسل ثانيا عندهما لا عنده ولو في نوم

كما لا يخفى انتهى وقيد ايضا في المبتغى بخلاف المرأة بعد تيمتها تلك الصلوة اذا كانت مكتوبة اذا اغتسلت ثانيا بخروج بقية منيها وفيه نظر ظاهر والذي يظهر انها كالرجل انتهى وذكر بعضهم من ثمرة الخلاف ما اذا استيقظ ووجد بثوبه او فخذه بللا ولم يتذكر احتلاما وشك في انه مذي او مني يجب الغسل عندهما لاحتمال انفصاله عن شهوة ثم نسي ورق بالهواء خلافا له وتعقبه في الفتح وغيره بان هذا الاحتمال جار في الخروج ايضا كما هو ثابت في الانفصال فالحق ان هذه المسألة ليست بناء على الخلاف المذكور بل هو يقول لا يثبت وجوب الغسل بالشك في وجود الموجب وهما احتاطا بقيام ذلك الاحتمال وقياسا على ما لو تذكر احتلاما ورأى ماء رقيقا حيث يجب الغسل اتفاقا حملا للرقة على ما ذكرنا **قال** ولو في نوم اي ولو كان انزال المني في حالة النوم فانه لا فرق بين انزاله في اليقظة وبين انزاله في النوم وان لم يتذكر لذة واحتلاما وقد مر ما ورد في هذا الباب من الاحاديث وتفصيل المرام انه اذا استيقظ من النوم فهو على ثلثة اوجه الاول ان يتذكر الاحتلام ولا يرى بللا على بدنه ولا على فراشه فلا غسل عليه اتفاقا والثاني ان يتذكر الاحتلام ويرى بللا فان كان وديا لا يجب الغسل اتفاقا وان كان منيا او مذيا يجب الغسل بالاجماع والثالث ان يرى البلل ولا يتذكر احتلاما فعندهما يجب الغسل وعند ابي يوسف لا غسل عليه ولو رأى في منامه مباشرة امرأة ولم ير بللا على فراشه فمكث ساعة فخرج منه مذي لا يلزمه الغسل كذا في الخلاصة وذكر صاحب الذخيرة انه اذا استيقظ ووجد على فراشه او فخذه بلة وهو يتذكر احتلاما ان تيقن انه مني او تيقن انه مذي او شك انه مني او مذي فعليه الغسل وان تيقن انه ودي لا غسل عليه وان لم يتذكر الاحتلام فانه ودي لا غسل عليه وان تيقن انه مني كان عليه الغسل وان شك انه مني او مذي قال ابو يوسف لا يجب الغسل حتى يتيقن بالاحتلام وقالا يجب الغسل هكذا ذكر شيخ الاسلام انتهى وذكر صاحب البحر في هذا المقام تفصيلا حسنا فقال هذه المسألة على اثني عشر وجها لانه اما ان يتيقن انه مني او مذي او ودي او شك في الاول والثاني او في الاول والثالث او في الثاني والثالث وكل من هذه الستة اما ان يكون مع تذكر الاحتلام اولا فيجب الغسل اتفاقا في ما اذا تيقن انه مني تذكر الاحتلام اولا وفي ما اذا تيقن انه مذي وتذكر الاحتلام او شك انه مني او مذي او مني او ودي او مذي او ودي وتذكر الاحتلام في الكل ولا يجب الغسل اتفاقا في ما اذا تيقن انه ودي تذكر الاحتلام اولا او شك انه مذي او ودي ولم يتذكر الاحتلام او تيقن انه مذي ولم يتذكر الاحتلام ويجب الغسل عندهما لا عند ابي يوسف في ما اذا شك انه مني او مذي ولم يتذكر الاحتلام او شك انه مني او ودي ولم يتذكر الاحتلام وهذا التقسيم وان لم اجد في ما رأيت لكنه تقتضيه عباراتهم وهذا كله في النائم اذا استيقظ اما اذا غشي عليه فافاق فوجد مذيا او كان سكران فافاق فوجد مذيا لا غسل عليه اتفاقا كذا في الخلاصة وغيرها والفرق ان المني والمذي لا بد له من سبب وقد ظهر في النوم تذكر او لا لان النوم مظنة الاحتلام ثم يحتمل انه مني ورق بالهوى فاعتبرناه منيا احتياطا ولا كذلك السكران او المغشي عليه لانه لم يظهر فيهما هذا السبب انتهى وفي فتاوى قاضيخان اذا استيقظ فوجد في احليله بللا وشك في انه مني او مذي فعليه الغسل الا اذا كان ذكره منتشرا قبل النوم فلا يلزمه الغسل وهذه مسألة يكثر وقوعها والناس عنها غافلون انتهى قال صاحب البحر هذه تقييد الخلاف المتقدم بين ابي يوسف وصاحبيه بما اذا لم يكن ذكره منتشرا انتهى وقد استشكل صاحب الغنية هذه المسألة بان المني اذا خرج عن شهوة سواء كان في نوم او يقظة فانه لا بد من دفقه وتجاوزه عن راس الذكر فكون البلل ليس الا في راس الذكر دليل ظاهر على انه ليس بمني سيما والنوم محل الانتشار بسبب هضم الغذاء وانبعاث الريح فايجاب

شـ ولا فرق في هذا بين الرجل والمرأة وروى عن محمد في غير رواية الاصول اذا تذكرت الاحتلام والانزال والتلذذ ولم تر بللا كان عليها الغسل وقال شمس الائمة الحلواني لا يؤخذ بهذه الرواية هـ وغيبة حشفة في قبل

الغسل في الصورة المذكورة مشكل بخلاف وجود البلل على فخذه ونحوه لان الغالب انه مني خرج بدفق وانه لم يشعر به انتهى ومن الفروع المهمة انه لو نام رجل وامرأة على فراش واحد فاستيقظا ووجدا منيا بينهما وكل منهما ينكر الاحتلام اختلفوا فيه فقال الشيخ ابو بكر محمد بن الفضل وغيره الغسل عليهما احتياطا وفي الظهيرية هو الاصح ومنهم من قال ان كان الماء غليظا ابيض فمن الرجل والا فمن المرأة ومنهم من قال انه ان وقع طولا فمن الرجل وان وقع مدورا فمن المرأة كذا في التاتارخانية وهذا الوضع كما ترى يدل على انه لا يختلف الحكم في الزوجين وغيرهما ووضع اكثر الفقهاء هذه المسألة في الزوجين فقال الرملي في حواشي البحر ان التقييد بالزوجين صريح في ان غيرهما لا يجب عليهما الغسل انتهى لكن الظاهر انه اتفاقي ولذا قال الطحطاوي وغيره الاجنبي والاجنبية كذلك وكذا لو كانا رجلين او امرأتين فالظاهر اتحاد الحكم وذكر صاحب الفتح وغيره انه لا خلاف حقيقة في هذه المسألة فان من قال بوجوب الغسل عليهما مراده اذا فقد المميز **قوله** ولا فرق في هذا اي لا فرق في وجوب الغسل بالانزال ولو في النوم بين الرجل والمرأة فانها اذا احتلمت ورأت بللا يجب عليها الغسل وان لم تتذكر الاحتلام وان لم تر بللا لا يجب الغسل عليها وان تذكرت الاحتلام لحديث ام سليم وقد مر ذكره باختلاف طرقه والفاظه قال قاضيخان في فتاواه المرأة اذا احتلمت ولم يخرج منها شيء حكي عن الفقيه ابي جعفر انه لما لم يخرج المني من الفرج الداخل لا يلزمها الغسل وبه اخذ شمس الائمة الحلواني واليه اشار الحاكم في مختصره فانه قال والمرأة في الاحتلام كالرجل وفي احتلام الرجل لا بد من خروج المني فكذلك في احتلام المرأة الا ان الفرج الخارج منها بمنزلة الاليتين فيعتبر الخروج من الداخل الى الخارج كذا في الغنية **قوله** وروى عن محمد الخ عوّل على هذه الرواية صاحب الهداية فقال في مختارات النوازل رجل استيقظ وهو يتذكر الاحتلام ولم ير بللا لا غسل عليه وفي المرأة يجب احتياطا انتهى وقال هو في كتابه التجنيس والمزيد احتلمت ولم يخرج منها الماء ان وجدت شهوة الانزال كان عليها الغسل والا فلا لان ماءها لا يكون دافقا كماء الرجل وانما ينزل من صدرها انتهى وقال ابن الهمام في الفتح هذا التعليل يفهمك ان المراد بعدم الخروج في قوله ولم يخرج منها لم تره فعلى هذا الاوجه وجوب الغسل في الخلافية والاحتلام يصدق برؤيتها صورة الجماع في نومها وهو يصدق بصورتي وجود اللذة وعدمه فلذا لما اطلقت ام سليم السؤال عن احتلام المرأة قيد صلى الله عليه وعلى آله وسلم جوابها بقوله اذا رأت الماء ومعلوم ان المراد بالرؤية العلم مطلقا لا رؤية بصر انتهى وتعقبه الحلبي في الغنية بأن هذا لا يفيد كون الاوجه الوجوب في المسألة المختلف فيها وهي ما اذا احتلمت ووجدت لذة الانزال ولم تر بللا ولم يخرج منها المني فان ظاهر الرواية انها لا تجب عليها الغسل وقال في الخلاصة هو الصحيح لحديث ام سليم سواء كانت الرؤية بمعنى البصر او بمعنى العلم فانها لم تر الماء بعينها ولا علمت خروجه اللهم الا ان ادعى ان المراد برأت رؤيا الحلم ولكن لا دليل له على ذلك وقول صاحب التجنيس ليس بقوي اذ لا اثر في نزول الماء من صدرها غير دافق في وجوب الغسل فان وجوبه في الاحتلام متعلق بخروج المني من الفرج الداخل كما تعلق في حق الرجل بخروجه من راس الذكر فلما ان الرجل لو انفصل منيه عن الصلب بالدفق والشهوة لا يجب عليه ما لم يخرج الى موضع يلحقه حكم التطهير كذلك المرأة على ان في مسألتنا لم يعلم انفصال منيها من صدرها وانما حصل ذلك في النوم **قال** وغيبة حشفة في قبل الغيبة بالفتح مصدر غاب عن العين اذا استتر والقبل بالضم وسكون الباء وبضمها خلاف الدبر بالضم

والسكون وبفتحتين الذكر والانثى والحشفة بفتح الحاء من رأس الذكر الى المقطع وهو غير داخل في مفهوم الاولى ان يجامع او ورق عنوان المسألة اشارات وتعليلات اما الاشارات فمنها ان مجرد التقاء ختان الرجل والمرأة لا يوجب الغسل ما لم ينزل وورد في الهداية والتقاء الختانين من غير انزال قال صاحب النهاية اى مع توارى الحشفة فان نفس ملاقاة الفرج من غير التوارى لا يوجب الغسل لكن يوجب الوضوء عند محمد انتهى ومنها ان المعتبر هو غيبوبة الحشفة في القبل وزيد سيلان المنى في القبل فانه لو جامع في ما دون الفرج وسال المنى الى الفرج قال بعض العلماء يجب الغسل عليها لما اخرجه ابن حبان في كتاب الثقات في ترجمة عبد الله بن المبارك حدثنا ابن قتيبة حدثنا ابن ابى السرى حدثنا معتمر بن سليمان حدثنا ابن المبارك عن الاوزاعى قال سألت يحيى بن سعيد والزهرى وعطاء بن ابى رباح عن الرجل يجامع المرأة دون الفرج فينزل فيسيل الماء حتى يدخل في الفرج قالوا عليها ان تغتسل واما اصحابنا فقالوا لا غسل عليها في هذه الصورة ففى مختارات النوازل رجل جامع امرأته في ما دون الفرج فانزل ثم دخل في فرجها لا يجب الغسل عليها الا اذا احبلت انتهى ومثله في الخلاصة وغيرها وفي الغنية لو جومعت ما دون الفرج ووصل المنى الى رحمها لا غسل عليها لفقد الايلاج والانزال فان حبلت منه وجب الغسل لانه دليل الانزال وتظهر فائدته في اعادة ما صلت بعد ذلك الجماع الى ان اغتسلت بسبب آخر كذا قالوا ولا شك انه مبنى على وجوب الغسل عليها بمجرد انفصال منيها الى رحمها وهو خلاف الاصح الذى هو ظاهر الرواية انتهى ومنها ان المعتبر غيبوبة الحشفة لا غيبوبة غيرها من الاصبع وغيره قال صاحب الهداية في التجنيس رجل ادخل اصبعه في دبره وهو صائم اختلفوا في وجوب الغسل والقضاء والمختار انه لا يجب الغسل والقضاء لان الاصبع ليس آلة للجماع فصار بمنزلة الخشبة انتهى ومنها ان الموجب هو الغيبوبة في احد سبيلى الانسان اى الدبر والقبل لا في ثقب آخر فلو غابت في السرة مثلا لم يجب الا ترى انها لا تصير نفساء بخروج الولد منها كما صرح في الخلاصة كذا في جامع الرموز وذكر في البحر نقلا عن السراج الوهاج انه لو اولج الخنثى المشكل ذكره في فرج امرأة او دبرها لا غسل عليهما لجواز ان يكون امرأة وهذا الذكر منه زائد وكذا في فرج خنثى مشكل لجواز ان يكون الخنثى المولج فيه رجلا والفرج زائد منه وان اولج رجل في فرج خنثى مشكل لم يجب الغسل عليه لجواز ان يكون الخنثى المولج فيه رجلا والفرج منه بمنزلة الجرح وهذا كله اذا كان من غير انزال انتهى **قلت** هذه المسائل غير متضحة عندى وذلك لان الشرع انما اعتبر غيبوبة الحشفة في القبل او الدبر لا لخصوصية في ذواتها بل لانها سبب الانزال لكمال الشهوة الموجبة للانزال بخلاف السرة والاصبع فانه لا يشتهى كملا غالبا في ادخالها ولما كان الخنثى يتلذذ بدخول ذكر في فرجها او بادخال ذكره في فرج تلذذا كاملا يجب الحكم بوجوب الغسل وان كان احتمال الزيادة والجرح قائما كما لا يخفى ومنها ان مطلق الغيبوبة يوجب الغسل انزل او لم ينزل لما روى الامام ابو محمد عبد الله بن وهب في مسنده اخبرنا الحارث بن نبهان عن محمد بن عبيد الله عن عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده عبد الله ان رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم قال اذا التقى الختانان وغابت الحشفة وجب الغسل انزل او لم ينزل وروى الطبرانى في معجمه الوسط عن عبد الله بن محمد التسترى عن يحيى عن عبد الله عن ابى حنيفة عن عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده ان سائلا سأل النبى صلى الله عليه وعلى آله وسلم ما يوجب الماء الا الماء فقال اذا التقى الختانان وغابت الحشفة فقد اوجب الغسل انزل او لم ينزل واخرج البخارى ومسلم وغيرهما عن ابى رافع مرفوعا اذا جلس الرجل بين شعبها الاربع ثم جهدها فقد وجب الغسل زاد مسلم في رواية وان لم ينزل وروى مسلم وغيره عن ابى موسى قال اختلف رهط من المهاجرين والانصار فقال الانصاريون لا يجب الغسل الا من الدفق وقال المهاجرون بل اذا خالط فقد وجب الغسل

فقال ابو موسى انا اشفيكم من ذلك فقمت واستأذنت على عائشة فاذن لي فقلت يا اماه او يا ام المؤمنين اني اريد ان اسألك عن
شيء واني استحييك فقالت لا تستحيي ان تسألني عما كنت سائلا عنه امك التي ولدتك فانما انا امك قلت فما يوجب
الغسل قالت على الخبير سقطت قال رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم اذا جلس بين شعبها الاربع ومس الختان
الختان فقد وجب الغسل وبهذا يظهر ان الفتيا المنقولة عن بعض الصحابة انه لا غسل بما لم ينزل انما كان في الابتداء
ثم نسخ هذا الحكم وقد مر ما يدل على ذلك صراحة في ما مر وذكر البيهقي وغيره ان ابي بن كعب وعثمان وعليا وغيرهم
ممن كانوا يفتون بوجوب الماء بالماء فقط كلهم رجعوا عنه واما التقييدات فاحدها تقييد اعتبار غيبوبة الحشفة
بمن كانت له ومن كان مقطوع الحشفة فالمعتبر قدرها كما في الغنية وغيرها وقال في الاشباه وان لم يبق قدرها لم يتعلق
شيء من الاحكام ويحتاج الى نقل لكونها كلية ولم اره الى الآن انتهى وقال الطحطاوي قال المقدسي يفهم من التقييد
بقدرها انه لا يتعلق بذلك حكم ويفتى به عند السوال انتهى وقال ابن عابدين لو كان مقطوع البعض من الحشفة
هل يناط الحكم بالباقي منها ام يقدر من الذكر قدر ما ذهب منها ثم يقدر منه لو كان الذاهب كلها لم اره انتهى
وثانيها ان تكون الحشفة حشفة آدمي لما في المحيط لو قالت معي جني ياتيني مرارا واجد ما اجد اذا جامعني زوجي
لا غسل عليها لانعدام سببه وهو الايلاج او الاحتلام كذا في منح الغفار وفي الظهيرية في صلاة عبد الله امرأة قالت
معي جني ياتيني في اليوم مرارا واجد في نفسي ما اجد اذا جامعني زوجي لا غسل عليها انتهى ومثله في الخلاصة وغيرها وقال
صاحب الفتح لا يخفى انه مقيد بما اذا لم تر الماء فان رأته صريحا وجب كانه احتلام انتهى وذكر صاحب الحلية ان هذا
الاشتراط اذا لم يظهر لها في صورة آدمي اما اذا ظهر فلا شبهة في وجوب الغسل لكن بحث صاحب البحر في هذه المسألة حيث
قال قد يقال ينبغي وجوب الغسل من غير انزال لوجود الايلاج لانها تعرف انه يجامعها كما لا يخفى انتهى ورده ابن عابدين
بان هذا ان كان مناما فهو غير صحيح والا فان ظهر لها بصورة آدمي فهو البحث الآتي انه يجب فيه الغسل والا فهو اصل المسألة
والمنقول فيها عدم الوجوب لعدم سببه والبحث في المنقول غير مقبول انتهى **اقول** ليس هذا الكلام في المنام فانه
لو قالت اني اجد في النوم مجامعة جني فحكمه حكم الاحتلام لا يجب الغسل ما لم تر بلل بل الكلام في اليقظة وليس الكلام
في ظهوره في صورة آدمي فانه ان ظهر كذلك وجامعها وجب الغسل بالضرورة بل الكلام في ما لم يظهر بصورة آدمي ووجدت
كيفية المجامعة ولذتها وهذه هي التي حكموا فيها بعدم وجوب الغسل لعدم سببه وهو الايلاج والاحتلام وعليها يرد بحث
البحر فانها لما وجدت لذة المجامعة وكيفيتها علمت بوجود الايلاج فما معنى عدم وجوب الغسل ولا يشترط كون الايلاج
محسوسا وما ذكره من ان البحث في المنقول غير مقبول كلام غير مقبول فان المنقول اذا لم يكن مدللا بآية جلية او حديث
واضح او اجماع لائح بل كان معللا بتعليل عقلي وكان ذلك التعليل قاصرا فاترا لا بد ان يبحث فيه ويترك ذلك المنقول وقد
سبقني الى البحث المذكور بعض الحنابلة فقد نقل القاضي بدر الدين الشبلي في آكام المرجان في احكام الجان عن ابي المعالي
الحنبلي انه قال في شرح هداية ابي الخطاب الحنبلي في امرأة قالت ان جنيا ياتيني كما ياتي الرجل المرأة هل يجب عليها
غسل قال بعض الحنفية لا غسل عليها لانعدام سببه وهو الايلاج والاحتلام فهو كالمنام بغير انزال قلت وفي ما
قاله نظر لانها اذا كانت تعرف انه يجامعها كالرجل فكيف يقول لا ايلاج ولا احتلام واذا انعدم السبب وهو الايلاج
او الاحتلام فكيف يوجد الجماع انتهى كلامه وبالجملة التقييد بالآدمي للاحتراز عن الجني ليس بشيء نعم يحترز عنه

الوجوب على الفاعل والمفعول به

عن ذكرها شئ فلو اولج في فرجها لا غسل عليها ما لم تنزل كما في البناية وثالثها ان يكون الحشفة حشفة حي فلو ادخلت
حشفة ميت لا يجب الغسل كما في البناية ورابعها ان يكون المولج فيه احد سبيلي آدمي فلو ادخل ذكره في فرج بهيمة او دبرها
لم يجب الغسل ما لم ينزل كما سيأتي وخامسها ان يكون المولج فيه حيا فلو ادخل ذكره في فرج الميت لا يجب الغسل كما في
المنية وسادسها ان يكون المولج فيه ممن يجامع مثله فلو اولج في الصغيرة التي لا تجامع لا يجب ما لم ينزل وذكر الاسبيجابي
انه يجب ولعل مراده اذا بنت سبع او ثمان وكانت ضخمة لان المشتهاة التي تجامع مثلها هي بنت التسع في الصحيح
وما دونها غير مشتهاة الا انها اذا كانت بنت سبع او ثمان وكانت ضخمة قربت الى حد الشهوة فيحكم بوجوب الغسل
احتياطا وهو الاصح واما ما دونها فالاصح هو عدم الوجوب لانه بمنزلة التبطين والتفخيذ كذا في القنية وسابعها ان
يكون كل من المولج والمولج فيه من المكلفين فلا يجب الغسل على المراهق والمراهقة لكن يمنعان عن الصلوة بغير طهارة
كما في البزازية وثامنها ان يكون الايلاج بحيث يجد لذة الفرج فلو لف على ذكره خرقة وادخله في الفرج ان كان يجد
حرارة الفرج وجب الغسل والا لا كذا في البناية وتاسعها ان يكون الفاعل والمفعول به متغايرا فلو ادخل ذكره في دبر
نفسه اختلف فيه فحكى صاحب القنية عن القاضي عبد الجبار وشرف الائمة المكي وجوب الغسل وحكى عن عين الائمة
الكرابيسي عدم وجوب الغسل ما لم ينزل لانه كالبهيمة وقال صاحب البحر نقل صاحب المبتغى في من غابت حشفته
في فرجه خلافا فقال وقيل لا غسل عليه كالبهيمة ونقله في فتح القدير ولم يتعقب عليه وقد يقال هو غير صحيح فقد
قال في غاية البيان اتفقوا على وجوب الغسل من الايلاج في الدبر انتهى وتعقبه صاحب النهر بان محل الاتفاق انما هو
في دبر الغير اما في دبر نفسه فالذي ينبغي ان يعول عليه عدم الوجوب الا بالانزال اذ هو اولى من الصغير والميت في
ور الداعي انتهى ومثله في الدرة المنيفة وغيرها **قال** على الفاعل والمفعول به اما وجوب الغسل على المولج في القبل
وعلى المولج في قبلها فلحديث اذا جاوز الختان الختان وجب الغسل وغيره مما مر ذكره واما وجوب الغسل على الفاعل
في اللواطة فلكمال السببية حتى ان الفسقة يرجحون قضاء الشهوة في الدبر على القبل وعلى المفعول احتياطا كذا في
الهداية ونقل العيني عن شرح الزيادات للبزدوي ان من اتى امرأته او امته في الدبر لم يحد وان كان محرما عليه لان من
الناس من يستحله بتاويل القرآن واتفقوا على ان الغسل يجب على الفاعل والمفعول به ان كان من اهل من وجب عليه
الغسل رجلا كان او امرأة لتيقن الايلاج اما عندهما فانه زنا واما عند ابي حنيفة فلانه مشتهى على الكمال فالظاهر انه
عند انقضاء الشهوة يوجد نزول الماء فاقيم الايلاج مقام الانزال ولا خلل في الشهوة فيصير مشبها بالوطي في القبل فوجب
الاحتياط ولما اعتبر نفس الايلاج دون الانزال استوى الفاعل والمفعول فيه انتهى واخرج ابن ابي الدنيا والبيهقي عن
مجاهد انه قال لو ان الذي يعمل ذلك العمل يعني عمل قوم لوط اغتسل بكل قطرة من السماء وكل قطرة في الارض لم يزل
نجسا وهذا حكم تشديدي وزجر تهديدي فانه لا خلاف في حصول الطهارة بعد الغسل وورد في بعض الروايات لو اغتسل
اللوطي بماء البحر لم يزل نجسا وقال الحافظ برهان الدين الحلبي في الكشف الحثيث عمن رمي بوضع الحديث محمد بن الحسين
بن سهيل روى عنه ابو القاسم الحسين بن محمد بن دينار الدقاق وهو عن ابي بكر بن زنجويه ذكره ابن الجوزي في باب
ذم اللواطة في سند حديث لو اغتسل اللوطي بماء البحر قال الخطيب الرجال المذكورون في سند هذا الحديث كلهم ثقات

ورؤية المستيقظ المني او المذي وان لم يحتلم ش اما في المني فظاهر واما في المذي فلاحتمال كونه منيا رقّ بحرارة البدن وفيه خلاف لابي يوسف رحمه الله وانقطاع الحيض والنفاس ش لقوله تعالى

غير ابن سهيل وهو الذي وضعه انتهى كلامه **فائدة** الاتيان في الدبر سواء كان دبر امرأته او امة او صبي او غيرذلك
حرام كالاتيان البهيمة فروى ابو داود واحمد من حديث ابي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم
ملعون من اتى امرأته في دبرها وروى الترمذي واحمد وابو داود والنسائي وابن ماجة عنه مرفوعا من اتى حائضا او
امرأة في دبرها او كاهنا فصدقه كفر بما انزل على محمد صلى الله عليه وعلى آله وسلم وروى ابن ماجة والبيهقي عن
ابن عباس مرفوعا من وجدتموه يعمل عمل قوم لوط فاقتلوا الفاعل والمفعول به ومن اتى بهيمة فاقتلوه واقتلوها معه
والاخبار في هذا كثيرة شهيرة لولا غرابة المقام لشرحتها **قال** ورؤية المستيقظ الخ هذا التطويل بلا فائدة لان
رؤية المستيقظ المني قد علم حكمها من قوله ولو في نوم وكونها دهنالك قوله ولو كان مذيا لكفى مع ان ذكر هذه
المسألة بعد الغيبة مستنكر ايضا الا ان المشائخ لا يلتفتون على مثل هذا وقد مر تفصيل هذه المسألة على ما ينبغي
سابقا فتذكر **قال** وان لم يحتلم اي وان لم يتذكر الاحتلام **قوله** فظاهر اي ظاهر وجوب الغسل فيه **قوله** فلاحتمال
فيندفع بهذا ما يقال ان خروج المذي كيف يوجب الغسل وقد مر ان فيه خلاف ابي يوسف مع ما له وما عليه
قال وانقطاع الحيض والنفاس سيأتي تفسيرهما مع تفسير الاستحاضة وذكر ما وقع لهم من اختلاف العبارات في
تفاسيرها في شرح باب الحيض ان شاء الله تعالى واختلفوا في سبب وجوب الغسل ههنا فجعل المصنف انقطاع الحيض
والنفاس سببا واعترض عليه بان الانقطاع طهارة والطهارة لا يوجب الطهارة وايضا لو كان الانقطاع سببا لزم ان
يكون الحائض قبل الانقطاع محكوما عليها بالطاهرة مع انه ليس كذلك ومنهم من جعل السبب الخروج عن الحيض
ومواده ومودى الانقطاع واحد ومنهم من جعل السبب نفس الدم واعترض عليه بان العلل تكون من المعاني لا
الذوات ومنهم من جعل السبب خروج دم الحيض والنفاس وهو اولى واحسن والصق بجعلهم السبب في المني انزاله
لا نفسه ولا انقطاعه ومنهم من جعل السبب ارادة الصلوة ونحوها والخروج شرطا وقد مر منا ما ينفعك في هذا
المقام في شرح قوله كتاب الطهارة وشرح قوله ونواقضه فتذكر **قوله** لقوله تعالى الخ هذا دليل لوجوب الغسل بالحيض
وتوضيحه ان الله تعالى قال في سورة البقرة ويسئلونك عن المحيض قل هو اذى فاعتزلوا النساء في المحيض ولا تقربوهن
حتى يطهرن فاذا تطهرن فأتوهن من حيث امركم الله الآية وقرئ قوله حتى يطهرن بوجهين فقرأه عاصم برواية
ابي بكر وحمزة والكسائي بتشديد الطاء والهاء وح فمعناه حتى يغتسلن وقرأ الآخرون بسكون الطاء وضم الهاء
مخففا وح معناه حتى يطهرن من الحيض وينقطع دمهن كذا فسره البغوي وغيره ووجه الاستدلال به على ما في
البناية وغيرها ان الله تعالى منع الزوج من الوطي قبل الاغتسال والوطي تصرف واقع في ملكه فلو كان الاغتسال مباحا
او مستحبا لم يمنع الزوج من الوطي فعلم انه واجب ومن ههنا ظهر وجه تقييد الشارح تبعا لصاحب الهداية الاستدلال
بهذه الآية بقراءة التشديد فانه لو قرئ بالتخفيف ويكون مفسرا بانقطاع الدم لا يكون امتناع القربان الى الغسل
ثابتا بالآية بل الى مجرد الانقطاع فلا يتم الاستدلال كذا قالوا وفيه نظر فان على قراءة الخفة وان لم يثبت امتناع القربان
الى الغسل بقوله حتى يطهرن لكنه يثبت بما بعده وهو قوله فاذا تطهرن اي اغتسلن فأتوهن من حيث امركم الله حيث

ولا تقربوهن حتى يطهرن على قراءة التشديد ولما كان الانقطاع سببا للغسل فاذا انقطع دم كافرة ثم اسلمت لا يلزمها الغسل اذ وقت الانقطاع كانت كافرة
على الشهادتين كافرة

ما لم تغتسل او تيمم عند عدم الماء لان الله تعالى علق جواز وطيها بشرطين بانقطاع الدم والغسل فقال حتى يطهرن يعني الحيض فاذا تطهرن يعني اغتسلن فأتوهن من حيث امركم الله الا ان يقال قد تقرر في اصول الحنفية ان تعليق حكم بشرط لا يدل على انتفائه عند انتفائه فبناء على هذا التعليق جواز الاتيان بالغسل لا يدل على عدمه عند عدمه فلا يثبت المدعى

قوله ولما كان الانقطاع الخ هذا ابتداء مسألة فرعها على كون السبب هو الانقطاع وبنى عليه الفرق بينها وبين مسائل اخرى ولا بد علينا ان نبسط الكلام ولا نفي ما اشار اليه اجمالا من ان الكفار غير مخاطبين بالشرائع ثم عندنا ان نقرر الكلام مع ايضاح المرام ثم نعقبه بما يليق من النقض والابرام فاعلم انهم اختلفوا في كون الكفار مخاطبين بالفروع كالصلوة والصيام والطهارة وامثالها فذهب بعض مشائخ ما وراء النهر ان الكفار غير مخاطبين بها الا بالمحرمات ولا بالعبادات الا ما قام عليه دليل شرعي تنصيصا او استثناء في عهود الذمة من حرمة الربوا ووجوب الحدود والقصاص وغيرها وذهب اهل التحقيق من مشائخ ما وراء النهر انهم غير مخاطبين بالطاعات ومخاطبون بالمحرمات كالزنا والسرقة وكذا بالمعاملات وقالت الشافعية ومن وافقهم انهم مخاطبون بالكل كذا ذكره الاتقاني في التبيين شرح المنتخب الحسامي وذكر ابن الهمام في تحرير الاصول عدم كون الكفار مكلفين بالفروع مذهب مشائخ سمرقند ومن عداهم متفقون على التكليف بها وانما اختلفوا في انه في حق الاعتقاد فقط او الاعتقاد والاداء كليهما فقال البخاريون بالاول فعندهم يعاقب الكفار على ترك الاعتقاد وعلى ترك الاعتقاد بالايمان وترك اداته وقال العراقيون بالثاني كالشافعية فعندهم يعاقبون على ترك الاعتقاد والاداء كليهما كالايمان وهذا الخلاف انما هو في العبادات واما في العقوبات والمعاملات فالاتفاق بتكليفهم بها المعقد الذ وهذه المسألة ليست بخصوصها مروية عن ابي حنيفة واصحابه وانما استنبطوها من مسائل ذكرها محمد في كتبه اما القائلون بتكليفهم بالفروع فاستدلوا بظواهر النصوص كقوله تعالى ولله على الناس حج البيت فان الناس عام وكقوله تعالى يا ايها الناس اعبدوا ربكم الذي خلقكم وكقوله تعالى يتساءلون عن المجرمين ما سلككم في سقر قالوا لم نك من المصلين ولم نك نطعم المسكين وكنا نخوض مع الخائضين فانه يدل على انهم يعاقبون على ترك هذه الطاعات والتاويل في الاول والثاني بان المراد بالناس المسلمون وفي الثالث بان المراد بالمصلين المسلمون بعيد كل البعد واما القائلون بالتكليف بحسب الاعتقاد فاستندوا بان الاداء موقوف على الايمان اذ الايمان شرط الاداء كل العبادات فمع وجود الكفر كيف يخاطبون بادائها واجيب عنه بانه يمكن مخاطبتهم باداءها في زمان الكفر بان يؤمنوا اولا ثم يؤدوا الطاعات والممتنع انما هو مخاطبتهم بالاداء بشرط الكفر والنافون مطلقا بظاهر حديث معاذ انه قال له رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم حين بعثه الى اليمن انك تأتي اقواما من اهل كتاب فادعهم الى شهادة ان لا اله الا الله وان محمدا رسول الله فان هم اطاعوك فاعلمهم ان الله قد فرض عليهم خمس صلوات في اليوم والليلة فان هم اطاعوا لذلك فاعلمهم ان الله فرض عليهم صدقة توخذ من اغنيائهم وترد الى فقرائهم الحديث اخرجه البخاري ومسلم وغيرهما هذا خلاصة ما اورد في هذه المسألة والتفصيل في كتب الاصول اذا عرفت هذا كله فاعرف ان حاصل كلام الشارح ههنا انه اذا انقطع دم امرأة كافرة ثم اسلمت بعد الانقطاع لا يلزمها الغسل لان موجب الغسل هو نفس الانقطاع وهو امر

وهي غير مأمورة بالشرائع عندنا ومتى اسلمت لم يوجد السبب وهو الانقطاع بخلاف ما اذا اجنبت الكافرة ثم اسلمت حيث يجب عليها غسل الجنابة لان الجنابة امر مستمر فيكون جنبا بعد الاسلام والانقطاع غير مستمر لانها

غير مستمر قد يوجد آنا فيعدم وفي ذلك الآن كانت المرأة كافرة والكفار غير مامورين بالفروع عندنا فلا تؤمر بالغسل في ذلك الوقت وبعد ما اسلمت لم يوجد السبب وهو الانقطاع لانه قد وجد فانعدم ولم يبق له اثر فلو قلنا بوجوب الغسل عليها بعد الاسلام لقلنا بوجوبه بلا سبب وهو محال وهذا بخلاف ما اذا اجنبت الكافرة بان احتلمت او وطئت ثم اسلمت حيث يجب عليها غسل الجنابة عند الاسلام لان موجب الغسل ههنا هو الجنابة وهو وصف مستمر دائم ما لم يوجد ما يزيله فان من اجنب يبقى جنبا ما لم يغتسل وان كان حدوثه ايضا آنيا فتكون مجنبة بعد الاسلام ايضا وان لم توجد حدوث الجنابة فانه يقال لها من حين اجنبت الى ان تغتسل انها مجنبة فوجد هذا الوصف الذي هو السبب بعد الاسلام ايضا فيجب عليها الغسل عند ذلك فافترق انقطاع الدم قبل الاسلام والجنابة من حيث ان الاول لا يوجب غسلا لا قبله لعدم مخاطبة الكفار ولا بعده لانتفائه والثاني يوجب بعده لبقائه وان كان لا يوجب قبله لعدم المخاطبة هذا غاية التوضيح لكلام الشارح وهو ماخوذ من الذخيرة وعبارتها قال محمد في السير الكبير ينبغي للرجل اذا اسلموا ان يغتسل غسل الجنابة لان المشركين لا يغتسلون من الجنابة ولا يدرون كيف الغسل من ذلك وانما اراد محمد والله اعلم بما قال ان من المشركين من لا يتدين الاغتسال من الجنابة ومنهم من يتدين كقريش وبني هاشم فانهم توارثوا ذلك من اسمعيل على نبينا وعليه الصلوة والسلام الا انهم لا يدرون كيفيته فحال الكفار على ما اشار اليه في الكتاب لا يخلو من وجهين اما لا يغتسلون من الجنابة او يغتسلون عنها ولا يدرون كيفيته وايا ما كان يومرون بالاغتسال بعد الاسلام لبقاء حكم الجنابة بعد الاغتسال ثم في ما ذكر محمد بيان ان صفة الجنابة يتحقق في حق الكفار عند وجود سببها وبه يتبين ان ما ذكره بعض مشائخنا ان الغسل بعد الاسلام مستحب فذلك في حق من لم يكن قبل ذلك اجنب وبه ظهر ان من قال بان الجنابة في حق الكفار لا يوجب الاغتسال بعد الاسلام لان الكفار غير مخاطبين بالشرائع غير سديد وهذا فصل اختلف المشائخ فيه فمن قال يخاطبون بها يقول الغسل عليه يجب حال كفره ولهذا لو اتى به يصح وهذا ظاهر ومن قال بانهم لا يخاطبون بها ينبغي ان يقول بوجوب الغسل بعد الاسلام ولذلك وجهان احدهما ان الاغتسال لا يجب بالجنابة ليقال انه وقت وجوب الاغتسال غير مخاطب بالشرائع وانما وجوبه بارادة الصلوة وهو جنب كما ان الوضوء لا يجب بالحدث وانما يجب بارادة الصلوة وهو محدث فههنا هو عند ارادة الصلوة جنب مسلم فلذلك يلزمه الاغتسال والثاني ان صفة الجنابة مستدامة الى ما بعد الاسلام واستدامتها بعد الاسلام كانشائها ولهذا قلنا انه لو انقطع دم الحيض قبل ان يسلم ثم اسلمت لا يلزمها الاغتسال لانه لا استدامة للانقطاع حتى يجعل دوامه كابتدائه فلم يوجد سبب وجوب الاغتسال في حقها بعد الاسلام لا حقيقة ولا حكما فلا يلزمها الاغتسال انتهت عبارة الذخيرة وبمثله صرح شمس الائمة السرخسي في شرح السير الكبير حيث قال في شرح قول محمد المذكور في هذا بيان ان صفة الجنابة تتحقق في الكافر بمنزلة الحدث اذا وجد سببه ولكن اختلف مشائخنا في ان الغسل متى يلزم فمن يقول يخاطبون بالشرائع يقول الغسل واجب عليه حال كفره ولهذا لو اتى به صح ومن يقول لا يخاطبون بالشرائع يقول انما يلزمه الاغتسال بعد الاسلام لان صفة الجنابة مستدامة بعد الاسلام كانشائه وصحة الاغتسال منه قبل الاسلام لوجود سببه

وهذا بخلاف ما لو انقطع دم الحائض قبل ان تسلم ثم اسلمت لا يلزمها الاغتسال لانه لا استدامة للانقطاع فاذا لم يوجد السبب بعد الاسلام حقيقة وحكما لا يلزمها الاغتسال انتهى ومثله في فتاوى قاضيخان ومختارات النوازل وغيرهما واعترض الفاضل التفتازاني على الشارح بأن ما ذكره خلاف الجمهور فانهم صرحوا ان السبب للغسل مطلق ارادة الصلوة على ما في شرح الهداية للعصامي ويؤيده ان الطهارة ليس عبادة مقصودة بل المقصود من شرعها التوسل بها الى الصلوة وما في معناها ولو سلم فكون الكفار غير مخاطبين بالشرائع ليس باتفاق المشائخ بل فيه خلاف على ما ذكر في المحيط والذخيرة من غير ترجيح ولو سلم فللانقطاع بقاء حكما ولهذا لازم باق فلم اعتبر في الجنابة بقاءها دون حدوثها ولم يعتبر في انقطاع الحيض بقاءه ولا يبعد اعتبار البقاء في الانقطاع كما في الردة التي هي زوال الاسلام انتهى **قول** هذه ايرادات جيدة لا سيما الاخير ولم يظهر لي الى الآن سر الفرق الذي ذكره الشارح وصاحب الذخيرة كما ينبغي **قال** لا وطء بهيمة بلا انزال اي لا يوجب الغسل وطء بهيمة اذا لم ينزل فان انزل وجب الغسل وفيه خلاف لائمة الثلثة فانهم قالوا لا فرق بين وطء المرأة ووطء البهيمة في وجوب الغسل وان لم ينزل ونحن نقول انما وجب الغسل بالايلاج لانه سبب الانزال وهو قد يخفى عن الحس فاقيم السبب مقامه وهذه السببية انما تتحقق في ما تتكامل فيه الشهوة وفرج البهائم ليس كذلك بخلاف القبل والدبر **تكميل** ذكر الشرنبلالي في مراقي الفلاح ان عشرة اشياء لا توجب الغسل المذي والودي واحتلام بلا بلل وولادة من غير رؤية دم على الصحيح وهو قولهما لعدم النفاس وقال ابو حنيفة عليها الغسل وايلاج بخرقة مانعة من وجود اللذة وحقنة لانها لاخراج الفضلات لا لقضاء الشهوة وادخال اصبع ونحوه كشبه ذكر مصنوع من نحو جلد في احد السبيلين على المختار لقصور الشهوة ووطء بهيمة وامرأة ميتة من غير انزال واصابة بكر لم تزل بكارتها من غير انزال لان البكارة تمنع التقاء الختانين انتهى ملخصا ويزاد عليه سيلان المني في ... بدون الايلاج والايلاج في السرة ونحوها والايلاج في فرج خنثى على ما قيل وايلاج جني على ما قيل وايلاج ذكر ... وايلاج حشفة ميت والايلاج في دبر نفسه وانقطاع الحيض والنفاس حالة الكفر على ما قيل وخروج المني بغير شهوة والايلاج في فرج الصغيرة والتبطين والتفخيذ ونحو ذلك وقد ذكرنا كل هذا سابقا **قال** وسن للجمعة الخ

فرغ عن الغسل المفروض وما يوجبه شرع في عد الغسل المسنون وذكر منه الغسل للجمعة والعيدين وعرفة والاحرام ولم يذكر المندوب ولا بد علينا ان نفصل في التقسيم تفصيلا فنقول الغسل منه ما هو فرض ومنه ما هو مسنون ومنه ما هو مندوب اما القسم الاول فمنه الغسل بعد الانزال وعند الاحتلام وبعد غيبة الحشفة في قبل او دبر وعند رؤية المستيقظ المذي وان لم يذكر الاحتلام وعند انقطاع الحيض والنفاس وقد مر ذكر هذه مع دلائلها ومنه الغسل بعد الاسلام لو حصلت شيء من موجباته قبل ذلك ولم يغتسل غسلا شرعيا على الاصح كما في البرهان والايضاح ومراقي الفلاح وغيره خلافا لما ذكره الشارح في الانقطاع وقد مر ما عليه ويجب الغسل اذا بلغ لا بالسن بأن احتلم الصبي او الصبية وانزلا على وجه الدفق اول مرة او حاضت المرأة اول مرة او نفست وقال بعضهم لا يجب الغسل لان الخطاب انما يتوجه عقيب البلوغ فهو سابق على الخطاب والاحوط هو الوجوب قاله قاضيخان وغيره كذا في الغنية واما القسم الثاني فمنه الغسل للجمعة وقد وردت احاديث بفضله بعضها تدل على وجوبه وبعضها على سنيته وبعضها على استحبابه

والاحرام وعرفة

فروى الطبرانى فى الاوسط قال المنذرى اسناده قريب الى الحسن عن عبد الله بن ابى قتادة قال دخل على ابى وانا اغتسل يوم الجمعة فقال غسلك هذا من جنابة او للجمعة قلت من جنابة قال اعد غسلا آخر فانى سمعت رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم يقول من اغتسل يوم الجمعة كان فى طهارة الى الجمعة الاخرى ورواه ابن خزيمة فى صحيحه وقال هذا حديث غريب لم يروه غير هارون يعنى ابن مسلم ورواه الحاكم وقال صحيح على شرطهما ورواه ابن حبان فى صحيحه بلفظ من اغتسل يوم الجمعة لم يزل طاهرا الى الجمعة الاخرى وروى ابن خزيمة فى صحيحه عن ابى هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم اذا كان يوم الجمعة فاغتسل الرجل وغسل رأسه ثم تطيب من اطيب طيبه ولبس من صالح ثيابه ثم خرج الى الصلوة ولم يفرق بين اثنين ثم استمع الامام غفر له من الجمعة الى الجمعة وزيادة ثلثة ايام وروى احمد والطبرانى وابن خزيمة عن ابى ايوب الانصارى قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم يقول من اغتسل يوم الجمعة ومس من طيب ان كان عنده ولبس من احسن ثيابه ثم خرج حتى ياتى المسجد فيركع ما بدا له ولم يوذ احدا ثم انصت حتى يصلى كان كفارة لما بينها وبين الجمعة الاخرى وروى احمد والطبرانى عن ابى الدرداء مرفوعا من اغتسل يوم الجمعة ثم لبس من احسن ثيابه ومس طيبا ان كان عنده ثم مشى الى الجمعة وعليه السكينة ولم يتخط احدا ولم يوذه ثم ركع ما قضى له ثم انتظر حتى ينصرف الامام غفر له ما بين الجمعتين وروى احمد عن عطاء الخراسانى قال كان نُبَيْشة الهذلى يحدث عن رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم انه قال ان المسلم اذا اغتسل يوم الجمعة ثم اقبل الى المسجد لا يوذى احدا فان لم يجد الامام خرج صلى ما بدا له وان وجد الامام قد خرج جلس واستمع وانصت حتى يقضى الامام جمعته ان لم يغفر له فى جمعته تلك ذنوبه كلها ان تكون كفارة الجمعة التى تليها وروى الطبرانى فى الكبير والاوسط عن ابى بكر الصديق وعمران بن حصين قالا قال رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم من اغتسل يوم الجمعة كفرت عنه ذنوبه وخطاياه فاذا اخذ فى المشى كتب له بكل خطوة عشرون حسنة وروى احمد قال المنذرى رجاله رجال الصحيح عن عبد الله بن عمرو بن العاص مرفوعا من غسل واغتسل ودنى واقترب واستمع كان له بكل خطوة يخطوها قيام سنة وصيامها وروى احمد وابو داود والترمذى وقال حديث حسن والنسائى وابن ماجة وابن خزيمة وابن حبان والحاكم عن اوس بن اوس الثقفى سمعت رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم يقول من غسل واغتسل وبكر وابتكر ومشى ولم يركب ودنا من الامام فاستمع ولم يلغ كان له بكل خطوة عمل سنة اجر صيامها وقيامها فهذه الاخبار وامثالها وهى كثيرة شهيرة تدل على فضل الغسل يوم الجمعة وقد اجمع العلماء على ذلك لا خلاف بينهم فى ذلك واختلفوا فى انه واجب او سنة موكدة او مستحب فطائفة ذهبوا الى انه واجب وهم الظاهرية وبه قال الحسن البصرى وعطاء بن ابى رباح والمسيب بن رافع كذا قال العينى فى البناية وهو المحكى عن جماعة من السلف منهم ابو هريرة وعمار بن ياسر والمروى عن احمد فى احدى الروايتين عنه كذا فى ارشاد السارى ونسب صاحب الهداية الوجوب الى مالك وهو نسبة غير مطابقة لما فى الاستذكار لا اعلم احدا اوجب الغسل للجمعة الا اهل الظاهر فانهم اوجبوه وروى ابن وهب عن مالك انه سئل عن غسل يوم الجمعة اواجب هو قال هو سنة قيل له فى الحديث انه واجب قال ليس كلما جاء فى الحديث يكون كذلك وروى اشهب عن مالك انه سئل عن غسل يوم الجمعة اواجب هو قال حسن وليس بواجب انتهى ملخصا لكن ذكر النووى فى شرح صحيح مسلم ان ابن المنذر قد حكى الوجوب عن مالك

وطائفة ذهبوا الى انه سنة مؤكدة وهم الاكثرون فمن اصحابنا القدوري نص على سنية الغسل للجمعة والعيدين وعرفة والاحرام فى مختصره والمصنف والشارح فى النقاية وصاحب المنية وشارحها ابن امير حاج حيث قال الذى يظهر استنان غسل الجمعة لما روى عن عائشة ان رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم كان يغتسل من اربع من جنابة ويوم الجمعة وغسل الميت من الحجامة رواه ابو داود وصححه ابن خزيمة والحاكم وقال على شرط الشيخين وقال البيهقى رواته كلهم ثقات فان هذا الحديث ظاهر تقييد المواظبة انتهى وصاحب الكنز وصاحب خزانة المفتين وصاحب تحفة الملوك وقاضيخان فى فتاواه وصاحب الخلاصة وصاحب التاتارخانية نقلا عن المحيط وصاحب الهداية فى مختارات النوازل وصاحب الدرة المنيفة وصاحب الدرر وصاحب النهر وصاحب مراقى الفلاح وصاحب التنوير وغيرهم من المتقدمين والمتاخرين ومن الشافعية النووى والقسطلانى وابن ارسلان فى صفوة الزبد وزين الدين المليبارى فى قرة العين وغيرهم ومن المالكية ابن ابى زيد حيث قال فى رسالته الغسل للجمعة واجب اى وجوب السنن وقال ايضا الغسل للعيدين حسن وليس بلازم وخليل بن اسحق فى مختصره وابن عبد البر والزرقانى وغيرهم وطائفة ذهبوا الى انه مستحب وهم شرذمة قليلة من اصحابنا آخذين ذلك من قول محمد فى الاصل انه حسن واختاره ابن الهمام وقال النظر يوجب الاستحباب والحلبى فقال فى شرح المنية الصغير الاصح انه مندوب اما الطائفة الاولى فاستندت بظواهر بعض الاخبار التى تدل على الوجوب منها حديث ابن عمر اخرجه مالك فى الموطا ومن طريقه البخارى والنسائى فى صحيحهما قال قال رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم اذا جاء احدكم الجمعة فليغتسل ورواه الترمذى بلفظ من اتى الجمعة فليغتسل وقال حديث ابن عمر حديث حسن غريب ورواه ابن ماجة عنه قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم يقول على المنبر من اتى الجمعة فليغتسل واخرج الطحاوى فى شرح معانى الآثار عن يحيى قال سمعت رجلا يسأل ابن عمر عن الغسل يوم الجمعة فقال امرنا به رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم ومنها حديث ابى سعيد الخدرى قال قال رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم غسل يوم الجمعة واجب على كل محتلم اخرجه مالك والبخارى وابن ماجة والنسائى ومسلم والطحاوى وغيرهم واخرجه النسائى ومسلم ايضا بلفظ الغسل يوم الجمعة واجب على كل محتلم والسواك ويمس من الطيب ما قدر عليه ومنها حديث عمر اخرجه مالك والبخارى ومسلم عن ابن عمر ان عمر بن الخطاب بينما هو قائم فى الخطبة يوم الجمعة اذ دخل رجل من المهاجرين الاولين من اصحاب النبى صلى الله عليه وعلى آله وسلم فناداه عمر اية ساعة هذه قال انى شغلت فلم انقلب الى اهلى حتى سمعت التاذين فلم ازد ان توضأت فقال والوضوء ايضا وقد علمت ان رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم كان يامر بالغسل وروى مسلم عن ابى هريرة قال بينما عمر بن الخطاب يخطب الناس يوم الجمعة اذ دخل عثمان بن عفان فعرض به عمر فقال ما بال رجال يتاخرون بعد النداء فقال عثمان يا امير المومنين ما زدت حين سمعت النداء الا ان توضأت ثم اقبلت فقال عمر والوضوء ايضا الم تسمعوا رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم يقول اذا جاء احدكم الى الجمعة فليغتسل وروى الطحاوى عن ابن عباس بينما عمر يخطب يوم الجمعة اذ اقبل رجل فدخل المسجد فقال له عمر الآن فقال ما زدت حين سمعت النداء على ان توضأت جئت فلما دخل امير المومنين عمر ذكرته فقلت ما سمعت ما قال قال حدثنا قلت قال ما زدت على ان توضأت حين النداء فقال اما انه قد علم انه امرنا بغير ذلك قلت وما هو قال الغسل قلت انتم ايها المهاجرون الاولون

ام الناس جميعا قال لا احلف ومنها حديث ابی هريرة قال قال رسول الله صلی الله عليه وعلی آله وسلم حق الله علی كل مسلم
ان يغتسل فی كل سبعة ايام اخرجه البخاری ومسلم زاد البزار والطحاوی وذلك يوم الجمعة ومنها حديث جابر قال قال
رسول الله صلی الله عليه وعلی آله وسلم علی كل رجل مسلم فی كل سبعة ايام غسل يوم وهو يوم الجمعة اخرجه النسائی
واخرجه الطحاوی بلفظ الغسل واجب علی كل مسلم فی كل اسبوع يوما وهو يوم الجمعة ومنها حديث البراء بن عازب قال
قال رسول الله صلی الله عليه وعلی آله وسلم ان من الحق علی المسلم ان يغتسل يوم الجمعة وان يمس طيبا ان كان عند اهله
اخرجه الطحاوی ومنها حديث حفصة قالت قال رسول الله صلی الله عليه وعلی آله وسلم علی كل محتلم الرواح الی الجمعة
وعلی من راح الی الجمعة الغسل اخرجه الطحاوی ومنها حديث عائشة ان النبی صلی الله عليه وعلی آله وسلم كان يامرنا
بالغسل اخرجه الطحاوی واخرج الطحاوی ايضا آثارا موقوفة علی سعد وابی قتادة وابی هريرة و عن عبد الله قال كنت
قاعدا مع سعد فذكر الغسل يوم الجمعة فقال سعد ما كنت اری مسلما يدع الغسل يوم الجمعة وروی عن طاوس قال
ت اباهريرة يقول حق الله واجب علی كل مسلم فی كل سبعة ايام يغتسل ويمس طيبا ان كان لاهله وروی عن ثابت
بن ابی قتادة ان اباه قال له اغتسلت للجمعة فقلت له اغتسلت من جنابة فقال اغتسل للجمعة فانك انما اغتسلت
للجنابة فهذه وامثالها اخبار مرفوعة وموقوفة دالة علی الوجوب وللجمهور فی الجواب عنها طرق ثلثة الطريق الاول المعارضة
باحاديث تدل علی عدم الوجوب منها حديث من توضأ يوم الجمعة فبها ونعمت ومن اغتسل فهو افضل اخرجه ابوداود
والترمذی والنسائی وغيرهم عن قتادة عن الحسن عن سمرة عن رسول الله صلی الله عليه وعلی آله وسلم وقال الترمذی
يث حسن صحيح ورواه ايضا احمد فی مسنده والبيهقی فی سننه وابن ابی شيبة فی مصنفه والدارمی فی سننه وغيرهم
فان قلت الحديث معلول بان الحسن لم يسمع من سمرة كما قاله ابن حبان فی النوع الرابع من القسم الخامس من صحيحه
وقال النسائی والدارقطنی لم يسمع منه الاحديث العقيقة قلت قد ذكر البخاری فی تاريخه الوسط عن علی بن المدينی
سماعه منه ونقله الترمذی عن البخاری فی جامعه وسكت عليه واختاره الحاكم فی المستدرك وقد نقل الزيلعی فی
نصب الراية عباراتهم فارجع اليه واخرج ابن ماجة بسند ضعيف عن انس مرفوعا من توضأ يوم الجمعة فبها ونعمت
تجزی عنه الفريضة ومن اغتسل فالغسل افضل واخرجه الطحاوی والبزار بسند فيه الضحاك بن حمزة وهو ضعيف
واخرجه الطبرانی فی معجمه الوسط من طريق آخر وروی البيهقی والبزار عن ابی سعيد الخدری مرفوعا مثله وفی سنده اسيد
ابن زيد وهو كذاب قاله ابن معين واخرج البزار فی مسنده عن ابی هريرة مرفوعا مثله ورواه ابن عدی فی الكامل واعله
بابی بكر الهذلی واخرج عبد بن حميد فی مسنده وعبد الرزاق والبزار عن جابر مرفوعا نحوه وروی نحوه الطبرانی والعقيلی فی كتاب الضعفاء
عن جابر مرفوعا بسند ضعيف ورواه البيهقی فی سننه بسند غريب من حديث ابن عباس فان قلت كيف يكون هذا
الحديث معارضا لاحاديث الوجوب وهی قوية منه قلت هذا الحديث بكثرة طرقه تفيد قوة ووثاقة كما تقرر فی
محله فيصلح معارضا ومنها حديث ابی هريرة قال قال رسول الله صلی الله عليه وعلی آله وسلم من توضأ واحسن الوضوء
ثم اتی الجمعة فدنی واستمع وانصت غفر له ما بينه وبين الجمعة وزيادة ثلثة ايام ومن مس الحصی فقد لغا اخرجه
الترمذی وقال حسن صحيح وابن ماجة فی باب الرخصة فی ترك الغسل ومنها ما اخرجه الطحاوی فی شرح معانی الآثار
عن انس مرفوعا من توضأ يوم الجمعة فبها ونعمت ومن اغتسل فالغسل احسن واخرج بطريق آخر عنه مرفوعا من توضأ

يوم الجمعة فبها ونعمت وقد ادى الفرض ومن اغتسل فالغسل افضل ثم قال فقد بين رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم فى هذا الحديث ان الفرض هو الوضوء وان الغسل افضل والطريق الثانى ادعاء نسخ الوجوب فقال طائفة بحديث سمرة المذكور سابقا ورده ابن الجوزى فى التحقيق فى هذا ايضا اذ لا تاريخ معهم ايضا فاحاديث الوجوب اقوى والضعيف لا ينسخ القوى انتهى وقال طائفة بحديث ابن عباس وعائشة فانهما يدلان على ان الوجوب كانت لعلة فبارتفاعها يرتفع الوجوب فقد روى ابو داود عن عائشة قالت كان الناس مهان انفسهم فيروحون الى الجمعة بهيأتهم فقيل لهم لو اغتسلتم وروى عن عكرمة ان اناسا من اهل العراق جاؤا الى ابن عباس فقالوا اترى الغسل يوم الجمعة واجبا قال لا ولكنه اطهر وخير لمن اغتسل ومن لم يغتسل فليس عليه بواجب وسأخبركم كيف بدؤ الغسل كان الناس مجهودين يلبسون الصوف ويعملون على ظهورهم وكان مسجدهم ضيقا مقارب السقف فخرج رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم فى يوم حار وعرق الناس فى ذلك الصوف حتى ثارت منهم رياح آذى بذلك بعضهم بعضا فلما وجد رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم تلك الريح قال ايها الناس اذا كان هذا اليوم فاغتسلوا وليمس احدكم افضل ما يجد من دهنه وطيبه قال ابن عباس ثم جاء الله تعالى ذكره بالخير ولبسوا غير الصوف وكفوا العمل ووسع مسجدهم وذهب بعض الذى كان يوذى بعضهم بعضا من العرق وروى النسائى عن القاسم بن محمد بن ابى بكر انه قال ذكروا غسل يوم الجمعة عند عائشة فقالت انما كان الناس يسكنون العالية فيحضرون الجمعة وبهم وسخ فاذا اصابهم الروح سطعت ارواحهم فيتاذى به الناس فذكروا ذلك لرسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم فقال او لا يغتسلون وروى مسلم عن عمرة عن عائشة قالت كان الناس اهل عمل ولم تكن لهم كفاة فكانوا يكون لهم تفل فقيل لهم لو اغتسلتم وروى عن عروة عنها قالت كان الناس ينتابون الجمعة من منازلهم ومن العوالى فياتون فى العباء ويصيبهم الغبار فيخرج منهم الريح فاتى رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم انسان منهم وهو عندى فقال رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم لو انكم تطهرتم ليومكم هذا وروى البخارى عن عمرة عن عائشة نحوه وروى الطحاوى فى شرح معانى الآثار عن ابن عباس مثل رواية ابى داود وقال فهذا ابن عباس يخبر ان الامر الذى امر رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم به لم يكن للوجوب عليهم وانما كان لعلة ثم ذهبت تلك العلة فذهب الغسل وهو احد من روى عنه عن رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم انه كان يامر بالغسل انتهى ثم روى عن عائشة مثل رواية ابى داود ايضا وقال فهذه عائشة تخبر بان رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم انما كان ندبهم الى الغسل للعلة كما اخبر بها ابن عباس وانه لم يجعل ذلك عليهم حتما وهى احد من روينا عنها ان رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم كان يامر بالغسل انتهى وفى نصب الراية مما يدل على النسخ ما رواه ابن عدى فى الكامل من حديث الفضل ابن المختار عن ابان بن ابى عياش عن انس قال قال رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم من جاء منكم للجمعة فليغتسل فلما كان الشتاء قلنا يا رسول الله امرتنا بالغسل للجمعة وقد جاء الشتاء ونحن نجد البرد فقال من اغتسل فبها ونعمت ومن لم يغتسل فلا حرج الا ان هذا سند ضعيف يشد بغيره انتهى الطريق الثالث عدم تسليم دلالة ما ذكره القائلون بالوجوب من الاحاديث على الوجوب اما حديث ابن عمر فلان الامر فيه محمول على الاستحباب توفيقا بينه وبين حديث من توضأ فبها فان قلت هذا الحديث ضعيف وحديث ابن عمر صحيح فكيف التوفيق بين الصحيح والضعيف قلت قد روى هذا الحديث عن سبعة انفس من الصحابة فحديث سمرة صحيح كما نص عليه الترمذى وحديث انس

انما ضعف لاجل يزيد الرقاشي قال ابن عدي عامة رواته لا باس به لرواية الثقات عنه مع ان الاحاديث الضعيفة اذا بعضها الى بعض احدثت قوة كما قاله البيهقي وغيره كذا في البناية واما حديث ابي سعيد الخدري فلان معنى قوله واجب اي متأكد في حقه كما يقال حقك واجب اي متأكد لان المراد بالواجب المتحتم المعاقب عليه كذا قال النووي في شرح صحيح مسلم وقال الطيبي ظاهر حديث ابي سعيد وجوب الاستنان والطيب لذكرهما بالعاطف والتقدير الغسل واجب والاستنان والطيب كذلك وليسا بواجبين اتفاقا فدل على ان الغسل ليس بواجب اذ لا يصح تشريك ما ليس بواجب مع الواجب بلفظ واحد انتهى وفيه نظر اما اولا فلان دعوى الاجماع في الطيب مردودة فقد روى سفيان بن عيينة في جامعه باسناد حسن عن ابي هريرة انه كان يوجب الطيب يوم الجمعة وبه قال بعض اهل الظاهر واما ثانيا فلانه يمكن خروج الطيب والاستنان عن الوجوب بدليل آخر فيبقى ما عداه على الاصل كذا ذكره ابن المنير واما ثالثا فلانه لا يمتنع عطف ما ليس بواجب على ما هو واجب لا سيما اذا لم يقع التصريح بحكم المعطوف كذا قال الطيبي في شرح المشكوة واما حديث عمر فلما قال الطحاوي في شرح معاني الآثار من ان عثمان لم يغتسل واكتفى بالوضوء وقد قال له عمر قد علمت ان رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم كان يأمر بالغسل ولم يأمره عمر ايضا بالرجوع للامر ففي ذلك دليل على ان الغسل الذي امر به لم يكن عندهما للوجوب وانما كان لعلة على ما قال ابن عباس او لغير ذلك ولولا ذلك ما تركه عثمان ولما سكت عمر عن امره اياه بالرجوع حتى يغتسل وذلك بحضرة اصحاب رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم الذين سمعوا ذلك من رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم كما سمعه عمر وعلموا معناه ولم ينكروا من ذلك شيئا ولم يأمروا بخلافه ففي هذا اجماع منهم على نفي الغسل انتهى وسبقه الى ذلك الامام الشافعي فقال في الرسالة بعد ان اورد حديث ابن عمر وحديث الخدري احتمل قوله واجب معنيين احدهما انه واجب فلا يجزي الطهارة لعبادة الجمعة الا بالغسل واحتمل انه واجب بالاختيار وكرم الاخلاق والنظافة ثم استدل الشافعي على الاحتمال الثاني بقصة عثمان مع عمر قال فلما لم يترك عثمان الصلوة للغسل ولم يأمره عمر بالخروج للغسل دل ذلك على انهما قد علما ان الامر بالغسل للاختيار كذا نقله الحافظ ابن حجر في فتح الباري ثم قال وعلى هذا الجواب قول اكثر المصنفين في هذه المسألة كابن خزيمة والطبري والطحاوي وابن حبان وابن عبد البر وهلم جرا وزاد بعضهم فيه ان من حضره من الصحابة وافقوا على ذلك فكان اجماعا منهم على ان الغسل ليس شرطا في صحة الصلوة وهو استدلال قوي وقد نقل الخطابي وغيره اجماع اهل الظاهر على ان صلوة الجمعة بدون الغسل مجزية لكن حكى الطبري عن قوم انهم قالوا بوجوبه ولم يقولوا انه شرط بل هو واجب مستقل يصح الصلوة بدونه انتهى كلامه **قلت** ما ذكره الشافعي والطحاوي وغيرهما انما ينهض ردا على من قال بكون الغسل شرطا للصلوة واما من يقول بوجوبه مستقلا فلا لان له ان يقول الغسل وان كان واجبا لكن لما شغل عثمان بامر وضاق الوقت ترك الغسل لوجوب السعي عند سماع الاذان فهو معذور في تركه ولا يلزم من تركه ان لا يكون واجبا نعم لو تركه اختيارا مع سعة الوقت لكان فيه دلالة على عدم الوجوب وانما لم يأمره عمر بالرجوع الى الغسل لانه قد وجب عليه واجب آخر وهو سماع الخطبة فوق الغسل فلو امره بالرجوع لزم اختيار الادنى وترك الاعلى فلا يلزم من عدم امره للرجوع ايضا عدم الوجوب وبالجملة وجوب الغسل مقيد بسعة الوقت وعند ضيقه وخوف فوت واجب آخر فوقه يسقط وجوبه فاذن الاولى ان يجاب بان قصة عمر لا دلالة له على الوجوب اصلا لان زجره عثمان على ترك الغسل وترك الخطبة لاجله يحتمل ان يكون لترك سنة مؤكدة فان الصحابة رضي الله عنهم كانوا مبالغين في الامر هنا

بالسنن نحو اهتمامهم بالواجبات فلا دفض هذه القصة دليلا على القائلين بالسنية نعم تنهض على القائلين بمجرد الاستحباب البتة وأما حديث ابي هريرة وحديث البراء فلان كون الغسل حقا لله على عباده لا يستلزم وجوبه بل يشمل السنية ايضا وأما حديث جابر وحفصة فلان كلمة على تدل على اللزوم وهو موجود في السنية وأما حديث عائشة فلان الامر مستعمل في الندب ايضا وأما اثر سعد فلما ذكره الطحاوي من ان معناه ما كنت ارى مسلما يدع الغسل يوم الجمعة لما فيه من الفضل مع خفة مؤنته وأما اثر ابي هريرة فلانه ورد فيه ويمس طيبا فلم يكن مس الطيب على الفرض فكذلك الغسل كذا قال الطحاوي وفيه نظر لما مر من ان مذهب ابي هريرة وجوب الطيب والغسل فلا حاجة الى تاويله وفي فتح الباري حكى ابن حزم الوجوب عن عمر وجمع غفير من الصحابة ومن بعدهم ثم ساق الرواية عنهم لكن ليس فيها عن احد منهم التصريح بذلك الا نادرا وانما اعتمد في ذلك على اشياء محتملة كقول سعد ما كنت اظن مسلما يدع غسل يوم الجمعة انتهى وأما اثر ابي قتادة فقال الطحاوي هو ارادة منه للقصد بالغسل للجمعة لاصابة الفضل هذا كله كان كلاما في استدلالات الطائفة الاولى مع ما لهم وما عليهم وأما الطائفة الثانية القائلة بالسنية فاستدلت بالمواظبة الثابتة من حديث عائشة كان رسول الله عليه السلام يغتسل من اربع من الجنابة ويوم الجمعة ومن الحجامة ومن غسل الميت كما مر نقله من حلية المحلي وفيه نظر لانه لم يثبت انه عليه الصلوة والسلام غسل ميتا فكيف يصح نسبة الغسل منه اليه فلا بد ان يصار الى ان معنى يغتسل يامر بالغسل فلا دلالة له على المواظبة الفعلية فالاولى ان يستدل بما رواه احمد في مسنده والطبراني في المعجم الكبير عن الفاكه قال كان رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم يغتسل يوم الجمعة ويوم الفطر ويوم النحر ويوم عرفة وذكر صاحب البحر وغيره لاثبات السنية حديث سمرة ومن اغتسل فهو افضل وانت تعلم انه لا يدل الا على الفضل والاستحباب دون الاستنان وأما الطائفة الثالثة فقالت ان غسل الجمعة لا مرد لشرعيته وكان واجبا على ما تفيده رواية مالك عن ابن عمر فان عول في الجواب على النسخ مع ما دفع به ان الناسخ وان صححه الترمذي لا يقوى قوة حديث الوجوب وليس فيه تاريخ ايضا فعند التعارض يقدم الموجب فاذا نسخ الوجوب لا يبقى حكم آخر بخصوصه الا بدليل والدليل يفيد الاستحباب وهو حديث سمرة وكذا ان عول على انه من قبيل انتهاء الحكم بانتهاء علته كما يفيده ما اخرجه ابو داود عن عكرمة وان عول على ان المراد بالامر في حديث ابن عمر الندب وبالوجوب في حديث الخدري الثبوت شرعا على وجه الندب بالقرينة المنفصلة اعني قوله عليه السلام ومن اغتسل فهو افضل فدليل الندب يثبت الاستحباب اذ لا سنة بدون المواظبة منه عليه السلام وليس ذلك بلازم الندب كذا ذكره ابن الهمام في فتح القدير وفيه نظر لما مر من حديث المواظبة ومنه الغسل للعيدين وفيه قولان احدهما انه سنة مؤكدة وهو قول الجمهور فكل من صرح بسنية غسل الجمعة صرح بهذا او بسنية غسل الاحرام وعرفة ويدل عليه ما رواه ابن ماجة عن ابن عباس قال كان رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم يغتسل يوم الفطر ويوم الاضحى وروى ايضا عن الفاكه بن سعد ان رسول الله عليه الصلوة والسلام كان يغتسل يوم الفطر ويوم النحر ويوم عرفة وذكر الحافظ ابن حجر في تخريج احاديث شرح الوجيز للرافعي انه رواه البزار والبغوي وابن قانع وعبد الله بن احمد في زيادات المسند من حديث الفاكه واسناده ضعيف ورواه البزار من حديث ابي رافع واسناده ضعيف ايضا وفي الباب من الموقوف عن علي رواه الشافعي وعن ابن عمر رواه مالك وروى البيهقي عن عروة بن الزبير انه اغتسل للعيد وقال انه السنة انتهى وثانيهما انه مستحب وهو قول من قال باستحباب غسل الجمعة وقد اختلفوا في ان غسل الجمعة لليوم او للصلوة كما سيأتي تقريره

في شرح الشرح ولم يذكروا ان غسل العيدين هل هو لليوم او للصلوة وكذا قال صاحب المنبع شرح المجمع فان قلت هل يتأتى هذا الاختلاف في غسل العيدين قلت يحتمل ذلك ولكن ما ظفرت به انتهى وقال صاحب البحر الظاهر انه للصلوة ايضاً ويشهد له ما في موطأ مالك عن نافع عن ابن عمر انه كان يغتسل يوم الفطر قبل ان يغدو انتهى وتعقبه صاحب النهر بانه قال في المحيط ولو اغتسل بعد صلوة العيد لم يعتبر اجماعاً وفي شرح الدرر اعاد اللام لئلا يفهم كونه سنة لصلوة العيد وهذا صريح في انه لليوم فقط وذلك لانه يوم سرور والسرور فيه عام فيندب فيه التنظيف لكل قادر عليه صلى ام لا انتهى وفي شرح النقاية لالياس زاده لم ينقل في هذا الغسل انه لليوم او للصلوة وينبغي ان يكون مثل الجمعة لان في العيدين ايضاً الاجتماع فيستحب الاغتسال دفعاً للرائحة الكريهة انتهى ومنه الغسل للاحرام وهو له لا لليوم قاله صاحب النهر ودليله ما روي من طرق انه عليه الصلوة والسلام كان يغتسل لاحرامه فروى الترمذي والدارمي في سننه من طريق ابن ابي الزناد عن ابيه عن خارجة بن زيد بن ثابت عن ابيه انه رأى النبي عليه الصلوة والسلام تجرد لاهلاله واغتسل قال الترمذي هذا حديث غريب حسن واخرجه الطبراني والدارقطني بلفظ اغتسل لاحرامه واخرجه العقيلي بسند الدارقطني واعله بابي غذية

عن محمد بن موسى بن مسكين ابي غذية عن عبد الرحمن بن ابي الزناد ١٢ منه رح

قال عنه مناكير ولا يتابع عليه الا من طريق فيه ضعف انتهى واخرج الطبراني في معجمه الوسط حدثنا عيسى بن محمد الواسطي حدثنا محمد بن عمرو الهروي حدثنا عبيد الله بن المجيد الحنفي حدثنا خالد بن الياس عن صالح بن ابي حسان عن عبد الملك ابن مروان عن عائشة ان النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم كان اذا خرج مكة اغتسل حين يريد ان يحرم وروى الحاكم في المستدرك وقال صحيح الاسناد ولم يخرجاه عن يعقوب بن عطاء بن ابي رباح عن ابيه عن ابن عباس قال اغتسل رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم ثم لبس ثيابه فلما اتى ذا الحليفة صلى ركعتين ثم قعد على بعيره فلما استوى احرم بالحج وروى ابن ابي شيبة في مصنفه عن سهل بن يوسف عن حميد عن بكر بن عبيد الله المزني عن ابن عمر قال من السنة ان يغتسل اذا اراد ان يحرم واخرجه البزار في مسنده والدارقطني في سننه والحاكم في المستدرك وقال صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه وروى الدارمي في سننه ومسلم عن عائشة قالت نفست اسماء بمحمد بن ابي بكر بالشجرة فامر رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم

زوجة ابي بكر الصديق ١٢ منه رح — بذي الحليفة كما في رواية اخرى لمسلم ١٢ منه رح

ابابكر ان يأمرها بان تغتسل وتهل واخرجه النسائي مطولاً قال النووي في شرح صحيح مسلم فيه استحباب اغتسال الحائض والنفساء للاحرام وهو مجمع عليه لكن مذهبنا ومذهب مالك وابي حنيفة والجمهور انه مستحب وقال الحسن واهل الظاهر هو واجب انتهى وقال ابن الهمام ان الغسل للاحرام مستحب اي ليس بسنة ايضاً وقال اما ما روى الترمذي عن خارجة بن زيد بن ثابت عن زيد بن ثابت انه عليه السلام تجرد لاهلاله واغتسل فواقعة حال لا تستلزم المواظبة فاللازم الاستحباب الا ان يقال الاهلال جنس مضاف فيعم اللفظ كل اهلال صدر منه فيثبت سنية هذا الغسل انتهى وانت تعلم انه لا حاجة الى هذا التكلف لثبوت السنية باخبار اخر ومنه الغسل يوم عرفة واختار ابن الهمام ومن تبعه انه مستحب ليس بسنة وقد مر ما يدفعه سابقاً وفي البدائع يجوز ان يكون غسل عرفة على الخلاف السابق في الجمعة انتهى وقال ابن امير حاج في الحلية الظاهر انه للوقوف وما اظن احداً ذهب الى استنانه ليوم عرفة من غير حضور عرفات انتهى وفي رد المحتار عن شرح نظم الكنز للمقدسي اقول لا يستبعد ان يقول احد بسنيته لليوم لفضيلته حتى لو حلف لطلاق امرأته في افضل ايام العام تطلق يوم عرفة ذكره ابن ملك في شرح المشارق وقد وقع السوال عن هذا في هذه الايام ودار بين الاقوام وكتب بعضهم بافضلية يوم الجمعة والنقل بخلافه انتهى واما القسم الثالث فمنه الاغتسال لدخول مكة والوقوف

ش فغسل الجمعة سنة لصلوة الجمعة وهو الصحيح

بمزدلفة ودخول مدينة النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم ومن غسل الميت والحجامة لشبهة الخلاف وليلة القدر اذا رأها والمجنون اذا افاق والصبي اذا بلغ بالسن كذا في فتح القدير وذكر صاحب الحليتان الظاهر ان الغسل لدخول مكة سنة للمواظبة كما يدل عليه ما رواه البخاري وغيره عن نافع قال كان ابن عمر اذا دخل ادنى الحرم امسك ثم يبيت بذي طوى ثم يصلي به الصبح ويغتسل ويحدث ان النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم كان يفعل ذلك ومنه غسل الكافر اذا اسلم بذلك امر النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم من جاء يريد الاسلام كذا في التجنيس وهو ما اخرجه احمد في مسنده عن ابي هريرة ان ثمامة ابن اثال اسلم فقال رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم اذهبوا به الى حائط بني فلان ومروه ان يغتسل واخرج ابو نعيم في حلية الاولياء في ترجمة منصور بن عمار حدثنا سليمان بن احمد حدثنا محمد بن ادريس بن مطيب المصيصي ثنا سليم ابن منصور بن عمار حدثنا ابي ثنا معروف ابو الخطاب عن واثلة بن الاسقع قال لما اسلمت اتيت النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم فقال اغتسل بماء وسدر واحلق عنك شعر الكفر وفي شرح السير الكبير لشمس الائمة السرخسي عن كليب انه قدم على رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم فبايعه وقال احلق عنك شعر الكفر فحلق راسه قال محمد ولا يرى هذا من الواجب على الناس الا ترى انه لم يامر به اكثر الصحابة ولعله رأى كليبا معجبا بشعره فامره ان يزيل عنه او استحب له زيادة التطهير بخلاف ما تقدم من الاغتسال فان الامر به كان على سبيل الايجاب انتهى **قلت** هذا مع ما مر في بحث الغسل يفيد لك ان غسل الكافر اذا اسلم واجب لان الكفار لا يدرون كيفية الغسل يغتسلون على وجه يطهرون به وحكم الاستحباب في ما عدا ذلك ومنه الغسل في ليلة البراءة اي ليلة النصف من شعبان وليلة عرفة كذا في التاتارخانية نقلا عن خزانة الفقه ومنه الغسل في كل يوم من ايام التشريق والغسل لطواف الوداع وعند دخوله في منى يوم النحر كذا في مفاتيح الجنان شرح شرعة الاسلام ومنه الغسل لصلوة الكسوف وصلوة الخسوف وصلوة الاستسقاء كذا في الدرة المنيفة والدرر شرح الغرر ومنه الغسل للتائب من الذنب وللقادم من سفر ولمن يراد قتله وللمستحاضة اذا انقطع دمها كذا في حلية المحلى نقلا عن خزانة الاكمل ومنه الغسل لطواف الزيارة ولصلوة من فزع من مخوف و من ظلمة حصلت نهارا ومن ريح شديد في ليل او نهار كذا في مراقي الفلاح ومنه الغسل لحضور مجمع الناس كذا في شرح المهذب للنووي قال صاحب البحر لم اجده لائمتنا **اقول** هو مصرح في البناية شرح الهداية للعيني ومعراج الدراية ومنه الغسل لمن لبس ثوبا جديدا كذا في خزائن الاسرار شرح تنوير الابصار نقلا عن القنية ومنه الغسل للرمي يوم النحر فالاغتسال يوم النحر خمسة للوقوف بمزدلفة بعد طلوع الفجر ودخول منى ورمي الجمار ودخول مكة والطواف والظاهر انه ينوب غسل واحد عنها كذا في رد المحتار ومنه الغسل لمحتلم اراد معاودة اهله لحديث ورد بذلك ومنه غسل من اصابته نجاسة وخفي مكانها فيغسل جميع بدنه وجميع ثوبه احتياطا كذا في مراقي الفلاح قال الطحطاوي في حواشيه عده في البحر من الغسل المفروض وهو الذي تفيده عبارة السيد وهو الصحيح خلافا لمن قال انه يطهر بغسل طرف منه انتهى وليعلم انه ذكر صاحب المنية وغيره قسما رابعا للغسل وهو الواجب ومثلوه بغسل الميت مع انه كالاجنبي من المبحث لانه غسل خارج من ذات من كلف به فكان كغسل الثوب مع ان الظاهر من الادلة ان غسل الميت فرض كفاية اذا قام به البعض سقط عن الكل كذا في الغنية **قوله** فغسل الجمعة الخ لا يدري ما هذه الفاء وقد تقدم منا ان الشارح شديد المحبة بحرف الفاء

وحياك في الشي ببعض وبصوتيانر الاختلاف في غسل الجمعة انهم اختلفوا في ذلك على قولين الاول انه لليوم وهو قول الحسن بن زياد كما في الهداية وغيرها وبه قال محمد وداود الظاهري وهو رواية عن ابي يوسف كما في البناية والدليل اما عقلا فهو ان يوم الجمعة سيد الايام واشرفها فيسن فيه الغسل اظهارا للفضيلة واما نقلا فحديث غسل يوم الجمعة واجب على كل محتلم وغير ذلك من الاحاديث الدالة على اضافة الغسل الى اليوم والجواب عنه انه قد مر من حديث ابن عباس وعائشة ان شرعية هذا الغسل انما هو لازالة الرائحة الكريهة لئلا يتاذى به الناس واضافته الى اليوم لا يدل على انه له مع قطع النظر عن الصلوة والثاني وهو الصحيح عند الجمهور وهو قول ابي يوسف على ما في الهداية وغيرها انه للصلوة لا لليوم والدليل عليه حديث ابن عباس وعائشة وحديث اذا جاء احدكم الجمعة فليغتسل وغير ذلك من الاحاديث المارة وثمرة هذا الاختلاف تظهر في مسائل منها ما في البناية ومختارات النوازل وغيرهما ان من لا تجب عليه صلوة الجمعة كالمرأة والعبد والمسافرين لهم الغسل على قول الحسن لا عند ابي يوسف ومنها ما في الخلاصة والبناية وغيرهما انه لو اغتسل يوم الجمعة ثم احدث وصلى بوضوء مستحدث لا ينال ثواب غسل الجمعة عند ابي يوسف وعند الحسن ينال وفيه ما اورده عبد الغني النابلسي في شرح هدية ابن العماد من انهم صرحوا ان هذه الاغسال الاربعة للنظافة لا للطهارة مع انه لو تخلل الحدث تزداد النظافة بالوضوء ثانيا ولئن كان للطهارة ايضا فهي حاصلة بالوضوء ثانيا مع بقاء النظافة فالاولى عندي الاجزاء وان تخلل الحدث لان مقتضى الاحاديث الواردة في ذلك طلب حصول النظافة كذا نقل عنه ابن عابدين في رد المحتار وفي فتح الباري استدل بحديث مالك في انه يعتبر ان يكون الغسل متصلا بالذهاب ووافقه الاوزاعي والليث والجمهور قالوا يجزي من بعد الفجر وقال الاثرم سمعت احمد بن حنبل سئل عمن اغتسل ثم احدث هل يكفيه الوضوء فقال نعم ولم ار فيه اعلى من حديث ابن ابزى يشير الى ما اخرجه ابن ابي شيبة باسناد صحيح عن سعيد بن عبد الرحمن بن ابزى عن ابيه وله صحبة انه كان يغتسل يوم الجمعة ثم يحدث فيتوضأ ولا يعيد الغسل انتهى ومنها ما في الخلاصة وغيرها انه لو اغتسل قبل الصبح ودام على ذلك حتى صلى الجمعة ينال فضل الغسل عند ابي يوسف وعند الحسن لا وفيه ما اورده الزيلعي في شرح الكنز من انه لا يشترط وجود الاغتسال في ما سن الاغتسال لاجله وانما يشترط ان يكون متطهرا بالاغتسال الا ترى لا يشترط الاغتسال في الصلوة وانما يشترط ان يصلي بطهارة الاغتسال فكذا ينبغي ان يكون متطهرا بطهارة في ساعة من اليوم عند الحسن لا ان ينشئ الغسل فيه انتهى ويؤيد هذا الايراد ما في فتاوى قاضيخان من انه ان اغتسل قبل الصبح وصلى بذلك الغسل كانت الصلوة بغسل عند الحسن انتهى وذكر في البناية نقلا عن صلوة الجلابي انه لو اغتسل يوم الخميس او ليلة الجمعة اخذ بالسنة لحصول المقصود وهو قطع الرائحة وقال صاحب البحر بعد نقله عن معراج الدراية ينبغي ان لا تحصل السنة عند ابي يوسف لاشتراطه ان لا يتخلل بين الغسل والصلوة حدث والغالب في مثل هذا القدر من الزمان حصول حدث بينهما ولا تحصل السنة ايضا عند الحسن لانه يشترط ان يكون متطهرا بطهارة الاغتسال في اليوم لا قبله انتهى ومنها انه لو اغتسل بعد الصلوة قبل الغروب يكون اتيا بالسنة عند الحسن لا عند ابي يوسف كذا في البناية وغيرها وفيه ان المذكور في مختارات النوازل والمجتبى وفتاوى قاضيخان انه لو اغتسل بعد الصلوة لا يعتبر بالاجماع وقال صاحب البحر هو الاولى في ما يظهر لي لان سبب مشروعية هذا الغسل ازالة الاوساخ من بدن الانسان اللازم منها اذى الناس وهذا المعنى لا يحصل بالغسل بعد الصلوة انتهى وقال الجونفوري في حواشي الهداية ان قلت اذا اغتسل بعد الصلوة لا يكون مقيما للسنة بالاتفاق

ما يجوز الوضوء به من ماء السماء والارض كالمطر والعين

يجب ان يكون مقيما لها عند من يقول بانه للبوم اجيب بان فضل اليوم للصلوة فاذا اديت الصلوة خرج يوم الجمعة حكما انتهى وفي فتح الباري قال ابن دقيق العيد لقد ابعد الظاهري حيث لم يشترط تقدم الغسل على اقامة صلوة الجمعة حتى لو اغتسل قبل الغروب كفى عنده تعلقا باضافة الغسل الى اليوم وقد تبين من بعض الروايات ان الغسل لازالة الروائح الكريهة وفهم منه ان المقصود عدم اذى الحاضرين وذلك لاينال بعد اقامة الجمعة ولذلك اقول لو قدمه بحيث لايحصل منه المقصود لم يعتد به والمعنى اذا كان معلوما كالنص قطعا او ظنا مقارنا للقطع فاتباعه وتعليق الحكم به اولى من اتباع مجرد اللفظ قلت وقد حكى ابن عبد البر الاجماع على ان من اغتسل بعد الصلوة لم يغتسل للجمعة ولا فعل ما امر به وادعى ابن حزم انه قول جماعة من الصحابة والتابعين واطال في تقرير ذلك بما جله بصدد المنع والرد ولم يورد عن احد التصريح بتاخير الاغتسال بعد الصلوة وانما اورد عنهم ما يدل على انه لايشترط اتصال الغسل بالذهاب الى الجمعة فاخذ به هو انه لافرق بين ما قبل الزوال وبعده والفرق بينهما ظاهر كالشمس انتهى **فرع** اذا اجتمع يوم عيد وجمعة او يوم عرفة وجمعة يكتفى بغسل واحد لهما كذا في معراج الدراية هذا آخر شرح بحث الغسل ولله الحمد على اتمامه ولما فرغ المصنف عن بحث الوضوء والغسل شرع في بحث المياه التي تجوز به الطهارة وما لاتجوز به فنشرع الآن في شرحه مستعينا بواهب الجود انه مفيض كل خير ومقصود **قال** ويجوز الوضوء انما خص الوضوء بالذكر مع ان الاولى ان يقول الطهارة ليشمل الوضوء والغسل والتطهر عن النجاسات من الثوب والبدن لانه اكثر وقوعا فكان الاهتمام به اكثر **قال** بماء السماء الخ ذكر المياه مائين ماء السماء اى الذى مبدأه السماء ومثله بالمطر وماء الارض اى الذى منبعه الارض ومثله بالعين ماء البحار والاودية والآبار ونحوها لدخولها في ما ذكره وتفصيل المقام ان المياه على ما يشاهد انواع يشملها جنسان ماء السماء والارض احدها المطر الذى ينزل من السحاب وهو داخل تحت جنس ماء السماء لانه مبدأه في الغالب والذى يدل عليه قوله تعالى او كصيب من السماء فيه ظلمات ورعد وبرق وقوله تعالى وانزلنا من السماء ماء وقوله تعالى نزل من السماء ماء وقوله تعالى وينزل من السماء من جبال فيها من برد وقوله تعالى وفي السماء رزقكم الى غير ذلك من الآيات الدالة على ان مبدأ المطر هو السماء واخرج ابو الشيخ بن حيان في كتاب العظمة انه سئل الحسن عن المطر امن السماء ام من السحاب قال من السماء انما السحاب علم ينزل الله عليه الماء من السماء واخرج ابن ابي حاتم وابو الشيخ عن خالد بن معدان قال المطر ماء يخرج من تحت العرش فينزل من سماء الى سماء حتى يجتمع في السماء الدنيا في موضع يقال له الابرم فيجئ السحاب السود فتدخله فتشربه فيسوقها الله حيث شاء واخرج ابن ابي حاتم وابو الشيخ عن عكرمة قال ينزل الماء من السماء السابعة فتقع القطرة منه على السحابة مثل البعير واخرج ابن ابي حاتم وابو الشيخ عن خالد بن يزيد قال المطر منه من السماء ومنه ما يسقيه الغيم من البحر فاما ما كان من البحر فلا يكون له نبات واما النبات فيما كان من السماء واخرج الشافعي في الام وابن ابي الدنيا في كتاب المطر وابو الشيخ في كتاب العظمة عن المطلب بن حنطب ان رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم قال ما من ساعة من ليل ولا نهار الا والسماء تمطر فيها يصرفه الله حيث يشاء واخرج ابن ابي الدنيا وابو الشيخ عن ابن عباس انه قال المطر مزاجه من الجنة فاذا كثر المزاج عظمت البركة وان قل المطر واذا قل المزاج قلت البركة وان كثر المطر فالدليل على طهارة ماء السماء وانه يجوز الطهارة به قوله تعالى وينزل عليكم من السماء ماء ليطهركم به ويذهب عنكم رجس الشيطان قال ابن عباس ان المشركين غلبوا

المسلمين يوم بدر في اول الامر على الماء فظمئ المسلمون وصلوا مجنبين محدثين وكانت بينهم رمال فالقى الشيطان في قلوبهم الحزن وقال تزعمون ان فيكم نبيا وانكم اولياء الله وتصلون مجنبين محدثين فانزل الله من السماء ماء فسال عليهم الوادي ماء فشرب المسلمون وتطهروا لكن اخرجه عنه ابن المنذر وابو الشيخ وقد يستدل على المدعى بقوله تعالى وانزلنا من السماء ماء طهورا فان الطهور بالفتح بمعنى المطهر لقوله تعالى ليطهركم به وهو اسم لما يتطهر به كالوضوء والوقود لما يتوضأ ويوقد به قال النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم التراب طهور المومن وقال طهور اناء احدكم اذا ولغ فيه الكلب ان يغسل سبعا كذا في تفسير البيضاوي وفي تفسير الامام الرازي اختلفوا في ان الطهور ما هو قال كثير من العلماء الطهور ما يتطهر به كالسحور اسم لما يتسحر به وهو مروي ايضا عن ثعلب وانكر صاحب الكشاف ذلك وقال ليس فعول من التفعيل في شيء والطهور في العربية على وجهين صفة واسم غير صفة فالصفة كقولك ماء طهور كقولك طاهر والاسم قولك طهور لما يتطهر به حجة القول الاول قوله عليه السلام التراب طهور المسلم ولو لم يجد الماء عشر حجج ولو كان معنى الطهور الطاهر لكان معناه التراب طاهر للمسلم وح لا ينتظم الكلام وكذا قوله عليه السلام طهور اناء احدكم اذا ولغ فيه الكلب ان يغسله سبعا ولانه تعالى قال وينزل عليكم من السماء ماء ليطهركم به فبين ان المقصود من الماء انما هو التطهير بها فوجب ان يكون المراد من كونه طهورا انه هو المطهر به لانه تعالى ذكره في معرض الانعام فوجب حمله على الوصف الاكمل ولا شك ان المطهر اكمل من الطاهر انتهى وفي حواشي الخفاجي على تفسير البيضاوي والطهور بمعنى المطهر عند اهل اللغة كما ذكره الازهري وغيره من الثقات لا لانه من التفعيل كما ظنه الزمخشري بل لانه آلة للطهارة كالفطور لما يفطر به وآلة الطهارة هي المطهر فلا حاجة الى ما تكلفوا لتوجيهه انتهى وفي البحر الرائق اورد ان التمسك بالآية لا يصح الا اذا كان الطهور بمعنى المطهر كما هو مذهب الشافعي ومالك واما اذا كان بمعنى الطاهر كما هو مذهبنا فلا يمكن الاستدلال والدليل على انه بمعنى الطاهر قوله تعالى وسقاهم ربهم شرابا طهورا وصفه بانه طهور وان لم يكن هناك ما يتطهر به وقال جرير عذاب الثنايا ريقهن طهور ومعناه طاهر واهل العربية على ان الطهور فعول من طهر وهو لازم والفعل اذا لم يكن متعديا لم يكن المفعول منه متعديا كقولهم ضحوك من ضحك قلنا انما تفيد هذه الصيغة التطهير من طريق المعنى وهو ان هذه الصيغة للمبالغة فان في الشكور والغفور من المبالغة ما ليس في الغافل والشاكر فلا بد ان يكون في الطهور معنى زائد ليس في الطاهر ولا يكون المبالغة في طهارة الماء الا باعتبار التطهير كذا قرره بعض الشارحين وفيه بحث من وجوه الاول قوله تعالى وصف شراب اهل الجنة باعلى الصفات وهو التطهير الثاني ان جريرا قصد تفضيلهن على سائر النساء فوصف ريقهن بانه مطهر يتطهر به لكمالهن وطيب ريقهن والثالث ان قوله ولا تكون المبالغة الخ قد يمنع بان المبالغة فيه باعتبار كثرته وجودته في نفسه لا باعتبار التطهير انتهى **اقول** هذا البحث الاخير مكابرة فان كثرة الماء وجودته في نفسه لا تفيد مبالغة في صفة الطهارة بل في صفاء الماء ونفسه والمبالغة في وصف الطهارة انما يكون بالتطهير وخلاصة المرام انه ان ثبت ان الطهور يجيء من المطهر فلا شبهة في تمام الاستدلال بالطهور والا فلا شبهة في مجيئه بمعنى ما يتطهر به ان لم يكن ذلك ولا هذا يستفاد التطهير من المبالغة فالاستدلال تام على كل تقدير وثانيها ماء البرد وهو ايضا من جنس ماء السماء لقوله تعالى وينزل من السماء من جبال فيها من برد فان من الاولى لابتداء الغاية والثانية للتبعيض والثالثة للبيان او الاوليان للابتداء والآخرة للتبعيض ومعناه انه ينزل البرد من السماء من جبال فيها وعلى الاول مفعول ينزل من جبال كذا في الكشاف وفيه ايضا فان قلت ما معنى من جبال فيها من برد قلت فيه معنيان احدهما ان يخلق الله في السماء جبال برد كما خلق في الارض جبال حجر والثاني ان يريد به الكثرة بذكر الجبال انتهى وثالثها ماء الثلج وهو ايضا من جنس ماء السماء كما في البناية وغيره اذ هو متحد مع البرد مختلف

من وجهه ورابعها ماء الطل وهو ايضا من ماء السماء كما هو المشاهد وقد الدليل على جواز الطهارة بهذه الثلثة انها من ماء السماء وكل ماء السماء يجوز الطهارة به لما مر وقد يستدل على جواز الطهارة بالثلج والبرد بما اخرجه البخاري ومسلم وابو داود والترمذي والنسائي عن ابي هريرة قال كان رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم يسكت بين التكبير والقراءة اسكاتة فقلت بابي وامي يا رسول الله اسكاتك بين التكبير وبين القراءة ما تقول قال اقول اللهم باعد بيني وبين خطاياي كما باعدت بين المشرق والمغرب اللهم نقني من الخطايا كما ينقى الثوب الابيض من الدنس اللهم اغسل خطاياي بالماء والثلج والبرد فان هذا الحديث يدل على ان الثلج والبرد قابلان لان تغسل به الخطايا كالماء فبالضرورة يجوز الوضوء ونحوه به قال الطيبي في حواشي المشكوة عن التوربشتي ذكر انواع المطهرات المنزلة من السماء التي لا يمكن حصول الطهارة الا باحدها تبيانا لانواع المغفرة التي في تمحيص الذنوب بمثابة هذه الانواع الثلثة في ازالة الارجاس انتهى وهذا الاستدلال مذكور في البحر وغيره وقال الحافظ ابن حجر في فتح الباري استدل به بعض الشافعية واستبعده ابن عبد السلام وخامسها ماء الاودية وهو ايضا من ماء السماء لقوله تعالى انزل من السماء ماء فسالت اودية بقدرها الآية فيجوز الطهارة به لما مر وسادسها ماء العيون وسابعها ماء البحار وثامنها ماء الانهار وتاسعها ماء الآبار وفي هذه المياه فيها احتمالان الاول ان يكون اصلها السماء على ما قال البغوي كل ماء في الارض فمن السماء نزل اخذا من قوله تعالى الم تر ان الله انزل من السماء ماء فسلكه ينابيع في الارض وفي الكشاف قيل كل ماء في الارض فهو من السماء ينزل منها الى الصخرة ثم يقسمه الله فسلكه فادخله ونظمه ينابيع عيونا ومسالك ومجاري كالعروق في الاجساد وقد ورد في بعض احاديث المعراج ان اصل بعض الانهار منها النيل من الجنة وح فوجه جواز الطهارة بها ما مر والثاني ان لم يجعل اصلها السماء بل جعلت مياه الارض والجبال كما يدل عليه ظاهر قوله تعالى وان من الحجارة لما يتفجر منه الانهار وان منها لما يشقق فيخرج منه الماء وقوله تعالى في قصة طوفان نوح وقيل يا ارض ابلعي ماءك ويا سماء اقلعي الآية وعليه يدل كلام الامام الرازي حيث قال في تفسير سورة النمل اعلم ان اقسام المياه المنبعثة من الارض اربعة الاول مياه العيون السيالة وهي تنبعث من ابخرة كثيرة المادة قوية الاندفاع تفجر الارض بقوة ثم لا يزال يستتبع جزء منها جزء الثاني ماء العيون الراكدة وهي تحدث من ابخرة بلغت من قوتها ان اندفعت ولم تبلغ من قوتها وكثرة مادتها ان يطرد تاليها سابقها الثالث مياه القني والانهار وهي متولدة عن ابخرة ناقصة القوة عن ان تشق الارض فاذا ازيل عن وجهها ثقل التراب صادفت تلك الابخرة منفذا اتدفع اليه بادنى حركة الرابع مياه الآبار وهي كمياه الانهار الا انه لم يجعل له ميل الى موضع يسيل اليه انتهى وح فوجه طهوريتها عموم الاحاديث الدالة على ان الماء مطلقا خلق طهورا لا ينجس الا ما غير طعمه او لونه او ريحه فروى ابن ماجة من حديث رشدين بن سعد عن معاوية بن صالح عن راشد بن سعد عن ابي امامة قال قال رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم ان الماء طهور لا ينجسه الا ما غلب على ريحه وطعمه ولونه ورواه الطبراني في معجمه والبيهقي والدارقطني ولم يذكروا اللون وروى الدارقطني في سننه من حديث معاوية عن راشد عن ثوبان قال قال رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم الماء طهور الا ما غلب على ريحه او طعمه فان قلت هذا معلول براشد بن سعد فانه ضعيف **قلت** الراجح عند النقاد توثيقه لما في ميزان الاعتدال وثقه ابن معين وابو حاتم وابن سعد وشذ ابن حزم فقال ضعيف وقال الدارقطني لا باس به انتهى نعم رشدين بن سعد ضعيف عند الاكثر والبعض وثقه كما في تهذيب التهذيب قال حرب سئلت احمد عنه فضعفه وقدم ابن لهيعة عليه وقال البغوي سئل [illegible] عنه فقال صالح الحديث وقال ابن ابي خيثمة عن ابن معين لا يكتب حديثه وقال ابن سعد كان ضعيف الحديث

وقال ابن قانع والدارقطني ضعيف الحديث انتهى ملخصا لكن هذا لا يضره لانه قد روى هذا الحديث بطريقين آخرين ثابتين
مسندين كما صرح به ابن دقيق العيد في الامام وقد ورد في طهورية ماء البحر حديث صحيح قد رواه جماعة من الصحابة فمنهم ابو هريرة
اخرج حديثه النسائي والترمذي وابو داود وابن ماجة ومالك في الموطا قال سأل رجل رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم
فقال يا رسول الله انا نركب البحر ونحمل معنا القليل من الماء فان توضأنا به عطشنا افنتوضأ من البحر فقال هو الطهور ماءه الحل ميتته
قال الترمذي هذا حديث حسن صحيح وسألت محمد بن اسمعيل عن هذا الحديث فقال حديث صحيح انتهى واخرجه ابن حبان
في النوع الثالث والثلثين من القسم الرابع من صحيحه والحاكم في مستدركه وابن ابي شيبة في مصنفه وغيرهم وقال الحافظ
ابن حجر في الاصابة عبد بسكون الموحدة بغير اضافة العركي بفتح العين المهملة والراء بعدها كاف هو الملاح قيل هو اسم الذي
سأل عن ماء البحر وحكى ابن بشكوال ان اسمه عبد الله المدلجي وقال الطبراني اسمه عبيد بالتصغير وقال البغوي اسمه حميد بن
صخر وبلغني ان اسمه عبد ود انتهى وقال في شرح الموطا للزرقاني هذا الحديث اصل من اصول الاسلام تلقته الايمة بالقبول وتداوله
فقهاء الامصار في سائر الاعصار ورواه الايمة الكبار مالك والشافعي واصحاب السنن الاربعة والدارقطني والبيهقي وغيرهم
من عدة طرق وصححه ابن خزيمة وابن حبان وابن مندة وغيرهم انتهى واخرجه الدارمي في سننه عن ابي هريرة بلفظ اتى رجال من
بني مدلج الى رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم فقالوا يا رسول الله انا اصحاب هذا البحر نعالج الصيد على رمث فنعزب فيه
الليلة والليلتين والثلث والاربع ونحمل معنا من العذب لشفاهنا فان نحن توضأنا به خشينا على انفسنا وان نحن آثرنا
بانفسنا وتوضأنا من البحر وجدنا في انفسنا من ذلك فخشينا ان لا يكون طهورا فقال رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم
توضؤا منه فانه الطاهر ماءه الحلال ميتته ومنهم جابر اخرج حديثه ابن ماجة وابن حبان والحاكم والدارقطني واحمد في
مسنده ومن طريقه ابو نعيم في حلية الاولياء في ترجمة احمد بن حنبل قال سئل النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم عن ماء البحر
فقال هو الطهور ماءه الحل ميتته ومنهم علي بن ابي طالب اخرج حديثه الحاكم والدارقطني نحوه ومنهم انس اخرج حديثه
عبد الرزاق في مصنفه والدارقطني في سننه ومنهم ابن عباس اخرج حديثه الدارقطني والحاكم ومنهم عبد الله بن عمرو اخرج
حديثه الدارقطني والحاكم ايضا من جهة عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده ومنهم ابو بكر الصديق اخرج حديثه الدارقطني و
ابن حبان في كتاب الضعفاء بسند ضعيف ومنهم الفراسي اخرجه ابن عبد البر في التمهيد بسنده عنه انه قال كنت اصيد في
البحر على رمث وكنت احمل قربة لي فيها ماء فجئت رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم فقصصت عليه القصة فقال هو الطهور
ماءه الحل ميتته وقال ابن عبد البر في الاستيعاب في احوال الاصحاب الفراسي ويقال فراس من بني فراس بن مالك بن كنانة حديثه
عند اهل مصر عن رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم قال ان كنت لا بد سائلا فاسأل الصالحين وله حديث آخر مثل حديث
ابي هريرة في البحر هو الطهور ماءه الحل ميتته كلاهما يرويه الليث بن سعد عن جعفر بن ربيعة عن بكر بن سوادة عن مسلم عن
ابن الفراسي عن ابيه انتهى واخرج ابن ماجة بسنده عن مسلم بن مخشي عن ابن الفراسي قال كنت اصيد وكانت لي قربة اجعل
فيها ماء واني توضأت من ماء البحر فذكرت ذلك لرسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم فقال هو الطهور ماءه الحل ميتته
وقال الترمذي في علله على ما نقل عنه الزيلعي سألت محمدا يعني البخاري عن حديث ابن الفراسي في ماء البحر فقال حديث مرسل
لم يدرك ابن الفراسي رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم والفراسي له صحبة انتهى فهذا الحديث صريح في كون ماء
البحار طاهرا مطهرا وانما ارتابوا في ماء البحر لما رأوا تغيره في اللون وملوحة الطعم وكان من المعقول عندهم من الطهور انه

ش واما بماء الثلج فان كان ذائبا بحيث يتقاطر جاز والا لا

الملك المقصود على خلقته السليم نفسه الخالي من الاغراض المؤثرة فلذلك سألوا عن ماء البحر فاجابهم رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم بانه طاهر مطهر ولما كان قد علموا ان في البحر حيوانا يموت فيه والميتة نجس احتاجوا الى ان يعلموا ان حكم هذا النوع من الميتة بخلاف حكم سائر الميتات لئلا يتوهموا ان ماءه ينجس بها فاضاف الى جواب سؤالهم قوله الحل ميتته كذا في شرح سنن ابي داود للخطابي وغيره قلت يمكن ان يكون منشأ ارتيابهم فتيا بعض الصحابة بكراهة التوضي من ماء البحر فلعلهم سمعوها فسألوا رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم عن ذلك قال الترمذي بعد اخراج الحديث المذكور وهو قول اكثر الفقهاء من اصحاب رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم منهم ابو بكر وعمر وابن عباس لم يروا باسا بماء البحر وقد كره بعض اصحاب النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم الوضوء بماء البحر منهم ابن عمر وعبد الله بن عمرو بن العاص انتهى وفي البدور السافرة في احوال الآخرة للسيوطي اخرج البيهقي عن ابن عمر مرفوعا لا يركب البحر الا غاز او حاج او معتمر فان تحت البحر نارا واخرج ابن عبد البر عن ابن عمر قال لا تتوضأ بماء البحر لانه طبق واخرج احمد في الزهد عن سعيد بن ابي الحسن قال البحر هو طبق جهنم انتهى وفي كتاب اليواقيت والجواهر في بيان عقائد الاكابر لعبد الوهاب الشعراني حد جهنم بعد الفراغ من الحساب من مقعر فلك الكواكب الثابتة الى اسفل السافلين وذلك كله يزيد في جهنم اتساعا عما هي عليه الآن حيث لا مخلوق فيها وكل مكان لم يذكر الشارع انه يعود الى الجنة فانه يعود كله نارا قال تعالى واذا البحار سجرت اي اججت نارا ومن هنا كره ابن عمر وغيره الوضوء بماء البحر مع قولهم بجواز الطهارة منه وكان بعضهم يقول التيمم احب الي من البحر انتهى وهذا يكشف لك ان من كره التوضي بماء البحر انما كرهه لان تحته نارا فالاجتناب منه اولى لا لشك في طهوريته فاذن كونه طاهرا مطهرا مجمع عليه ولما ثبت كون ماء البحر كذلك بالحديث ثبت طهورية مياه الآبار والعيون ونحوها بالطريق الاولى لانه لما كان ماء البحر مع كونه متغير اللون والطعم ومعدنا للميتة طاهرا مطهرا كان ما عداه مما ليس فيه ما فيه طاهرا مطهرا بالضرورة وليعلم ان مياه الآبار كلها متساوية في جواز الطهارة بها بلا كراهة حتى بئر زمزم ايضا عند الجمهور فانه يجوز الوضوء والغسل بمائه بلا كراهة عندنا وعليه يتفرع انه لو حمل ماء زمزم من مكة لهدية الاحباب ورصص راس القمقمة كما هو العادة وفقد الماء في الطريق لا يجوز له التيمم بل يتوضأ من ماء زمزم الا ان يخاف العطش ونحوه وذكر جمع من اصحابنا منهم صاحب الهداية في التجنيس ان الحيلة فيه ان يهبه من غيره ثم يستودعه منه وقال قاضيخان في فتاواه قال مولانا هذا ليس بصحيح عندي فانه لو رأى مع غيره ماء يبيعه بمثل الثمن او بغبن يسير يلزمه الشراء ولا يجوز له ان يتيمم فاذا تمكن من الرجوع في الهبة كيف يجوز له التيمم انتهى وقال ابن الهمام في فتح القدير يمكن ان يفرق بان بالرجوع يملك بسبب مكروه وهو مطلوب العدم شرعا فيجوز ان يعتبر الماء معدوما في حقه لذلك وان قدر عليه حقيقة بخلاف البيع انتهى

اقول لا يخفى انه لو وهبه احتيالا لا يهبه الا من يستوهبه منه كلما اراد وح فلا يجوز التيمم بهذه الحيلة لما سياتي انه لو كان عند رفيقه ماء وغلب على ظنه انه يعطيه عند السؤال لا يجوز له التيمم ما لم يظهر العجز عنه واحسن الحيل في هذا المقام ما ذكر في البزازية انه يخلطه بماء ورد غالب حتى يكون ماء مقيدا والحق ان الاحتيال في امثال هذا الموضع مما يؤاخذ به لان الله تعالى عالم بالخفيات وانما لكل امرئ ما نوى **قوله** واما بماء الثلج الخ يعني ان الثلج انما يجوز الوضوء به اذا كان ذائبا سائلا بحيث يحصل منه التقاطر على الاعضاء والا لا يجوز وكذا البرد ولو وقع الثلج في الماء وصار ثخينا لا يجوز به التوضي لانه بمنزلة الجمد وان لم يصر ثخينا جاز ولو توضأ في حوض الجمد ماؤه الا انه رقيق ينكسر بتحريك الماء جاز وضوءه وان كان الجمد

وان تغير بطول المكث

على وجه الماء قطعا قطعا اركان كثيرا لا تغيرات بتحريك الماء لا يجوز الوضوء به ولا يجوز ولو توضأ بماء السيل يجوز وان خالطه التراب اذا كان الماء غالبا رقيقا فراتا كان او اجاجا وان كان ثخينا كالطين لا يجوز التوضي به هذا كله في فتاوى قاضيخان والوجه في هذه المسائل وامثالها ان المعتبر في الطهارة الغسل لا البل والغسل لا يكون الا بما يكون متقاطرا كما مر تحقيقه فكل ما لم يكن متقاطرا سائلا لا يجوز به الوضوء والغسل وقد مر ايضا ان عند ابي يوسف يكتفي بالبل ولا يشترط التقاطر فعنده يجوز التوضي بكل ما يحصل به بل الاعضاء ذائبا كان او جامدا وان لم يتقاطر منه قطرة واحدة ايضا **قال** وان تغير الخ اعلم ان الماء لا يخلو اما ان يكون جاريا او غير جار فان كان جاريا يجوز به الطهارة مطلقا وان لم يكن جاريا فان اختلطت به نجاسة او صار مستعملا لا يجوز الطهارة به الا ان يكون عشرا في عشر فانه في حكم الجاري وان لم يكن نجسا ولا مستعملا فان كان ماء مقيدا كماء الشجر لا تجوز به والا فلا يخلو اما ان يزول طبعه بغلبة غيره او نحو ذلك او لا فعلى الاول لا تجوز به وعلى الثاني لا يخلو اما ان يكون متغيرا او لا يكون متغيرا فان كان متغيرا فهو الذي ذكره المصنف ههنا وان لم يكن متغيرا تجوز به الطهارة مطلقا الا ان يكون مسخنا بالشمس فانه تكره به الطهارة ولا تكره بالمسخن بالنار كما في القنية وغيرها اما الكراهة في الماء المشمس فالاصل فيه ما ورد عن عائشة قالت اسخنت لرسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم ماء في الشمس ليغتسل به فقال لي يا حميراء لا تفعلي فانه يورث البرص وله ست طرق كلها ضعيفة مقدوحة على ما بسطه ابن الجوزي والزيلعي وغيرهما الاول عند الدارقطني والبيهقي في سننهما عن خالد بن اسمعيل عن هشام بن عروة عن ابيه عن عائشة قال الدارقطني خالد بن اسمعيل متروك انتهى وفي ميزان الاعتدال خالد بن اسمعيل المخزومي المدني ابو الوليد عن هشام بن عروة قال ابن عدي كان يضع الحديث على الثقات وقال ابن حبان لا يجوز الاحتجاج به بحال قلت ومن اباطيله عن هشام بن عروة عن ابيه عن عائشة في قوله تعالى اذ اسر النبي الى بعض ازواجه حديثا قالت اسر ان ابا بكر خليفتي من بعدي انتهى الثاني عند ابن حبان في كتاب الضعفاء عن ابي البختري وهب بن وهب عن هشام به قال ابن عدي هو شر من خالد انتهى الثالث عند الدارقطني عن الهيثم بن عدي عن هشام قال ابن الجوزي في كتاب الموضوعات نقلا عن ابن معين انه كان يكذب الرابع عند الدارقطني ايضا عن عمرو بن محمد الاعشم عن فليح عن عروة عن عائشة قالت نهى رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم ان يتوضأ بالماء المشمس او يغتسل به وقال انه يورث البرص قال الدارقطني عمرو بن محمد منكر الحديث ولم يروه عن فليح غيره الخامس عند الدارقطني في كتاب غرائب مالك من حديث اسمعيل بن عمرو الكوفي عن ابن وهب عن مالك عن هشام عن ابيه عن عائشة قال الدارقطني هذا باطل عن مالك وعن ابن وهب ومن دون ابن وهب ضعفاء السادس عند الطبراني في الاوسط عن محمد بن مروان السدي عن هشام بن عروة به قال الطبراني لم يروه عن هشام الا محمد بن مروان ولا يروى الا بهذا الاسناد انتهى وروى العقيلي في كتاب الضعفاء من حديث علي بن هشام الكوفي عن سوادة عن انس انه سمع رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم يقول لا تغتسلوا بالماء الذي يسخن في الشمس قال العقيلي سوادة عن انس مجهول وحديثه محفوظ ولا يصح في الماء المشمس حديث مسند انما هو شيء يروى من قول عمر انتهى وروى الشافعي اخبرنا ابراهيم بن محمد الاسلمي اخبرني صدقة بن عبد الله عن ابي الزبير عن جابر ان عمر كان يكره الاغتسال بالماء المشمس وقال انه يورث البرص وفي سنده ابراهيم وصدقة وهما ممن تكلم فيه قال الذهبي في ميزان الاعتدال ابراهيم بن

ابن يحيى محمد الاسلمي المدني احد العلماء الضعفاء قال ابراهيم سمعت يحيى بن سعيد يقول سألت مالكا عنه فقلت اكان ثقة في الحديث فقال لا ولا في دينه وقال يحيى بن معين سمعت القطان يقول ابراهيم بن ابي يحيى كذاب وروى ابو طالب عن احمد قال تركوا حديثه قدري معتزلي يروي احاديث ليس لها اصل وروى عباس عن ابن معين كذاب رافضي وقال النسائي والدارقطني متروك وقال الربيع سمعت الشافعي يقول كان قدريا وقال يحيى بن زكريا فقلت للربيع فما حمل الشافعي على الرواية عنه قال كان يقول انه ثقة في الحديث وقال الربيع كان الشافعي اذا قال نبأني من لا اتهم يريد ابراهيم بن ابي يحيى وقد ساق ابن عدي لابراهيم ترجمة طويلة الى ان قال قد وثقه الشافعي وابن الاصبهاني قلت الجرح مقدم انتهى ملخصا وفي الميزان ايضا صدقة بن عبد الله السمين ابو معاوية الدمشقي ضعفه احمد والبخاري وقال ابو زرعة كان قدريا لينا وقال ابو حاتم محله الصدق انكر عليه القدر فقط وضعفه النسائي والدارقطني انتهى وقال الحافظ ابن حجر في تخريج احاديث شرح الوجيز للرافعي اكثر اهل الحديث على تضعيف ابن ابي يحيى لكن الشافعي كان يقول انه صدوق وان كان مبتدعا واطلق النسائي انه كان يضع الحديث وقال الساجي لم يخرج الشافعي عنه حديثا في فرض وانما جعله شاهدا قلت في هذا نظر والظاهر من حال الشافعي انه كان يحتج به مطلقا وكم من اصل اصله الشافعي لا يوجد الا من رواية ابراهيم وفي الجملة فان الشافعي لم يثبت عنده الجرح فيه فلذلك اعتمده انتهى ملخصا وروى الدارقطني والبيهقي عن اسمعيل بن عياش عن صفوان بن عمرو عن حسان بن ازهر قال قال عمر لا تغتسلوا بالماء المشمس فانه يورث البرص قال الزيلعي صفوان بن عمرو حمصي وكذا رواية اسمعيل

في ترجمة حسان بن الازهر انتهى فهذا الحديث بطرقيه ضعيف جدا حتى قيل انه موضوع مرفوعا ولذا اختار بعض اصحابنا عدم الكراهة ومنهم صاحب تنوير الابصار لكن المختار عند جمع منهم صاحب الفتح والبحر الكراهة وبه صرح الحلبي في الحلية مستندا بما صح عن عمر وذكر ابن حجر والرملي الشافعيان في شرحي المنهاج ان الكراهة تنزيهية لا طبية واستعماله يخشى منه البرص كما صح عن عمر انتهى وفي معراج الدراية في القنية تكره الطهارة بالماء المشمس لقوله عليه السلام لعائشة لا تفعلي يا حميراء فانه يورث البرص وعن عمر مثله وفي رواية لا تكره وبه قال مالك واحمد وعند الشافعي يكره ان قصد تشميسه وفي الغاية وكره بالمشمس في قطر حار في اوان منطبعة واعتبار القصد ضعيف وعدمه غير مؤثر انتهى واما عدم الكراهة بالماء المسخن بالنار فلما اخرجه الدارقطني والبيهقي عن علي بن غراب عن هشام بن سعد عن زيد بن اسلم عن ابيه عن عمر انه كان يسخن له الماء في قمقمة فيغتسل به قال الدارقطني اسناده صحيح انتهى وقال الزيلعي فيه رجلان تكلم فيهما احدهما علي فمن وثقه الدارقطني ابن معين وممن ضعفه ابو داود والاخر هشام فهو وان اخرج له مسلم فقد ضعفه النسائي انتهى وقال الحافظ ابن حجر في تخريج احاديث شرح الوجيز للرافعي قد روي عن جماعة من الصحابة فعل ذلك فمن ذلك عن عمر رواه ابو بكر بن ابي شيبة في مصنفه عن الدراوردي عن زيد بن اسلم عن ابيه ان عمر كانت له قمقمة يستسخن فيها الماء ورواه عبد الرزاق عن معمر عن زيد بن اسلم عن ابيه ان عمر كان يغتسل بالحميم وعلقه البخاري ورواه ايضا الدارقطني وصححه وعن ابن عمر رواه عبد الرزاق عن معمر عن ايوب عن نافع ان ابن عمر كان يتوضأ بالماء الحميم وعن ابن عباس رواه ابو بكر بن ابي شيبة في مصنفه عن محمد بن بشير عن محمد بن عمرو ثنا ابو سلمة قال قال ابن عباس انا نتوضأ بالحميم وقد اغلي على النار وروى عبد الرزاق بسند صحيح عنه قال لا بأس ان يغتسل بالحميم ويتوضأ منه وروى ابن ابي شيبة وابو عبيد عن سلمة بن الاكوع انه كان يستسخن الماء يتوضأ به واسناده صحيح انتهى وروى الطبراني من طريق الهيثم بن زريق عن ابيه عن الاسلع بن شريك قال كنت ارحل ناقة النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم فاصابتني جنابة في ليلة باردة واراد رسول الله صلى الله

او غير احد اوصافه شئ طاهر اى الطعم واللون والريح من شئ طاهر كالتراب

عليه وعلى آله وسلم الرحلة فكرهت ان ارحل ناقته وانا جنب وخشيت ان اغتسل بالماء البارد فاموت او امرض فامرت رجلا من الانصار فرحلها ووضعت احجارا فاسخنت ماء فاغتسلت ثم لحقت رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم واصحابه فقال يا اسلع ما لى ارى راحلتك تغيرت فقلت يا رسول الله لم ارحلها رحلها رجل من الانصار قال ولم قلت اصابتنى جنابة فخشيت على نفسى فامرته فرحلها ووضعت احجارا فاسخنت ماء فاغتسلت به فانزل الله تعالى يا ايها الذين آمنوا لا تقربوا الصلوة وانتم سكارى الى قوله عفوا غفورا وروى الطبرانى قبيل هذه الرواية من طريق الربيع بن بدر حدثنى ابى عن ابيه عن رجل يقال له الاسلع قال كنت اخدم النبى عليه السلام وارحل معه فقال لى ذات يوم يا اسلع قم فارحل فقلت يا رسول الله اصابتنى جنابة فسكت واتاه جبريل بآية الصعيد فقال قم يا اسلع فتيمم فقمت فتيممت ثم رحلت له فسار حتى مر بماء فقال لى يا اسلع مس هذا جلدك قال الحافظ ابن حجر فى الاصابة بينهما مغايرة ظاهرة فحمل الطبرانى وجماعة على ان ذلك كله وقع للاسلع واما ابن عبد البر ففرق بين القصتين وجعلهما لرجلين يقال لهما الاسلع فالاول قال انه الاسلع بن الاسقع روى حديثه الربيع بن بدر والثانى الاسلع بن شريك الاعرجى التميمى ونسبة الثانى الى الاعرج تدل على انه الاول فان الاول ثبت انه اعرجى وما ادرى من اين له ان اسم ابيه الاسقع انتهى ملخصا وفى كل من روايتى الطبرانى ضعف اما فى الرواية الاولى فلان الراوى عن ابن زريق هو العلاء بن الفضل بن موسى وهو ليس بحجة كما قال الذهبى فى مختصر سنن البيهقى واما فى الثانية فلان الربيع بن بدر قال ابن معين ليس بشئ وقال ابو داود ضعيف وقال النسائى متروك كما فى الميزان **ولنرجع** الآن الى شرح المتن فنقول التغير لا يخلو اما ان يكون باختلاط شئ نجس او بغيره فان كان الاول فلا تجوز الطهارة به لانعدام وصف الطهورية وان كان الثانى فلا يخلو اما ان يكون التغير بمجرد طول المكث من دون اختلاط شئ فان الماء اذا لبث مدة مديدة يحصل فيه تغير فى الريح او اللون واما ان يكون بمخالطة شئ طاهر من دون ان يكون غالبا واياما كان تجوز به الطهارة لان هذا التغير لا يخرجه عن طبع المائية الذى هو مدار الطهورية ولا يدخله فى حيز النجاسة والاصل فى الماء الطهورية كما مر وهذا مما اتفق عليه الائمة خلافا لمحمد بن سيرين فانه منع الطهارة بالماء المتغير بالمكث مستندا بانه كالطعام المنتن فانه قذر شرعا وعرفا فلا ينبغى التطهير به ذكره عبد الوهاب الشعرانى فى الميزان وفى قوله احد اوصافه رمز الى انه لو غير المختلط الوصفين او الثلثة لا يجوز الوضوء وقد تبع فيه القدورى وصاحب الهداية حيث زاد لفظ الاحد ايضا وهذا مذهب بعض مشائخنا ومذهب الاكثر هو الجواز وهو الصحيح قال فى جامع المضمرات ان غير الاثنين فعلى اشارة الكتاب لا يجوز الوضوء به لكن الرواية الصحيحة بخلاف هذا انتهى وفى النهاية فيه اشارة الى انه ان غير الاثنين او الثلثة لا يجوز لكن المنقول من الاساتذة انه يجوز حتى ان اوراق الشجر وقت الخريف يقع فى الحياض فتغير ماؤها من حيث الطعم واللون والريح ثم انهم يتوضؤن منها من غير نكير انتهى وفى المجتبى قول المصنف احد اوصافه لا يفيد التقييد به حتى لو غير الاوصاف الثلثة الاشنان او الصابون او الزعفران او الاوراق او المكث ولم يسلب عنه اسم الماء ولا معناه فانه يجوز التوضى به انتهى وفى البناية فيه اشارة الى انه لا يجوز التوضى به اذا غير الوصفين ولكن الرواية الصحيحة بخلافها الا ترى الى ما قال فى شرح الطحاوى واما الحوض والبير اذا تغير لونه او طعمه او ريحه اما بمرور الزمان او بوقوع الاوراق كان حكمه حكم الماء المطلق ولا شك ان الماء اذا تغير لونه تغير طعمه ايضا لكن يشترط ان يكون باقيا على رقته اما اذا غلب عليه وغيره وصار به ثخينا فلا يجوز وسئل الميدانى عن الماء الذى يتغير لونه بكثرة الاوراق فى الكف اذا رفع منه

والاشنان والصابون والزعفران **شرح** انما عد هذه الاشياء ليعلم ان الحكم لا يختلف بان كان المخلوط من جنس الارض كالتراب او شيئا يقصد بخلطه التطهير كالاشنان والصابون او شيئا آخر كالزعفران

هل يجوز التوضي به قال لا ولكن يجوز شربه انتهى ولعلك تفطنت من هذه العبارات ان جواز الطهارة بما اختلط به شيء طاهر وغيره مقيد بما اذا لم يغلب عليه ولم يخرجه عن طبع المائية ويؤيده ما في الخلاصة رجل توضأ بماء الزردج او العصفر او بماء الصابون ان كان رقيقا يستبين منه الماء يجوز وان غلبت الحمرة لا يجوز وكذا ماء الصابون اذا كان ثخينا قد غلب عليه الصابون لا يجوز وكذا ان اغلى باشنان او آس انتهى وفي البحر عن القنية ماء الزعفران ان امكن به الصبغ لم يجز انتهى **قال** الاشنان بالضم والكسر حكاهما الجواليقي وابو عبيدة وهو الحرض بضم الحاء المهملة وسكون الراء المهملة بعدها ضاد معجمة كذا في البناية **قوله** انما عد الخ يعني انما ذكر المصنف هذه الاشياء الاربعة مع ان واحدا منها كاف في التمثيل ليعلم ان الحكم اي جواز الطهارة لا يختلف بان كان المخلوط من جنس الارض كالتراب او من جنس ما يقصد التطهير به كالاشنان والصابون او غير ذلك كالزعفران ونحوه فالحكم واحد وهو الجواز في كل مختلط طاهر والدليل على هذه المسألة على ما في البحر قوله النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم اغسلوه بماء وسدر قاله لمحرم وقصته ناقته فمات اخرجه البخاري ومسلم من حديث ابن عباس وقوله صلى الله عليه وعلى آله وسلم حين توفيت ابنته اغسلنها بماء وسدر رواه مالك في الموطا من حديث ام عطية والميت لا يغسل الا بما يجوز للحي ان يغتسل به والغسل بالماء والسدر لا يتصور الا بخلط السدر بالماء او بوضعه على الجسد وصب الماء عليه وكيف ما كان فلا بد من الاختلاط والتغير وامره صلى الله عليه وعلى آله وسلم قيس بن عاصم ان يغتسل بماء وسدر اخرجه ابو داود واغتساله صلى الله عليه وعلى آله وسلم من قصعة فيها اثر عجين اخرجه النسائي والماء بذلك يتغير ولم يعتبر بذلك المغلوبية واورد ههنا ان حديث الماء طهور لا ينجسه شيء الا ما غير طعمه او لونه او ريحه بعمومه يقتضي عدم التوضي عند تغير احد الاوصاف ولو بشيء طاهر واجيب عنه بوجهين الاول ما ذكره صاحب غاية البيان من ان هذا الاستثناء ليس بصحيح ورده العيني بانه وان لم يصح مسندا لكنه صح مرسلا فقد اخرجه الدارقطني والطحاوي من طريق راشد بن سعد مرسلا الماء لا ينجسه شيء الا ما غلب على ريحه او طعمه وزاد الطحاوي او لونه وصحح ابو حاتم ارساله والمرسل حجة عندنا انتهى الثاني ما ذكره تاج الشريعة والاكمل وغيرهما من شراح الهداية ان معنى الا ما غيره الا شيء نجس غير طعمه او لونه او ريحه وكلامنا في المختلط الطاهر ورده العيني بان الحديث عام والتخصيص من غير مخصص غير جائز انتهى **اقول** من البين ان وصف الشيء لا يزول الا بورود ضده كالبرودة لا يزول الا باتيان الحرارة وبالعكس لا سيما اذا كان الوصف اصليا للشيء فوصف الطهورية وصف اصلي للماء لانه خلق طاهرا طهورا فلا يزول ذلك الوصف الا بضده وهو النجاسة والشيء الطاهر لا ينجس طاهرا بالضرورة فبالضرورة يكون المراد بالحديث هو الشيء النجس فيكون تخصيصه بشهادة الاجماع والقواعد الضرورية المعلومة فان قلت قد صرحوا بان الطعام اذا تغير وانتن لا يجوز تناوله فكذلك الماء اذا انتن ينبغي ان لا يجوز استعماله قلت الحكم بعدم جواز اكل الطعام المنتن ليس لنجاسته بل لكونه مضرا للآكل فكذلك الماء لو صار بحال يضر للشارب لا يجوز شربه ولا يلزم منه نجاسته كما لا يخفى **فروع** يجوز التوضي بالماء الذي القي فيه الحمص والباقلي المبتل وتغير طعمه ولونه لكن لم يذهب رقته ولو طبخ فيه الباقلي وريح الباقلي يوجد منه لا يجوز به الوضوء ولو بل الخبز بالماء وبقي رقيقا جاز به الوضوء وان صار ثخينا لا يجوز ولو القي الزاج في الماء حتى اسود لكن لم يذهب رقته جاز به الوضوء واذا اختلط

وعند ابي يوسف ان كان المخلوط شيئا يقصد به التطهير يجوز به الوضوء الا ان يغلب على الماء حتى يزول طبعه من الرقة والسيلان و ان كان شيئا لا يقصد به التطهير ففي رواية يشترط لمنع جواز التوضي به غلبته على الماء وفي رواية لا يشترط وما ليس من جنس الارض فيجوز الشافعية

الماء بالمخالطة والتراب يساوي به التوضي يكره كذا في فتاوى قاضيخان **قوله** وعند ابي يوسف الخ حاصل مذهب ابي يوسف ان كل ما اختلط به شيء يناسب الماء في ما يقصد من الماء وهو التطهير فالتوضي به جائز بشرط ان لا يغلب ذلك الشيء على الماء حتى لا يزول به الصفة الاصلية وهي الرقة وذلك مثل الصابون والاشنان وان كان ذلك المخالط لا يناسب الماء في ما يقصد من استعمال الماء ففي بعض الروايات عنه يشترط لمنع جواز التوضي به غلبة ذلك الشيء على الماء وفي بعض الروايات لا يشترط بل لا يجوز الوضوء به مطلقا ومحمد اعتبر في جنس هذه المسائل لمنع جواز التوضي به غلبة المخلوط بالماء لكن في بعضها اشار الى الغلبة من حيث اللون وفي بعضها الى الغلبة من حيث الاجزاء كذا في الذخيرة **قوله** الا ان يغلب على الماء الخ هذا بظاهره مشعر بان هذا الاستثناء انما هو على رأي ابي يوسف ومحمد يجوز الوضوء مطلقا وليس كذلك كما عرفت من المسائل السابقة وفيه اشارة الى ان المعتبر عند ابي يوسف الغلبة من حيث الاجزاء بحيث تذهب برقة الماء وسيلانه لا الغلبة اللون وهو الصحيح كما في - - - - - عند ابي يوسف يعتبر الغلبة من حيث الاجزاء لا من حيث اللون وهو الصحيح وعند محمد يعتبر الغلبة بتغير اللون والطعم والريح انتهى وفي فتح القدير صرح المصنف بان الغلبة بالاجزاء ونقل بعضهم فيه خلافا بين الصاحبين وهو ان محمدا يعتبر باللون وابو يوسف بالاجزاء وفي المحيط عكسه والاول اثبت فان صاحب الاجناس نقل عن محمد نصا بمعناه حيث قال قال محمد ماء يطبخ فيه الريحان والاشنان اذا لم يتغير لونه حتى يحمر بالاشنان ويسود بالريحان وكان الغالب عليه الماء فلا بأس بالوضوء فمحمد يراعي لون الماء وابو يوسف غلبة الاجزاء انتهى وذكر الاسبيجابي ان الغلبة تعتبر اولا من حيث اللون ثم من حيث الطعم ـه البحر ومراده ان المخالط المائع للماء ان كان لونه مخالفا للون الماء فالمعتبر اللون وان كان لونه مثل لون الماء فالعبرة للطعم ان غلب طعمه على الماء لا يجوز الوضوء به وان كان لا يخالفه في الطعم واللون والريح فالغلبة بالاجزاء فلا يجوز الوضوء اذا غلبت اجزاؤه انتهى كلامه **قوله** ففي رواية الخ يعني اذا كان المخلوط بالماء شيئا لا يكون به التطهير كالطين والزاج والباقلى والزعفران وغير ذلك ففي رواية عن ابي يوسف يجوز به الوضوء ما لم يغلب على الماء واذا غلب لا يجوز الوضوء به وفي رواية اخرى عنه لا يجوز الوضوء به مطلقا سواء غلب او لم يغلب فكان بناء هذه الرواية على انه اذا اختلط به شيء ليس من جنسه لم يبق الماء مطلقا بل صار مقيدا والمقيد لا يجوز الوضوء به اتفاقا وبناء الرواية الاولى على ان مجرد اختلاط شيء لا يجعله مقيدا ما لم يغلب عليه فعلى الرواية الثانية يفترق الشيء الذي من جنس التطهير والذي ليس من جنسه بان اختلاط الاول لا يمنع التوضي الا اذا غلب والثاني يمنعه مطلقا وعلى الرواية الاولى يتحدان في انه لا يمنع التوضي ما لم يغلب **قوله** وما ليس من جنس الارض الخ توضيح مذهب الشافعي انه لو اختلط بالماء شيء هو من جنس الارض وما في مقره وممره كالطين والكبريت والزرنيخ والنورة يجوز الوضوء به وان فحش التغير كما لو فحش التغير بالمكث او بتناثر الاوراق لانه مما يتعذر صون الماء عنه ولو طرحت فيه الاوراق او اخرج منه الطحلب او الزرنيخ ودق ناعما والقي فيه فغيره او تغير بالثمار الساقطة فيه لا يجوز الوضوء به لامكان التحرز عنه غالبا ولو اختلط به شيء طاهر ليس من جنس الارض فغير طعمه او لونه او ريحه كمسك و زعفران وملح جبلي وغير ذلك مما يمنع اطلاق اسم الماء عليه سواء كان الماء قليلا او كثيرا لا يجوز التوضي منه لانه لا يسمى ماء مطلقا بل مقيدا ولذا لو حلف لا يشرب ماء او وكل في شرائه فشرب ذلك او اشتراه له وكيله لم يحنث ولم يقع

بوجود الضفدع ونحوه في الماء كذا في الغنية ١ منه رحمه

وبماء جار	

الشراء له والتغير اعم من ان يكون تحقيقيا حسيا او تقديريا حتى لو وقع في الماء مائع يوافقه في الصفات كماء الورد المنقطع الرائحة فلم يتغير فهو ايضا لا يجوز الوضوء كذا في الاقناع في حل الفاظ ابي شجاع وغيره من كتب الشافعية وذكر ابن الهمام في فتح القدير انهم اتفقوا على ان الماء المقيد لا يزيل الاحداث والحكم عند فقد المطلق منصرف الى التيمم والخلاف في الماء الذي خالطه الزعفران وغيره مبني على انه مقيد عند الشافعي ونحن لا ننكر انه يقال له ماء الزعفران ولكنا نقول لا يمتنع مع ذلك ما دام المخالط مغلوبا ان يقال انه ماء من غير زيادة وقد اغتسل رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم يوم الفتح من قصعة فيها اثر عجين والاضافة الى الزعفران لا تمنع الاطلاق كالاضافة الى البير والعين وغيرهما **قال** وبماء جار عطف على قوله بماء السماء اي يجوز الوضوء بالماء الجاري وكذا الغسل وغسل النجاسات لانه طاهر طهور وقوله فيه نجس صفة لماء جار وهو بفتح الجيم اي النجاسة وقوله لم ير اثره صفة لنجس ومعنى لم ير لم يعلم لان المرئي ليس الا اللون واما الطعم والريح فلا يتعلق بهما الرؤية وفي كلامه هذا اشارات الاولى ان الجاري الذي ليس فيه نجس يجوز الوضوء منه وهو ظاهر الثانية ان الجريان اعم من ان يكون قويا او ضعيفا واعم من ان يكون بمدد او بغير مدد فاذا انقطع ماء النهر من اعلاه لا يتغير حكم جريه بانقطاع الاعلى ويجوز التوضي بما يجري ولو كان سطح عليه نجاسة جرى عليه الماء ان كان اكثر الماء يجري على النجاسة فالماء نجس وقال محمد ان كانت النجاسة في جانب واحد او في جانبين فالماء الذي يجري على السطح طاهر وان كانت في جوانبه الثلثة فالماء نجس وان كانت عند الميزاب او فيه فالماء نجس ما دامت النجاسة فيه فان زالت النجاسة بجريان الماء عليها فما بعدها من الماء طاهر ويجوز الوضوء به كذا في فتاوى قاضيخان وذكر في مختارات النوازل المطر وماء الثلج اذا جرى في الطريق وفيه نجاسة متفرقة بحيث لا يرى لونها ولا اثرها يجوز التوضي فيه انتهى وفي الخلاصة اناآن ماء احدهما نجس والآخر طاهر فصب ماء الانائين معا حتى امتزجا في الهواء او اجري ماء الانائين على الاراضي صار بمنزلة ماء جار ولو استنجى رجل من القمقمة فلما اصاب الماء من القمقمة على يده لا في الماء الذي يسيل من القمقمة البول قبل ان يقع على يده بعد ما خرج من القمقمة فهو طاهر انتهى وفي الذخيرة لو اصابت الارض نجاسة فصب عليها الماء فجرى على قدر الذراع طهرت الارض والماء طاهر بمنزلة الماء الجاري ولو اصابها المطر وجرى عليها طهرت ولو كان قليلا لم يجر فلا انتهى وفي التاتارخانية اما قدر طول الماء الجاري فقال ابو سهل مقدار ذراع وقال الفقيه ابو جعفر قلت لابي بكر الاسكاف ارأيت اذا اصابته نجاسة فصب عليه الماء فسال من جانب الى جانب هل يطهر فقال اما على قول شاذان بن ابراهيم فيطهر لانه قال في قوم مسافرين معهم كوز ماء فصب الماء على يدي رجل ثم سال من يدي ذلك الرجل على يدي آخر وهكذا حتى توضؤا جميعا جاز وضوؤهم كما عرف في الماء الجاري وفيه ايضا المطر ما دام يمطر فله حكم الجريان حتى لو اصاب العذرات على السطح ثم اصاب الثوب لا يتنجس الا ان يتغير وفي الظهيرية اذا مر الماء بالعذرات واجتمع في موضع يكون طاهرا ما لم يشاهد فيه النجاسة وفي الغياثية ان كان ممر الماء كله على العذرات او اكثره او نصفه فالماء نجس وهو الصحيح انتهى وفيه عن العتابية ماء المطر يجري في سكك وفي السكك نجاسات ثم يجري الماء في النهر وليس في النهر ماء غيره لا باس به اذا لم ير لون النجاسة انتهى فهذه الفروع ونظائرها مما هو مبسوط في الفتاوى تنادي بالنداء العالي بان الجريان بلا مدد كالجريان بالمدد وذكر ابن الهمام في فتح القدير انه لا بد من كون جريانه لمدد له كما في العين والنهر هو المختار انتهى لكن نقل صاحب البحر عن السراج الوهاج لا يشترط في الماء الجاري

انما ينجس اذا ظهر فيه اثر شئ اى طعمه اولونه اوريحه

المد هو الصحيح ثم نقل عن السراج الهندي انه قال في شرح الهداية من المشائخ من قال الماء الجاري انما لا يصير مستعملا اذا كان له مدد كالعين والنهر واما اذا لم يكن له مدد فيصير مستعملا والصحيح القول الاول بدليل مسألة واقعات الناطفي ان الماء اذا سد من فوق فتوضأ انسان بما يجري فانه يجوز انتهى ومما يتفرع على اعتبار الجريان بمدد ايضا انه لو كانت قصعة فيها ماء نجس ثم ادخل فيها ماء جار حتى سال من جوانبها تطهر كما قال في الظهيرية في مسألة الحوض النجس لو خرج ماؤه من جانب آخر لا يطهر ما لم يخرج مثل ما فيه ثلث مرات كالقصعة عند بعضهم والصحيح انه يطهر وان لم يخرج ما فيه لكن في خزانة الفتاوى اذا افسد ماء الحوض فاخذ منه بالقصعة ثم امسكها تحت الانبوب فدخل الماء وسال ماء القصعة فتوضأ به لا يجوز وقال ابن عابدين في رد المحتار الظاهر ان ما في الخزانة مبني على غير الصحيح ويؤيده ما في البدائع بعد حكاية الاقوال في جريان الحوض ما نصه وعلى هذا حوض الحمام والاواني اذا تنجس ومقتضاه انه على القول الصحيح تطهر الاواني ايضا بمجرد الجريان اھ وفي رد المحتار ايضا لو تنجس فافرغ فيه رجل ماء حتى امتلأ وسال من جوانبه هل يطهر بمجرد ذلك ام لا والذي يظهر لي الطهارة اخذا مما ذكرنا من انه لا يشترط ان يكون الجريان بمدد انتهى الثالثة انه لا فرق بين النجاسة المرئية وغير المرئية والجيفة وغيرها في انه اذا لم ير اثره في الماء جاز الوضوء منه وفي البحر ظاهر ما في المتون ان الجاري اذا وقعت فيه نجاسة ثم لم ير اثرها يجوز الوضوء به سواء كان النجس جيفة او غيرها فاذا بال انسان فيه فتوضأ آخر من اسفله جاز ما لم يظهر في الجرية اثره وقال محمد في كتاب الاشربة لو كسرت خابية خمر في الفرات ورجل يتوضأ اسفل منه فما لم يجد في الماء طعم الخمر اوريحها اولونه يجوز الوضوء به وكذا لو استقرت المرئية فيه بان كانت الجيفة ان ظهرت اثر النجاسة لا يجوز والا جاز سواء اخذت الجيفة كل الجرية او نصفها ويوافقه ما في الينابيع قال ابو يوسف في ساقية صغيرة فيها كلب ميت سد عرضها ويجري الماء فوقه وتحته انه لا بأس بالوضوء من اسفل منه ما لم يتغير طعمه اولونه اوريحه قيل ينبغي ان يكون هذا قول ابي يوسف خاصة واما عندهما لا يجوز الوضوء اسفل من الكلب انتهى ما في الينابيع لكن المذكور في الفتاوى كفتاوى قاضيخان والتجنيس والواقعات والخلاصة والبدائع وكثير من كتب ائمتنا ان الاثر انما يعتبر في غير الجيفة اما في الجيفة فانه ينظر ان كان كله او اكثره ملاقيا للماء لا يجوز الوضوء به وان كان الاقل يجوز وان كان النصف فالقياس الجواز وفي الاستحسان لا يجوز وهو الاحوط ونظيره هذا ماء المطر اذا جرى في ميزاب من السطح وكان على السطح عذرة ورجح في فتح القدير ان العبرة لظهور الاثر مطلقا لان الحديث وهو قوله صلى الله عليه وعلى آله وسلم الماء طهور لا ينجسه شئ لما حمل على الماء الجاري كان مقتضاه جواز التوضي من اسفله وان اخذت الجيفة اكثر الماء ولم يتغير فقولهم اذا اخذت الجيفة اكثر الماء او نصفه لا يجوز يحتاج الى مخصص قال ويوافقه عن ابي يوسف وقد نقلناه عن الينابيع وقال تلميذه العلامة قاسم في رسالته المختار اعتبار ما عن ابي يوسف لكن لقائل ان يقول المختار ما في اكثر الكتب وقد صححه صاحب الهداية في التجنيس لان العلماء انما قالوا بان الجاري اذا وقعت نجاسة فيه يجوز الوضوء به اذا لم ير اثرها لان النجاسة لا تستقر مع جريان الماء فلما لم يظهر اثرها علم ان الماء ذهب بعينها فجاز استعمال الماء اما اذا كانت النجاسة جيفة وكان الماء يجري على اكثرها او نصفها تيقنا بوجود النجاسة فيه وقد تقدم ان كل ما تيقنا وجود النجاسة فيه او غلب على ظننا وجودها فيه لا يجوز استعماله فكان هذا مأخوذا بدلالة الاجماع لان الحديث لما حمل بالاجماع على الماء الذي لم يتغير لاجل انه عند التغير يتيقن بوجود النجاسة كان التغير دليل وجود النجاسة في ما يمكن فيه ذلك اما الجيفة فقد تيقنا بوجودها فلا يجوز استعمال الماء الا في اكثرها او نصفها من غير اعتبار التغير لان التغير لما كان علامة على وجود النجاسة لا يلزم من انتفائه انتفاؤها

واختلفوا فى حد الجارى

فكان الاجماع مخصصا للحديث قلت ما قلنا ماخوذ بدلالة الاجماع وهذا ما ظهر للعبد الضعيف انتهى كلامه وتعقبه بعض المحشين بانه قد تقرر ان الجارى وما فى حكمه لا يتاثر بوقوع النجاسة فيه ما لم يغلب عليه بان يظهر اثرها فيه فمجرد التيقن بوجود النجاسة لا اثر له والا لاستوى الحال بين جريه على الاكثر والاقل فما فى الفتح اوجه انتهى **اقول** هذا تعقب جيد فان قوله عليه الصلوة والسلام الماء طهور لا ينجسه شئ الا ما غير طعمه او لونه او ريحه بعد حمله على الماء الجارى كما ذكره ايضا على ما سياتى ذكره دال على ان مناط تنجس الماء هو تغيره اثر النجاسة لانه حينئذ تكون النجاسة غالبة والحكم للغالب لا للقطع بوقوع النجاسة وعدم القطع به واما قول الحلبى فى الغنية فى الجواب عن اشكال ابن الهمام الصحيح من الرواية الماء طهور لا ينجسه شئ من غير استثناء على ما سياتى وح قد خص بالاجماع ما اذا تغير بالنجاسة فيجوز تخصيصه بعد ذلك بالقياس على تنجس الماء الراكد بجامع انه عين الماء الذى قد خالط النجاسة واتصل بها بخلاف ما اذا كان الاكثر غير المخالط فانه لا يتيقن مع الجريان باستعمال المخالط انتهى فمخدوش عندى اما اولا فلان الاستثناء قد صح من طريقين مسندا مرفوعا ومن طريق واحد مرسلا كما مر فلا وجه لانكاره واما ثانيا فلان كونه مخصصا بالاجماع بما اذا تغير بالنجاسة ممنوع فقد ذهب كثير من العلماء الى عدم تنجس الماء مطلقا بالنجاسة كما سياتى وبالجملة فالفرق بين الجيفة وغيرها غير جيد لاسيما اذا نطقت به المتون والعبرة بما نطقت به لا بما نطقت به الفتاوى لاسيما اذا لم يكن ما فى الفتاوى مستندا الى دليل قوى وكذا اختار عدم الفرق جمع منهم ابن الهمام كما مر وتلميذه ابن امير حاج كما بسطه فى الحلية والغزى صاحب تنوير الابصار وصاحب الطريقة المحمدية وقال عليه الفتوى وعبد الغنى النابلسى مستندا بما فى عمدة المفتى من ان الماء الجارى يطهر بعضه بعضا وبما فى الفتح وغيره من ان الماء النجس اذا دخل على ماء الحوض الكبير لا ينجسه وان كان غالبا وصاحب جامع الفتاوى فقد نقل صاحب خزانة الرواية عن حاشية السراجية عنه انه قال بعد ذكر مسألة ابى يوسف عليه الفتوى والقهستانى حيث قال فى جامع الرموز لو سد جيفة نهرا وجرى الماء تحتها او فوقها لم ينجس الا اذا غير اثره وعليه الفتوى كما فى المضمرات عن النصاب انتهى لكنه اخطا فى نسبة هذا القول الى المضمرات فان صاحب المضمرات نقل عن النصاب الفتوى ان الماء الجارى لا يتنجس ما لم يتغير لونه او ريحه او طعمه من النجاسة انتهى وليس فيه تعميم النجاسة ثم قال صاحب المضمرات عند قول القدورى ولم ير لها اثر يريد به نجاسة يذهب عينها بجريان الماء فان كان مما لا يذهب بان وقعت فيه ميتة فاستقرت انه ينظر ان كان الماء كله يجرى عليها او نصفه لم يجز الوضوء اسفل منها انتهى فدل ذلك على ان مختار صاحب المضمرات هو ما فى اكثر الفتاوى لا ما زعمه القهستانى وخلاصة المرام ان ههنا قولين مصححين احدهما انه لا فرق بين الجيفة وغيرها فى ان المدار على التغير فيهما وعليه المتون وجمع من اصحابنا المتاخرين وثانيهما ان بينهما فرقا ونسب البرجندى الاول الى ابى يوسف والثانى الى محمد وابى حنيفة فعليك ياخذ ما اقتضاه الدليل **قوله** واختلفوا فى حد الجارى اى اختلف الفقهاء فى تعريف الماء الجارى وما يقدر به جريه على اقوال احدها انه الذى يذهب بالنجاسة قبل اغتراف الغرفة الثانية وثانيها انه اذا كان بحيث لو وضع انسان يده عليه عرضا لم ينقطع فهو جار وثالثها انه لو كان بحيث لو اغترف المتوضئ فى اعمق المواضع من الجدول انقطع جريانه ثم امتلأ حتى جرى فليس بجار وان لم ينقطع فهو جار ورابعها انه ما يعده الناس فى العرف جاريا وخامسها انه اذا كان بحال لو القى فيه بتبنة او ورق فهو جار والا فهو ليس بجار هكذا اورد صاحب التاتارخانية ثم نقل عن الزاد ان القول الرابع هو الصحيح واختاره صاحب البحر ايضا حيث قال اصحها انه ما يعده الناس جاريا ذكره فى البدائع والتبيين وكثير من الكتب انتهى وفى البناية

فالحد الذى ليس فى دركه حرج ما يذهب بتبنة او ورق فاذا سد النهر من فوق وبقية الماء يجرى

من ضعف يجوز به الوضوء اذ هو ماء جار وكل ماء ضعيف الجريان اذا توضأ به يجب ان يجلس

هو الاصح ذكره فى البدائع والتحفة وغيرهما انتهى وفى غاية البيان الاصح ان الجارى ما يعده الناس جاريا واختار الشارح القول الخامس ووصفه بانه ليس فى دركه بفتح الدال المهملة وسكون الراء المهملة اى ادراكه حرج لكونه ظاهرا على العامى والخاصى بلا نظر ورد عليه بان الحدود كلها متساوية فى انه لا حرج فى دركها اذ لا حرج فى درك شئ من المفهومات واجيب عنه بان المعنى ليس فى درك الماء الجارى به حرج وتعقبه الفاضل الهروى بان الحرج فى درك الحد يوجب الحرج فى درك المحدود وبالعكس فاذا لم يكن حرج فى درك الحد لم يكن حرج فى درك المحدود به انتهى اقول ليس غرض المجيب انتفاء الحرج فى درك الحد وحتى يرد عليه انه موجود فى جميع الصور بل غرضه ان هذا الحد ليس فى تعيين مصداقه ودرك صدق هذا المفهوم عليه حرج بخلاف الحدود الباقية وهذا واضح قوله ما يذهب من الاذهاب اى الذى يذهب من موضع الوقوع الى آخر بتبنة بكسر التاء وسكون الباء وفتح النون او ورق بفتح الواو والراء المهملة وهو يطلق على ورق الشجر وعلى ورقة الكتاب كليهما وكل منهما مستقيم ههنا وقد اختار صاحب الكنز ايضا هذا التعريف وقال ابن نجيم فى البحر قد توهم بعض المشتغلين ان هذا الحد فاسد لانه يرد عليه الجمل والسفينة فانهما يذهبان بتبن كثير ومنشأ التوهم ان ما موصولة فى كلامه وقد وقع مثلها فى عبارة ابن الحاجب فانه قال الكلام ما تضمن كلمتين بالاسناد فقيل يرد عليه الورقة والحجر المكتوب عليه كلمتان فالكل لان ما موصولة بمعنى الذى لكن الجواب عنهما ان ما ليست بموصولة وانما هى نكرة موصوفة فالمعنى الجارى ماء يذهب بتبنة والكلام لفظ يتضمن كلمتين انتهى اقول لا حاجة الى جعل ما موصوفة بل يمكن الجواب عن الايراد على كلا العبارتين بجعل ما موصولة ايضا بان يجعل الموصول عهديا ويراد به الماء واللفظ فان الموصول كاللام يأتى لما يأتى له اللام من الاستغراق والعهد وغيرهما كما صرح به التفتازانى فى شرح التلخيص قوله فاذا سد اى منع جريان الماء فى النهر من فوقه بوضع خشبة ونحوها وهذا تفريع على الحد الذى ذكره فان ماء النهر المسدود من فوق يذهب بتبنة ونحوها فيكون جاريا فيجوز الوضوء به قوله اذا توضأ به وكذا اذا اغتسل قوله يجب قال اخى چلپى اخذ الوجوب بناء على نجاسة الماء المستعمل على ما هو مختار الامام الاعظم انتهى وقال الفاضل الهروى لا وجه للتخصيص بقول امامنا الاعظم لان الماء المستعمل عنده نجس نجاسة غليظة وعند ابى يوسف نجاسة خفيفة وعند محمد طاهر غير مطهر فعند الكل غير مطهر فيجب ان يجلس عند الكل بحيث لا يستعمل غسالته حتى يحصل التطهير بيقين لان الماء المستعمل اذا كان اقل من غير المستعمل يحصل التطهير به اذا كان طاهرا لكن يحتمل ان يكون اكثر منه فالاحتياط فى القول بالوجوب انتهى اقول قد ذكر هذا الحكم فى كثير من

قد رما يذهب الغسالة انتهى وفى فتاوى قاضيخان الماء الذى جريه ضعيف لا يستبين فيه الحركة قال بعضهم ان كان بحال لو القى فيه تبنة لا تذهب من ساعتها لا يجوز فيه التوضى الا ان يمكث بين كل غرفتين مقدار ما يغلب على ظنه ذهاب ما وقع فيه من الماء المستعمل وقال بعضهم ان كان بحيث لو رفع الماء لغسل عضو ينقطع جريه ثم يتصل قبل ان يعود غسالته اليه يجوز فيه التوضى وان كان ينقطع ولا يتصل قبل ان يعود غسالته اليه لا يتوضأ فيه الا ان يمكث بين كل غرفتين مقدار ما قلنا انتهى وفى خزانة المفتين الماء اذا كان جاريا ضعيفا واراد انسان ان يتوضأ فيه فان كان وجهه الى مورد الماء يجوز وان كان الى ميل الماء لا يجوز الا اذا مكث بين كل غرفتين مقدار ما يذهب الماء بغسالته انتهى والظاهر ان حكم عدم الجواز

يدون المكث المذكور في هذه العبارات وامثالها وحكم الوجوب المذكور في كلام الشارح مبني على رواية نجاسة الماء فان على رواية الطهارة لايصح حكم الوجوب باطلاقه بل هو مقيد بما اذا ظن غلبة الماء المستعمل فانهم صرحوا ان الماء المستعمل على رواية طهارته اذا اختلط بالطهور ان كان الماء الطهور غالبا يجوز فيه الوضوء والا لا كما في فتح القدير وغيره ومن ههنا علمت جواز الوضوء في الفساقي الموضوعة في المدارس عند عدم غلبة الظن بغلبة المستعمل اومساواته او وقوع نجاسة في الصغار منها لان الماء المستعمل هو ما لاقى العضو وانفصل عنه ولاشك انه قليل بالنسبة الى ما لم يستعمل الا اذا تكرر الاستعمال ثم ما نا وغلب على الظن ان الطهور قليل فح لايجوز التطهير به كذا ذكره صاحب البحر في رسالته المسماة بالخير الباقي في جواز الوضوء من الفساقي وقال ايضا فيها فان قلت قد وجدنا

كان استيعي بذلك فكذلك وان لم يكن استيعي به على قول محمد لا يكون نجسا لكن ينزح منها عشرون ليصير الماء طهورا فهذا ظاهر في استعمال الماء بوقوع قليل من الماء المستعمل على قول محمد وكذلك مسألة البير جحط المذكورة في المتون والشروح دالة على ان الماء يصير مستعملا عند محمد بالاغتسال فيه وصورتها رجل نزل لطلب الدلو وليس على بدنه نجاسة حقيقية فعند ابي حنيفة الرجل والماء نجسان وعند ابي يوسف على حالهما وعند محمد الماء طاهر غير طهور والرجل طاهر مع ان الماء الذي لاقى بدنه في البير اقل من غيره وقد جعله مستعملا ثم نقلا عن المضمرات وفي المبتغي لو ادخل الكف صار الماء مستعملا وفي الخلاصة رجل توضأ في طست ثم صب ذلك الماء في البير ينزح منه اكثر من عشرين دلوا ومن ماء صب فيه عند محمد وعند ابي يوسف وابي حنيفة ينزح ماء البير كله لانه نجس عندهما وفي منية المصلي عن الفقيه ابي جعفر لو توضأ في اجمة قصب فان كان لايخلص بعضه الى بعض فانه لايجوز التوضي فيه قلت اما ما ذكره من عبارة قاضيخان ومن مسألة البير فكله مبني على رواية ضعيفة عن محمد قائلة بان الماء يصير مستعملا بوقوع القليل فيه من الماء المستعمل لا على الصحيح من مذهبه واما مسألة الاجمة فتفرع ايضا على القول بنجاسة الماء المستعمل وقد صرح به شارح المنية العلامة محمد الشهير بابن امير حاج تلميذ المحقق ابن الهمام انتهى كلامه ملخصا **قوله** بحيث لايستعمل غسالته الخ كلمة حيث حقيقة في المكان يقال قمت حيث قام زيد وتستعار للزمان وقيل على العكس والغسالة بالضم ما غسلت به الشيء كذا في المصباح المنير والمعنى يجب ان يجلس المتوضي بموضع لايستعمل ما تقاطر من اعضائه واختلط بذلك الماء لضعيف جريانه بان يجلس على مورد الماء فانه اذا جلس هناك لا يأتي ما تقاطر منه في غرفاته لسيلانه الى جانب المسيل قبل اخذ الغرفة الثانية بخلاف ما اذا جلس الى جهة ميل الماء فانه يلزمه ح استعمال المتقاطر فيجب عليه ح ان يمكث بين الغرفتين مقدار ما يسيل المتقاطر منه **قوله** واذا كان الحوض صغيرا الخ اذا كان الحوض صغيرا اي اقل من عشر في عشر ويدخل فيه الماء من جانب ويخرج من جانب آخر ذكر في مجموع النوازل عن الشيخ الفقيه ابي الحسن انه ان كان اربعا في اربع فما دونه يجوز التوضي به وان كان اكثر من ذلك لايجوز الا في موضع دخول الماء وخروجه لان في الوجه الاول ما يقع فيه من الماء المستعمل يخرج من ساعته ولا يستقر فيه ولا كذلك في الوجه الثاني وكذا قالوا في عين ماء هي تسع في تسع ينبع الماء من اسفلها او يخرج من منفذها لايجوز فيها التوضي الا في موضع خروج الماء منها والاصح ان هذا التقدير غير لازم بل الاعتماد على المعنى فينظر ان كان ما يقع فيه من الماء المستعمل يخرج من ساعته لكثرة الماء فوقه يجوز التوضي والا فلا وحكي عن الشيخ شمس الائمة الحلواني انه سئل عن عين الماء اذا كان خمسا في خمس وكان يخرج الماء منه قال ان كان يتحرك الماء من جرياته

بجانب آخر يجوز الوضوء في جميع جوانبه وعليه الفتوى من غير تفصيل بين ان يكون اربعا في اربع او اقل بحيث لو اخذ لا يجوز او اعلم انه

يجوز والالا وسئل القاضي ركن الاسلام علي السغدي عن هذا فاجاب بالجواز مطلقا في الحوض الصغير اذا كان يدخل

الماء من جانب ويخرج من جانب آخر يجوز الوضوء على هذا القول مطلقا لكونه ماء جاريا والجاري يجوز التوضي به وعليه الفتوى

كذا في التاتارخانية وذكر صاحب الحلية ان هذا كله مبني على القول بنجاسة الماء المستعمل واما على الاصح المختار فيجوز الوضوء

ما لم يغلب على ظنه ان ما يغترفه او نصفه فصاعدا مستعمل انتهى **قوله** في جميع جوانبه سواء كان جانب الخروج او جانب

الدخول او غير ذلك **قوله** وعليه الفتوى لانه ماء جار والجاري يجوز التوضي به مطلقا **قوله** من غير تفصيل الخ ومن غير تفصيل بين ان

يكون الخروج بعد وبين ان يكون الخروج لا بعد فانه لو كان يدخله الماء من جانب ولا يخرج منه لكن فيه انسان يغتسل ويخرج

ما غتسل به من الجانب الآخر مثلا ذكر انه يجوز الوضوء به ايضا كما في التاتارخانية ومن غير تفصيل بين ان يكون الدخول والخروج بعد تنجس

الماء او قبل تنجسه فانه لو تنجس ماء حوض صغير فدخل فيه الماء من جانب وخرج من جانب آخر قال ابو بكر الاعمش لا يطهر ما لم يخرج

مثل ما كان فيه ثلث مرات وقيل لا يطهر ما لم يخرج مثل ما كان فيه مرة واحدة وقال ابو جعفر الهندواني يطهر بمجرد الدخول والخروج

وان لم يخرج مثل ما كان في الحوض وهو اختيار الصدر الشهيد لانه ح يصير جاريا والجاري لا يتنجس ما لم يتغير بالنجاسة كذا في

المنية والصحيح هو مختار الصدر كما في الظهيرية **فرع** حوض صغير كري منه نهر واجري الماء من الحوض فيه فتوضأ من ذلك النهر

جاز وان اجتمع ذلك الماء في موضع وكرى منه نهر آخر فاجري الماء فيه فتوضأ فيه وثم وثم جاز وضوء الكل اذا كان بين المكانين

مسافة وان قلت كذا في المنية عن المحيط وحد ذلك ان لا يسقط الماء المستعمل من الاعضاء الا في موضع جريان الماء فيكون

تابعا للجاري فانه اذا كان بين المكانين مسافة فالماء الذي استعمله الاول قبل ان يرد عليه ماء جار قبل اجتماعه في الموضع الثاني

فلا يظهر حكم الاستعمال بخلاف ما اذا لم تكن بينهما مسافة وهذه المسألة ايضا مبنية على رواية نجاسة الماء المستعمل كذا في الغنية

قوله واعلم الخ هذه المسألة من فروع قاعدة ابقاء ما كان على ما كان اوردها توضيحا لقول المصنف لم يراثره وقد ذكرها

ابن نجيم في الاشباه والنظائر واورد لها فروعا مختلفة من ابواب مفترقة وقدمنا ذكر بعض الفروع المتعلقة بباب الطهارة في

شرح قوله وبماء جار ونذكر بعضا آخر ههنا فمنها ان من تيقن الطهارة وشك في الحدث فهو متطهر ومن تيقن الحدث

وشك في الطهارة فهو محدث كما في السراجية وغيرها ومنها ما ذكره محمد انه لو كان حوض تملأ منه الصغار والعبيد

بالايدي الدنسة والجرار الوسخة يجوز الوضوء منه ما لم يعلم به نجاسة ولذا افتوا بطهارة طين الطرقات ومنها ما في

الملتقط ان فارة وجدت في الكوز لا يدرى انها كانت في الجرة لا يقتضي بفساد ماء الجرة بالشك ومنها ما في فتاوى

قاضيخان انه اذا نام الكلب على حصير المسجد فان كان يابسا لا يتنجس وان كان رطبا ولم يظهر اثر النجاسة فيه فكذلك

ايضا ومنها ما فيه ايضا اذا غسل رجله ومشى على ارض نجسة بغير مكعب فابتلت الارض من بلل رجله واسود

وجه الارض لكن لم يظهر اثر بلل الارض في رجله فصلى جازت صلاته ومنها ان الآبار والحياض التي يستقي منها الصغار

والكبار المسلمون والكفار طاهرة وكذلك السمن والجبن والاطعمة التي يتخذها اهل الشرك وكذلك الثياب التي تنسجها

اهل الشرك والجهلة من اهل الاسلام وكذلك الجباب الموضوعة والمركبة في الطرقات والسقايات التي يتوهم

فيها اصابة النجاسة كلها طاهرة ما لم يتيقن بنجاستها كذا في التاتارخانية ومنها ما في التاتارخانية نقلا عن المحيط

البرهاني انه قد وقع عند بعض الناس ان الصابون نجس لانه يتخذ من دهن الكتان ودهن الكتان نجس لان اوعيته

فاذا نتن الماء فان علم ان نتنه بالنجاسة لا يجوز والا يجوز حملا على ان نتنه بطول المكث

تكون مفتوحة الراس عادة والفارة تقصد شربها وتقع فيها غالبا ولكنا لا نعتني بنجاسة الصابون ولا بنجاسة الدهن بل نشربها ومنها ما في القنية الجلود التي تدبغ في بلادنا ولا يغسل مذبحها ولا تتوقى النجاسة في دبغها ويلقونها على الارض النجسة ولا يغسلونها بعد تمام الدبغ فهي طاهرة يجوز اتخاذ الخفاف وغلاف الكتب والدلاء منها ما لم يظهر اثر النجاسة ومنها في القنية عن ابي نصر الدبوسي طين الشوارع ومواطئ الكلاب فيها طاهر وكذا الطين المسرقن الا اذا راى عين النجاسة والاصل في هذا كله ما ورد عن النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم انه قال بعثت بالحنيفية السمحة البيضاء ولم ابعث بالرهبانية الصعبة وروي ان النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم واصحابه كانوا يستعملون انية المشركين وثيابهم المنسوجة والمياه الراكدة في الحياض والآبار من غير استفسار وتدقيق فاخرج البخاري في صحيحه ان النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم اكل في بيت اليهودية وتوضأ من مزادة المشركة وروى ايضا عن ابن عمر انه قال كانت الكلاب تقبل وتدبر في المسجد في زمان رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم فلم يكونوا يرشون شيئا من ذلك وقال الفاضل البركلي في الطريقة المحمدية وجوب الاحتراز عن النجاسة ليس لذاتها بل لوصفها المنفر من الريح المنتن والطعم البشيع واللون القبيح فاذا لم يوجد ولم يتيقن بوجوده فلا يجب ومع التيقن به يعفى عن القليل في مواضع الضرورة والحاجة انتهى ومن ههنا يعلم ان الاصل في الاشياء شرعا هو الطهارة لا سيما الماء فانه موصوف بالطاهرية والطهورية ما لم يعرض ما يزيله كما نبهناك سابقا **قوله** اذا نتن الماء سواء كان جاريا او راكدا وكذا اذا تغير طعمه او لونه فان اذا تغير الطعم او اللون فان علم ان تغيره للنجاسة لا يجوز الوضوء به والا يجوز فتخصيص النتن بالذكر على سبيل التمثيل **قوله** فان علم الظاهر انه اراد بالعلم اعم من اليقين والظن الراجح فان للظن في امثال هذا الموضع حكم اليقين وهذا العلم اما باخبار رجل مسلم عدل فانه اذا اخبر رجل كذلك بنجاسة الماء لا يجوز له ان يتوضأ به فان كان فاسقا لا يصدق وفي المستور روايتان ففي رواية هو بمنزلة الفاسق وفي رواية بمنزلة العدل كذا في فتاوى قاضيخان وذكر العيني في رمز الحقائق شرح كنز الدقائق لا يقبل قول الكافر في الديانات كالاخبار بنجاسة الماء حتى اذا اخبره عدل انه نجس تيمم واذا اخبر فاسق تحرى فيه وكذا اذا كان مستورا على الصحيح فان غلب على ظنه انه صادق تيمم ولا يتوضأ به وان اراقه ثم تيمم كان احوط وان كان اكبر رأيه انه كاذب يتوضأ انتهى واما بعلامات دالة على النجاسة كما قال في جامع الفتاوى لو رأى اقدام الوحوش عند الماء القليل لا يتوضأ به انتهى وقال النابلسي في الحديقة الندية شرح الطريقة المحمدية ينبغي تقييد ذلك بما اذا علم او غلب على ظنه انها اقدام الوحوش والا فيحتمل انها اقدام ماكول اللحم فلا يحكم بالنجاسة بالشك ويقيد ايضا بانه رأى رشاش الماء حول ذلك الماء ونحو ذلك من القرائن الدالة على ان الوحوش شربت منه والا فلا نجاسة بالشك **قوله** للنجاسة اي لاختلاط النجاسة اذ لو علم انه لمجاورة النجاسة يجوز كما لا يخفى **قوله** والا اي وان لم يعلم ان نتنه للنجاسة بل تردد فيه يجوز الوضوء حملا على ان تغيره بطول المكث او غيره كاختلاط الاشياء الطاهرة المغيرة لان الاصل في الماء هو الطهارة والاصل لا يزول بالشك وفيه اشارة الى انه لا يجب السؤال عن حاله بل حمله على الصلاح قال في الخلاصة يتوضأ بماء الحوض الذي يخاف فيه قذرا ولا يستيقنه وليس عليه ان يسأل ولا يدعه حتى يستيقن انه قذر وعلى هذا اذا قدم له بطعام ليس للضيف ان يسأل من اين لك هذا الطعام من الغصب او السرقة انتهى واصله ما رواه مالك في الموطأ عن يحيى بن عبد الرحمن بن حاطب بن ابي بلتعة ان عمر بن الخطاب خرج في ركب فيهم عمرو بن العاص

واذا سقط كلب في نهر يجري الماء فوقه ان كان ما يلاقي الكلب اقل مما لا يلاقيه يجوز الوضوء في الاسفل
والا لا قال الفقيه ابو جعفر وعلى هذا ادركت مشايخي وعن ابي يوسف لا بأس بالوضوء به ما لم يتغير اوصافه

حتى وردا حوضا فقال عمرو لصاحب الحوض هل ترد حوضك السباع فقال عمر بن الخطاب يا صاحب الحوض لا تخبرنا فانا نرد على السباع
وترد علينا واخرجه رزين في مسنده وزاد في قول عمر اني سمعت رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم يقول لها ما اخذت في بطونها
وما بقي فهو لنا طهور وشراب قال علي القاري في مرقاة المفاتيح الاظهر ان يحمل قوله لا تخبرنا على ارادة عدم التنجيس في بقاء الماء على
طهارته الاصلية ويدل عليه سؤال الصحابي والا فيكون عبثا ثم تعليله بقوله فانا الخ اشارة الى ان هذا الحال من ضرورات

البدية قوله هل ترد حوضك السباع اي هل تأتي اليه فتشرب منه سباع البهائم كالذئب والضبع والثعلب ونحوها فان سؤرها
نجس عندنا كسؤر الكلب لاختلاطه بلعاب نجس متولد من لحم حرام اكله ولعله كان حوضا صغيرا يتنجس بملاقات النجاسة
الا فلو كان كبيرا لما سئل وقوله لا تخبرنا اي ولو كنت تعلم انه ترده السباع لانا نحن لا نعلم ذلك فالماء طاهر عندنا فلو استعملنا
لاستعملنا ماء طاهرا واما صاحب الحوض فلو كان يعلم ان السباع ترده ورآهم ان يستعملوه لزمه اخبارهم بذلك لانه من قبيل
الامر بالمعروف والنهي عن المنكر وعمر بن الخطاب لا يعلم ان صاحب الحوض يعلم ان السباع ترده حتى يكون قوله كفا ومنعا من
الامر بالمعروف انتهى **قوله** واذا سقط كلب اي ميت ان لم يكن الكلب نجس العين كما هو الاشهر او حي ايضا ان كان نجس
العين وفي ايراد هذه المسألة ههنا تنبيه على ان قول المصنف لم ير اثره انما هو في غير الجيفة وامثالها واما فيها فالمعتبر هو
عين النجاسة فان كان ما يلاقيها من الماء اقل مما لا يلاقيه جاز الوضوء اعتبارا للغالب وان كان الاكثر لا يجوز وان كان مساويا
يجوز ولكن الاحوط ان لا يتوضأ به كذا نقله ابن كمال في الايضاح عن التحفة والبدائع ثم وعرض على الشارح بان عبارته قاصرة
وقد مر منا تحقيق هذه المسألة في شرح قوله وبماء جار فتذكره **قوله** قال الفقيه ابو جعفر كذا نقله الناطفي في واقعاته
عن الطحاوي والنوازل **قوله** وعن ابي يوسف الخ قد عرفت سابقا ان قول ابي يوسف هو المصحح رواية ودراية **فرع مهم**
قد اعتيد في بلاد الدكن القاء ارواث الافيال في مجاري الماء من النهر الكبار الى الحياض والبيوت وسد فرج تلك المجاري
بها والماء يجري عليها ويصل تارة باثرها وتارة بعينها الى الحياض وكثيرا ما يصل الماء من غير تغير وقد دارت هذه الواقعة
ما بيننا في سنة اثنين وثمانين او ثلث وثمانين بعد الالف والمأتين في بلدة حيدرآباد صانها الله عن البدع والفتن
حين تعمير الحوض في مسجد مولانا محمد حيدر اللكنوي وطنا الحيدرآبادي مدفنا وهو ابو ام امي نور الله مرقده
فاستفسر ابناه وهما المولوي محمد نور الحسنين والمولوي محمد نور الصديق عن حكم ماء هذا شانه هل هو طاهر ام نجس
فامرنا والدنا العلام واستاذنا القمقام نور الله مرقده عن تصفح الكتب لاستخراج الجزئية ففتشنا في الكتب المتداولة
تجسسنا في الدفاتر المتطاولة الى ان وقع نظرنا على رد المحتار فاذا هو موجود فيه وعبارته هكذا قد اعتيد في بلادنا
القاء زبل الدواب في مجاري الماء الى البيوت لسد خلل تلك المجاري المسماة بالقساطل فيرسب فيها الزبل ويجري الماء
فوقها فهو مثل مسألة الجيفة وفي ذلك حرج عظيم اذا قلنا بالنجاسة والحرج مدفوع بالنص وقد تعرض لهذه العلامة
عبد الرحمن العمادي مفتي دمشق في كتابه هدية ابن العماد واستانس لها ببعض الفروع وبالقاعدة المشهورة من ان
المشقة تجلب التيسير وقد اطال الكلام عليها سيدي عبد الغني النابلسي في شرحه على هذه المسألة بما حاصله

مطلب في ماء مات فيه حيوان مائي المولد

اذا رسب الزبل في الفساقي ولم يظهر اثره فالماء طاهر واذا وصل الى الحياض متغيرا وزال في حوض صغير او كبير فهو نجس وان زال تغيره بنفسه الا انما يجري ذلك بعد صافيا فانه ح يطهر واذا انقطع الجريان فان كان الحوض صغيرا والزبل راسب في اسفله تنجس ما لم يصر الزبل حماة وهذا كله بناء على نجاسة الزبل عندنا وفي شرح العباب لابن حجر بناء على قول الشافعي اذا ضاق الامر اتسع انه لا يضر تغير انهر الشام بما فيها من الزبل ولو قليلة لانه لا يمكن جريها المضطر اليه الناس الا به وظاهر ان المعفو عنه اثره لا عينه انتهى ما في شرح الهداية اقول ولا يخفى ان الضرورة داعية الى العفو عن العين ايضا فان كثيرا من المحلات البعيدة عن الماء في بلادنا يكون ماؤها قليلا او في اغلب الاوقات يستصحب الماء عين الزبل ويرسب في اسفل الحياض انتهت عبارته ملخصة فبعد ما وجدنا هذه العبارة عرضناها على الوالد المرحوم والمستفسرين فقرحوا بذلك فرحا شديدا ولله الحمد على ذلك **قال** وبماء مات فيه اي ويجوز الوضوء بماء مات فيه حيوان يتولد في الماء وهو بفتح الحاء المهملة والياء يطلق على ذي روح وفي الاصل مصدر بمعنى الحيوة ولذا يستوي فيه الواحد والجمع وقيل هو مبالغة في الحيوة كما قيل للموت الكثير موتان بفتح الميم والواو وبه فسر قوله تعالى وان دار الاخرة لهي الحيوان بالحيوة الدائمة التي لا يعقبها موت كذا في الصحاح والمصباح وقد اختلف في هذه المسألة على اقوال احدها ما ذهب اليه اصحابنا وهو مذهب المالكية ففي المنح الوفية شرح المقدمة العزية ومن الطاهر ميتة البحر ولو طالت حياته بالبر لقوله عليه السلام هو الطهور ماؤه الحل ميتته انتهى وفي مختصر الخليل الطاهر ميت ما لا دم له والبحري وان طالت حياته انتهى و ثانيها ان السمك والجراد لا يفسد الماء وما سواهما يفسد نسبه صاحب رحمة الامة في اختلاف الائمة الى مالك والشافعي واحمد حيث قال ما يعيش في الماء كالضفدع اذا مات في ماء يسير نجسه عند الثلثة خلافا لابي يوسف والسمك والجراد طاهران اتفاقا انتهى وهكذا نسبه صاحب الهداية الى الشافعي حيث قال وموت ما يعيش في الماء فيه لا يفسده كالسمك والضفدع والسرطان وقال الشافعي يفسده الا السمك انتهى وقال الاتقاني في غاية البيان كان ينبغي ان يقول الا السمك والجراد لان حكمهما واحد عنده كذا في وجيزهم انتهى و ثالثها ان ميتة ما يوكل من حيوانات البحر لا يفسد وما لا يوكل يفسد وهو مختار الشافعية قال النووي ما يعيش في الماء ان كان ماكولا فميتته طاهرة لا شك انه لا ينجس الماء وما لا يوكل كالضفدع اذا قلنا انه لا يوكل اذا مات في الماء القليل او مائع قليل او كثير نجسه صرح به اصحابنا ولا خلاف فيه الا لصاحب الحاوي فانه قال في نجاسته قولان وذكر الروياني في الضفدع وجهين احدهما انه لا نفس له سائلة والثاني لها نفس سائلة فتنجسه قطعا وهذا الثاني هو المشهور في كتب الاصحاب انتهى كذا نقله العيني في البناية وقال الدميري في حيوة الحيوان في فصل الضفدع من احكامه انه ينجس بالموت كغيره من الحيوان الذي لا يوكل ونقل في الكفاية عن الماوردي حكاية وجه انه لا ينجس بالموت وغلطه شيخنا في النقل عنه وقال لا ذكر لهذا الوجه في الحاوي ولا في غيره من كتبه واذا ماتت في ماء قليل قال النووي ان قلنا انه لا توكل نجسته بلا خلاف وحكى الماوردي في نجاسته قولين احدهما ينجس كما ينجس بسائر النجاسات والثاني يعفى عنه كدم البراغيث والاصح الاول انتهى وقال الدميري ايضا في فصل السمك اختلف العلماء في الحيوان الذي في البحر سوى الحوت فقال بعضهم يوكل جميع ما في البحر سوى الضفدع ولو كان على صورة انسان والى هذا ذهب ابو علي الطبري من قدماء اصحابنا قال في شرح القنية قيل له ارأيت لو كان على صورة بني ادم قال وان تكلم بالعربية

وقال ابو فلان بن فلان وهذا ضعيف شاذ وقال آخرون يوكل الجميع الا ما كان على صورة الكلب والخنزير والضفدع وقيل كل ما اكل فى البر مثله يوكل مثله فى البحر ومن لم يوكل وغيره يوكل الا صح وقيل لا بد من ذبحه واختاره الصيد لانى فعلى هذا لا يحل كلب الماء وخنزيره ولا حمار البحر لانه له شبها فى البر حراما وهو الحمار الاهلى قلت المذهب الحنفى يحل الجميع الا السرطان والضفدع والتمساح سواء كان على صورة كلب وخنزير او انسان ام لا انتهى كلامه فعلى هذا يفسد الماء عندهم ميتة السرطان والضفدع والتمساح وما سواه لا يفسد هذا تحرير المذاهب الواقعة فى المسأله واما الدلائل فاستدل اصحاب القول الثالث بان ما يوكل من حيوانات البحر سمكا كان او غيره فميتته حلال لعموم حديث هو الطهور ماؤه الحل ميتته ولعموم قوله تعالى احل لكم صيد البحر وطعامه متاعا لكم وللسيارة فانه ليس فى الحديث ولا فى الآية تقييد بالسمك والجراد واخرج عبد بن حميد وابن جرير وابن ابى حاتم وابو الشيخ عن عكرمة ان ابا بكر الصديق قال فى تفسير الآية صيد البحر ما يصطاده ايدينا وطعامه ما لاثه البحر واذا كانت ميتة ما يوكل حلالا كان طاهرا فلا يفسد الماء بوقوعه فيه واما ما لا يوكل فميتته نجسة لان التحريم لا بطريق الكرامة كما فى الآدمى اية النجاسة فيفسد بوقوعه الماء واما اصحاب القول الثانى فاستدلوا بان الحديث ورد بحل ميتة السمك والجراد وهو قوله عليه الصلوة والسلام احلت لنا ميتتان ودمان اما الميتتان فالسمك والجراد واما الدمان فالكبد والطحال اخرجه ابن ماجة واحمد والشافعى وغيرهم وما سواهما يكون ميتتها حراما فيكون نجسا فيفسد الماء بوقوعه فيه واجاب اصحابنا عنهما بانه ليس من ضرورة الحرمة النجاسة كالطين فانه حرام اكله وليس بنجس وذلك لان الحرمة تكون لاحد من امور ثلثة احدها النجاسة كحرمة الخمر والخنزير والابوال والارواث وغيرها وثانيها الكرامة كحرمة اكل الانسان فانه محرم كرامة لا نجاسة وثالثها الخباثة كحرمة الطين وحشرات الارض كما مر تفصيل ذلك فى بحث الدم المسفوح فى بحث نواقض الوضوء وقد اقر بهذا التفصيل الشافعية ايضا فانهم قالوا بحرمة ما ليس له دم سائلة من الحيوانات وعللوها باستقذارها ولم يحكموا بنجاستها ففى حيوة الحيوان فى بحث نبات وردان حكمها تحريم الاكل لاستقذارها ولا يصح بيعها كسائر الحشرات التى لا ينتفع بها لكنها اذا وقعت فى الماء الطهور لا تنجسه ويعفى عن ذلك وكذا كل ما ليست له نفس سائلة اى دم يسيل عند قتله انتهى وقال ايضا فى بحث الذباب بعد ما ذكر حديث غمسه فى الاناء قد استفيد من هذا الحديث ان الذباب اذا وقع فى الماء لا ينجسه لانه ليس له نفس سائلة وهو المشهور وفى قول ينجسه كسائر الميتات النجسة وفى ثالث مخرج ان ما يعم وقوعه كالذباب والبعوض لا ينجس وما لا يعم كالخنافس والعقارب ينجس وهو متجه لا محيد عنه ومحل الخلاف فى ميتة اجنبية اما الناشى منه كدود الفواكه والجبن والخل فلا ينجس ما مات فيه بلا خلاف انتهى وكذا قالوا بحرمة الانسان الميت مع طهارته عندهم كما فى الاقناع قضية التكريم ان لا يحكم بنجاسة الانسان بالموت وسواء المسلم وغيره انتهى واذا ثبت ان النجاسة ليست بلازمة للحرمة فلا يصح استدلالهم بحرمة غير السمك والجراد او بحرمة التمساح والضفدع وغيرهما مما لا يوكل من حيوانات البحر على نجاسة ميتتها وفساد الماء بوقوعها نعم لو ثبت نجاستها من وجه آخر لثبت مطلوبهم واذ ليس فليس واما اصحابنا ومن تبعهم من اصحاب القول الاول فاستدلوا على مذهبهم بوجهين الاول ان ما يعيش فى الماء اذا مات فيه مات فى معدنه فلا يعطى له حكم النجاسة كبيضة انقلبت صفرتها دما فوصلى وفى كمه تلك البيضة تجوز الصلوة لان النجاسة فى معدنها ولذلك يحكم بطهارة الانسان مع كون باطنه مملوا من الدم والنجاسات ولا يخفى عليك ضعف هذا التعليل بوجوه احدها انه يقتضى ان لا يعطى للطيور والوحوش حكم النجاسة اذا ماتت على الارض او فى البر لانها معدنها واجيب عنه بان المعدن عبارة عما يكون محيطا به كما يفهم من تمثيلهم بالدم فى العروق وصفرة البيضة والبر ليس كذلك كذا فى العناية وقد يجاب عنه بان الارض وان كانت

[illegible] ات فهي لا تموت في الارض بل على الارض واما البحري فيموت في الماء كذا في حواشي الهداية [illegible] **اقول**

[illegible] الكبير يقتضي انه لو مات بري في الارض لا يحكم بنجاسته ولو مات بحري على الارض يحكم بنجاسته [illegible] ليس كذلك وثانيهما انه

[illegible] عن ابي يوسف انه في البحري طفى على الماء حكم بنجاسته تخريجا عن معدنه كما لو خرج دم من [illegible] وذكره الطحاوي لان الطا[فى]

لان السمك [illegible] غير مختار عند المحققين فقد قال في النهاية هذا غلط [illegible] في الطافي اكثر فسادا من انه

[illegible] والسراج انتهى وثالثها انه يقتضي انه لو مات بحري خارج الماء فسد [illegible] نه ليس كذلك قال في

ابي حنيفة [illegible] لا فرق بين ان يموت في الماء او خارجه ثم ينقل اليه في الصحيح انتهى ومثله في البحر وغيره [illegible] ينبغي انه لو مات مائي المولد

و[illegible] غير مائي نجسه لعدم المعدن وهو وان ذهب اليه بعض المشايخ لكن الصحيح خلافه [illegible] الماء قيل غير السمك

يفسده لانعدام المعدن وقيل لا يفسده لعدم الدم وهو الاصح انتهى وقال في العناية [illegible] نصير بن يحيى ومحمد بن سلمة وهو رواية

عن ابي يوسف في قائل الثاني محمد بن مقاتل وهو رواية الحسن عن ابي حنيفة وهشام [illegible] انتهى وذكر العيني من اصحاب القول الاول

ابا معاذ البلخي وابا مطيع ومن اصحاب القول الثاني ابا عبد الله البلخي الوجه الثاني ما [illegible] شمس الائمة السرخسي وحكم عليه صاحب الهداية

وشراحها بانه الاصح ان ما يعيش في الماء ليس له دم مسفوح وكل ما ليس له دم مسفوح [illegible] طاهرة فينتج ان ما يعيش في الماء

ميته طاهر فلا يفسد الماء ولا المائع بوقوعه فيه سواء مات فيه او خارجه اما الصغرى [illegible] موى لا يسكن الماء لمنافاة بين طبع الماء

والدم وما يرى في بعض الحيوانات البحرية كالسمك وغيره رطوبة كلون الدم فهو ليس [illegible] حنيفة لان الدم اذا القي في الشمس اسود

وهذه الرطوبة اذا القيت في الشمس تبيض واما الكبرى فلان الموت ليس بنجس في [illegible] وانما يحكم بنجاسة الميتة لان الدم النجس

السائل في العروق يختلط بعد الموت في جميع الاجزاء وينتشر فيها ولذا لو فصد عرق [illegible] خرج منه دم الا نادرا والمنجس انما هو الدم

المسفوح لا غير المسفوح كما مر تحقيقه في بحث نواقض الوضوء واذ لا دم مسفوحا [illegible] الحيوانات فلا تنجس ميتتها فلا يفسد الماء

ومثله بوقوعه وموته فيها وقد تأيد ما ذكرنا من ان ما لا دم له لا ينجس ولا يفسد [illegible] باب كما سيجيء ذكره عن قريب ان شاء

الله تعالى وبما اخرجه الدارقطني في سننه من حديث بقية حدثني سعيد بن ابي [illegible] بيدي عن نصر بن منصور عن علي بن زيد

عن سعيد بن المسيب عن سلمان قال قال رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم [illegible] كل طعام وقعت فيه دابة ليس لها

دم فماتت فيه فهو حلال اكله وشربه ووضوءه وذكر الاتقاني في غاية البيان انه رو[ى] [illegible] حديث ايضا ابو بكر الجصاص الرازي

في شرح مختصر الطحاوي وبما اخرجه ابو عبيد في كتاب الطهور على ما نقله العيني من [illegible] ميمونة ام المؤمنين انها كانت ترى الغدير

وفيه الجعلان فيستقى لها وتشرب منه وتتوضأ فان قلت حديث سلمان ضعيف [illegible] قال الدارقطني عقيب اخراجه لم يروه

غير بقية عن سعيد وهو ضعيف انتهى واخرجه ابن عدي في الكامل واعله بسعيد بن [illegible] الزبيدي وقال هو شيخ مجهول وحديثه

غير محفوظ انتهى قلت بقية هذا هو ابن الوليد روى عنه الائمة مثل الحمادين وابن [illegible] يزيد بن هارون وابن عيينة ووكيع والاوزاعي

واسحق بن راهويه وشعبة وناهيك بشعبة واحتياطه واما سعيد هذا فقد ذكره [illegible] وقال اسم ابيه عبد الجبار وكان ثقة

فانتفت الجهالة والحديث مع هذا لا ينزل عن درجة الحسن كذا في فتح القدير [illegible] مور لا بد من الاطلاع عليها الاول انه قد

يعترض ههنا بانه لما كان الوجه الصحيح للمسألة التي نحن فيها هو فقد الدم المس[فوح] [illegible] الهم يذكرون جواز الوضوء بماء مات فيه

مائي المولد على حدة وجوازه بماء مات فيه ما لا دم له على حدة كما فعله صاحب [illegible] والمستن وغيرهما وهلا اكتفوا بالمسألة

الثانية والجواب عنه انه قد اكتفى بالثانية بعضهم كصاحب الكنز نظرا الى هذا الوجه ومن فصل لما فصل لان منهم من ذكره

[illegible] المسألة [illegible] المسألة الثانية [illegible] الخنزير والضفدع

البري والثالث ان الوطء [illegible] الاعلام [illegible] الكرام [illegible] وانما ان الصيد لان

ان الادمي لا يشكل [illegible] ما [illegible] تعالى وقد جاء في الدواب يا من [illegible] مذهب المغني يحل الجميع الا السرطان و

الضفدع من البحر وقال [illegible] على انه [illegible] الاخضر [illegible] [illegible] فانه لما [illegible] من الماء عندهم ميتة السرطان

فلو لا ذم لدم البريات [illegible] هذه [illegible] قوية [illegible] اطلع من توجيه الى [illegible] في خاطري [illegible] لاصحاب القول الثالث

بعدما ذلك [illegible] والثالث [illegible] ليس احترازا عن ما تم [illegible] كما مر في التخصيص [illegible] الحل لكم

الصيد فاما هو بعيث المياه وقوله مات [illegible] ايضا ليس احترازا فانه لو مات خارجه وقد فيه لا يختص [illegible] وانما خصه بالذكر لكون

المسألة اتفاقية دافهم **قال** كالسمك بفتح السين والميم جنس من حيوانات البحر يقال للواحد سمكة ويجمع على اسماك وسمكه وسموك

ومن اسمائه حوت بضم الحاء المهملة [illegible] احوات وحوتة وحيتان ومن اسمائه النون وجمعه نينان وانوان وحكمه انه حلال بجميع

انواعه لحديث احلت لنا ميتتان [illegible] والجراد وانواعه كثيرة منها القاطوس ويقال له حوت الحيض وهو سمك عظيم يكسر

السفن والملاحون يعرفونها فيتخذون [illegible] خرق الحيض ويعلقونها على السفينة فتهرب ومنها العنبرة ومنها نوع يطير على الهواء على وجه

البحر مسافة طويلة ثم ينزل من البحر [illegible] [illegible] وهو سمك في بحر الزنج كالجبل العظيم من راسها الى ذنبها من اسنان المنشار من عظام

سود كل سن منها كذراعين وعند [illegible] طويلان كل عظم مقدار عشرة اذرع ومنها سمك على شكل الحية يقال له المارماهي

ومنها سمك تحيض كحيض النساء كذا [illegible] الدين الدميري في حيوة الحيوان وذكر ايضا ورينا بالسند الصحيح عن سعيد بن جبير انه

قال لما اهبط الله آدم الى الارض لم يكن [illegible] النسر في البر والحوت في البحر وكان النسر يأوي الى الحوت فيبيت عنده فلما رأى النسر آدم

عليه الصلوة والسلام اتى الحوت وقال [illegible] هبط اليوم على الارض من يمشي على رجليه ويبطش بيديه فقال الحوت لئن كنت

صادقا فما لي منجا منه في البحر وما لك [illegible] تخلص في البحر وذكر ايضا ان من انواعه السمكة الرعادة وهي صغيرة اذا وقعت في الشبكة

والصياد ممسك حبلها ارتعدت يد [illegible] والصيادون يعرفون ذلك فاذا احسوا بها شدوا حبل الشبكة في وتد او شجرة حتى

تموت وذكر ايضا من انواعه الشيخ [illegible] وهو سمك وجهه كوجه الانسان وله لحية بيضاء وبدنه كبدن الضفدع وشعره

كشعر البقر يخرج من البحر ليلة السبت [illegible] حتى تغيب ليلة الاحد فيثب كما يثب الضفدع ويدخل الماء فلا تلحقه السفن

قوله بكسر الدال نبه على ذلك [illegible] والمشهور الفتح قال الدميري هو بكسر الضاد وسكون الفاء والعين المهملة بينهما دال

مهملة مثل الخنصر واحد الضفادع [illegible] ضفدعة وناس يقولون ضفدع بفتح الدال وقال الخليل ليس في الكلام فعلل الا

اربعة احرف درهم وهجرع وهو الطويل [illegible] وهو الاكول وبلعم وهو اسم وقال ابن الصلاح الاشهر فيه من حيث اللغة كسر الدال

وفتحها اشهر في السنة العامة و [illegible] من الخاصة وقد انكره بعض ائمة اللغة وقال البطليوسي في شرح ادب الكاتب

حكى ايضا ضفدع بضم الضاد وفتح [illegible] وهو نادر حكاه المطرزي ايضا ويقال للضفدع ابو المسيح وابو هبيرة وابو معبد وام هبيرة

والضفادع انواع كثيرة تكون [illegible] ادو تتولد من مياه قائمة ضعيفة الجري ومن العفونات وعقب الامطار حتى يظن

انها تقع من السحاب انتهى ملخصا [illegible] القاموس ان ضفدع كزبرج وجعفر وجندب ودرهم وهذا اقل او مردود **فرع**

اذا مات كلب الماء في الماء اخت [illegible] فيه كذا في المجتبى وفي الخلاصة الكلب والخنزير المائي اجمعوا على انه اذا مات في

[illegible]

وما اختلفوا فيه ... ذكر الحسن اما الضفدع والسرطان والسمك والسلحفاة مما يعيش في الماء فموته فيه لا يفسده وان
سال من دمه لا ينجسه وهو قول ابي حنيفة وزفر وابي يوسف ايضا الا في دمه انتهى وفي الهداية والنهاية الضفدع البحري والبري
سواء في عدم فساد الماء بوقوعه فيه والفرق بينهما ان البحري ما يكون بين اصابعه سترة بخلاف البري وقيل البري يفسد لوجود الدم
وعدم المعدن قال في فتح القدير ان ثبت هذا فينبغي ان لا يتردد في انه مفسد وفي التجنيس لو كان للضفدع دم سائل يفسد
ايضا ومثله لو ماتت حية لا دم فيها لا ينجس وان كان فيها دم ينجس انتهى وفي فتاوى قاضيخان موت ما لا دم له كالسمك والسرطان
والحية وكل ما يعيش في الماء لا يفسد ماء الاواني وغيره وموت ما لا دم له كما لا يفسد الماء لا يفسد غيره كالعصير والخل وكذا
الضفدع برية كانت او بحرية فان كانت الحية او الضفدع عظيمة لها دم سائل تفسد الماء وكذا الوزغة الكبيرة في رواية ابي يوسف
انتهى وفي المنية اما الحية التي لا تعيش في الماء فانها تفسده انتهى قال شارحه في الغنية هذا على القول بان الضفدع البري يفسد
والظاهر انه مختار صاحب الهداية حيث اخر دليله وما اخر دليله فهو المختار عنده وفي المنية ايضا وكذا الحية المائية اذا كانت كبيرة ولها
دم سائل انتهى قال شارحه هذا مبني على غير الاصح الذي ذكره في الهداية واما على الاصح فلا ينجس لان الدموي لا يعيش داخل الماء
والدم الذي فيها غير حقيقي انتهى **اقول** هذه الفروع ونحوها المذكورة في الفتاوى مما يوقع القلب في الحيرة فان بعضها يدل على
ان ما يعيش في الماء لا دم له حقيقة وبه صرح المحققون منهم صاحب الهداية وشراحها وغيرهم وقد مر ما له وما عليه وبعضها
يدل على ان لبعض ما يعيش في الماء ايضا دم سائل وبه صرح في السراج الوهاج حيث قال الذي يعيش في الماء هو الذي يكون
توالده ومثواه فيه سواء كان لها نفس سائلة او لم تكن في ظاهر الرواية وروي عن ابي يوسف انه اذا كان لها دم سائل
اوجب التنجيس انتهى واليه يشير كلام الزاهدي في المجتبى على ما نقلناه والذي يظهر بالنظر الصحيح ان القول بعدم افساد كل
ما يعيش في الماء وان كان له دم سائل مما لا وجه له لان الحديث انما ورد في ما لا دم له وفي السمك والجراد خاصة وكذا القول
بان كل ما يعيش في الماء لا دم له حقيقة وما يرى منه شبيه به فان العلامة التي ذكروها للدم من انه يسود عند التشميس ليست
بمنصوصة حتى يعتمد عليه وانما هي استقرائية والاستقراء الناقص لا يفيد حكما كليا قطعيا فالحق هو الحكم بعدم افساد ميت
السمك مطلقا سواء قيل ان له دما سائلا او لم يقل به لورود النص الدال على طهارته وفي ما عداه من حيوانات البحر يناط
الحكم على الدم السائل كما في حيوانات البر فما كان له دم سائل يحكم بفساد الماء بوقوعه فيه وما لم يكن له يحكم بعدمه به
اخذا من حديث ما لا دم له ولم يرد نص بطهارة ميت كل بحري حتى يحكم بالاطلاق فاحفظه **قوله** وانما قال مائي المولد الخ
بيان لوجه اختيار المصنف هذه العبارة على عبارة ما يعيش في الماء كما وقع في مختصر القدوري والهداية وعلى لفظة المائي
كما وقع في عبارات بعضهم بان بعض الحيوانات يتولد خارج الماء ويتعيش في الماء كالبط والاوز وغيرهما ووقوعه في الماء القليل

[illegible]	فصل في الطهارة ... ما ليس له دم سائل	[illegible]

يفسد لوجود الدم السائل فيه [illegible] ما يعيش في الماء [illegible]
بما يكون توالده في الماء فقط [illegible] يعيش في الماء فقط وقد اختلف [illegible] في تفسير المائي الذي لا يفسد الماء [illegible] فيه
فذكر صاحب [illegible] توالده ومثواه في الماء فعلى هذا لا يكون ما يعيش في الماء ويتولد في البر مائيا [illegible]
[illegible] الماء [illegible] الجراد فانه مائي المولد على ما دلت عليه الاخبار [illegible] والترجيح [illegible]
عن انس ان النبي صلى الله عليه وآله وسلم دعا على الجراد فقال اللهم اهلك كباره وافسد صغاره واقطع دابره وخذ بأفواهه عن معايشنا
وارزاقنا انك سميع الدعاء فقال رجل يا رسول الله كيف تدعو على جند من اجناد الله بقطع دابره فقال صلى الله عليه وعلى آله وسلم
ان الجراد نثرة الحوت من البحر اي عطسته واخرج ابو داود والترمذي وغيرهما عن ابي هريرة قال اصبنا رجلا من جراد فكان الرجل
منا يضربه بسوطه وهو محرم فقيل ان هذا لا يصلح فذكر ذلك لرسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم فقال انما هو من صيد البحر
واخرج ابن ماجة عن ابي هريرة قال خرجنا مع رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم في حج او عمرة فاستقبلنا رجل من جراد فجعلنا
نضربهن بنعالنا واسواطنا فقال صلى الله عليه وعلى آله وسلم كلوه فانه من صيد البحر وذكر في المجتبى ان المائي ما لا يعيش الا في
الماء وعلى هذا يلزم ان لا يكون الشيخ اليهودي مائيا لانه يعيش في البر ايضا في بعض الايام كما ذكره وذكر صاحب الخلاصة ان المائي ما
لو استخرج من الماء يموت من ساعته وان كان يعيش فهو مائي وبري وفيه ايضا ما في سابقه وقال في الغنية بعض اصحاب الخلاف
بين المائي والبري قسما آخر وهو ما يكون مائيا وبريا ولم يذكر حكمه على حدة والصحيح انه ملحق بالمائي لعدم الدموية على ما علم انتهى
ومن ههنا ظهر ان الحيوانات على اربعة انواع مائي المولد والمثوى كالسمك ومائي المولد بري المثوى كالجراد وبري المولد بري المثوى
كالنسر والفارة والعقرب والذباب والبق وغيرها وبري المولد مائي المثوى كالبط فميتة الاول لا تفسد الماء وكذا الثاني لورود
النص وميتة الاخيرين تفسد ان كان لهما دم سائل والا فلا **قوله** يفسد الماء بموته فيه هذا هو الصحيح المختار عند المحققين
وفي البحر اختلف في طير الماء كالبط ففي السراج الوهاج انه ينجس وفي شرح الجامع الصغير لقاضيخان طير الماء اذا مات في الماء
القليل يفسده هو الصحيح من الرواية عن ابي حنيفة وان مات في غير الماء يفسد باتفاق الروايات لان له دما سائلا وهو بري
الاصل مائي المعاش والمائي ما كان توالده ومعاشه في الماء وفي المجتبى الصحيح في موت طير الماء انه لا ينجسه وقيل ان كان يفرخ
في الماء لا يفسده والا فيفسد فقد اختلف التصحيح في طير الماء كما ترى والاوجه ما في شرح الجامع الصغير كما لا يخفى **قال** وما
ليس له دم سائل عطف على قوله مائي المولد **قال** كالبق بفتح الباء وتشديد القاف قال الجوهري هو البعوضة وهو وهم
والحق انه صنفان فصنف يقال له البعوض على هيأة الفيل بل اكثر اعضاء منه مع صغره فان للفيل اربع ارجل وخرطوما
وذنبا وله مع هذه رجلان زائدتان واربعة اجنحة وخرطوم الفيل مصمت وخرطومه مجوف نافذ للجوف فاذا طعن به جسد
الانسان استقى الدم وقذف به الى جوفه ومما الهمه الله تعالى انه اذا جلس على عضو من اعضاء الانسان لا يزال يتوخى بخرطومه
المسام الذي يخرج منه العرق فاذا وجدها وضع خرطومه يمص الدم الى ان ينشق ويموت او الى ان يعجز عن الطيران فيهلك
وصنف على صورة القراد شديد النتن ويقال له الفسافس والبق ويقال انه يتولد من النفس الحار ولشدة رغبته في الانسان
لا يتمالك اذا اشم رائحة الآدمي الا وقع عليه وهو كثير بمصر وما شاكلها من البلاد وحكم كل من الصنفين التحريم للاستقذار
وهو من الحيوان الذي لا نفس له سائلة اصلا ووقع في كلام النووي وغيره تمثيل ما لا نفس له بالبعوض والبق وتعقبه

والذباب شي

بعضهم بأن ذكر البق المعروف فى بلادنا الذى يقال له الفسافس فى غير الاقتبس له ساكنا فنظر وقد رأيت بعض ائمة اللغة يذكر انه فى كثير من البلاد اسم للبعوض فلعل من اطلقه اراد به ذلك هذا كله فى حيوة الحيوان فى باب الباء والفاء وفيه تفصيل فيه وفى القاموس البقة البعوضة ودويبة مفرطحة حمراء منتنة انتهى وفى البناية البق جمع بقة وهى البعوضة قاله الجوهرى واهل مصر يقولون للدويبة تنشأ فى الاخشاب وغير ذلك له رائحة كريهة **قال** والذباب بضم الذال المعجمة متولدة من العفونة جمعه اذبة وذبان بكسر الذال وتشديد الباء كغراب واغربة وغربان وسمى ذبابا لكثرة حركته واضطرابه وقيل لانه كلما ذب آب وآخرج ابو يعلى الموصلى فى مسنده من حديث انس ان النبى صلى الله عليه وعلى آله وسلم قال عمر الذباب اربعون ليلة والذباب كله فى النار الا النحل وآخرجه ابن عدى فى الكامل فى ترجمة عمرو بن شقيق عن مجاهد عن ابن عمر مرفوعا الذباب كله فى النار الا النحل وكونه فى النار ليس بعذاب له وانما ليعذب به اهل النار بوقوعه عليهم وحكى ان ابا جعفر المنصور كان جالسا فالح على وجهه ذباب حتى اضجره فقال انظروا من فى الباب فقالوا مقاتل بن سليمان فقال على به فلما دخل عليه قال هل تعلم لماذا خلق الله الذباب قال نعم ليذل به الجبابرة فسكت المنصور وفى مناقب الامام الشافعى ان المامون سئل عنه لاى شئ خلق الله الذباب فقال مذلة للملوك فضحك المامون وقال رأيته وقد وقع على جسدى فقال نعم ولقد سألتنى وما عندى جواب فلما رأيته قد سقط منك بموضع لا يناله منك احد فتح الله لى بالجواب فقال المامون لله درك وله اصناف كثيرة منها القمعة بالتحريك وهو ذباب يركب الابل والظباء اذا اشتد الحر ومنها النعرة بضم النون وفتح العين المهملة ذباب ضخم ازرق العينين له ابرة فى طرف ذنبه يلسع بها ذوات الحوافر خاصة سميت به لنعيرها اى صوتها ومنها الخازباز ذباب يطير فى الربيع يدل على الخصب وقال الاصمعى الخازباز حكاية لصوت الذباب سمى به ومنها الشعراء بفتح الشين المعجمة وكسرها وسكون العين المهملة ذباب ازرق او احمر يقع على الابل وعلى الحمير والكلاب فيؤذيها اذى شديدا ومنها ذباب الكلاب وذباب الرياض وذباب الكلاء وغير ذلك والذباب الذى يخالط الناس يخلق من السفاد وقد يخلق من الاجسام هذا كله فى حيوة الحيوان فى باب الذال والقاف والشين والنون والتفصيل فيه فليرجع اليه فانه كتاب نفيس مشتمل على فوائد لطيفة وفرائد عجيبة **فروع** من الحيوانات التى لا دم فيها سائلا الزنبور بضم الزاى المعجمة والعقرب الجراد والنحل والنملة والجعلان بضم الجيم دويبة تكون فى الزبل وبنات وردان والبرغوث والقمل والخنفساء وحمار قبان والصرصر والقراد فهذه الحيوانات طاهرة لا تنجس بالموت ولا يفسد بوقوعه الماء كذا فى البناية وفى الخلاصة اجمعوا على ان دود الخل وسوس الثمار لا يفسده واصله موت ما ليس له دم سائل فى المائعات لا ينجس المائعات عندنا انتهى وفى المجتبى فى البق فى صلوة البقالى تفصيل حسن وهو انه ان كان مص الدم لم ينجس عند ابى يوسف لانه دم مستعار وعند محمد ينجسه والخلاف فى جمع التفاريق بالعكس والاصح فى العلق اذا مص الدم انه يفسد الماء قلت ومن هذا يعرف حكم القراد والحلم ايضا وقال صاحب النهر الفائق الترجيح فى العلق ترجيح فى البق اذ الدم فيهما مستعار وفى المحيط دم الحلمة نجس وهى ثلثة انواع قراد وحنانة وحلمة فالقراد اصغرها والحنانة اوسطها والحلمة اكبرها ولها دم سائل انتهى وفى القنية عن القاضى بديع الدين ما ء دود القز وعينه وخرؤه طاهر وعن العلاء الحمامى ويوسف الترجمانى مثله وعن مجد الائمة الترجمانى عن عبد الكريم ان خرءه نجس انتهى وفى البزازية الدودة المتولدة من النجاسة طاهرة حتى اذا وقعت فى ماء بعد غسلها لا ينجس وكذا دود كل حيوان

لان النجس هو الدم المسفوح كما ذكر والحديث وقوع الذباب فى الطعام وفيه خلاف الشافعى

قوله لان النجس بفتح الجيم وهذا تعليل لعدم فساد الماء بوقوع ما ليس له دم سائل ويمكن ان يكون تعليلا للمسألة الاولى ايضا بناء على ان الاصح فى تعليلها ايضا هو فقد الدم المسفوح وحاصله ان النجس من الدماء انما هو الدم المسفوح لا مطلقا كما مر ذكره فى بحث نواقض الوضوء فما يكون فيه دم مسفوح يكون ميته نجسا لاختلاطه وتشربه باجزائه وما ليس له دم مسفوح كحيوانات البحر وبعض حيوانات البر لا يوجد فيها المنجس فلا يكون ميته نجسا فلا يكون ما يقع فيه فاسدا واورد ههنا بانه لو كان المنجس هو الدم المسفوح لا غير لزم ان تطهر ذبيحة المجوسى وتارك التسمية عامدا لخروج الدم المسفوح وليس كذلك واجيب عنه على ما فى العناية وغيرها ان القياس هو الطهارة الا ان الشرع اخرجه عن الاهلية وقد يجاب عنه بانا لا نسلم عدم الطهارة فقد صرح بالطهارة الزاهدى فى المجتبى حيث قال فى تعليل المسألة لان الحيوان انما يتنجس بالموت لما فيه من الدماء بدليل ان الانعام اذا ذبحها المجوسى او الوثنى او تارك المسلم التسمية عمدا تطهر فى الاصح ان لم يؤكل لحمه

قوله والحديث وقوع الخ وجه الاستدلال به ان النبى صلى الله عليه وعلى آله وسلم امر بغمس الذباب فى الطعام عند وقوعه فيه وقد يكون الطعام حارا فيموت الذباب فيه فلو كان يفسده لما امر به واذا ثبت الحكم فى الذباب ثبت فى غيره مما فى معناه اما بدلالة النص او الاجماع كذا فى البحر الرائق وهذا الحديث قد اخرجه البخارى وابو داود والنسائى وابن ماجة وابن خزيمة وابن حبان وغيرهم ان النبى عليه الصلوة والسلام قال اذا وقع الذباب فى اناء احدكم فليمقله فان فى احد جناحيه داء وفى الآخر دواء وانه يتقى بجناحه الذى فيه الداء وفى رواية النسائى وابن ماجة ان احد جناحى الذباب سم والآخر شفاء فاذا وقع فى الطعام فامقلوه فانه يقدم السم ويؤخر الشفاء وقال الدميرى فى حيوة الحيوان قد تاملت الذباب فوجدته يتقى بجناحه الايسر وهو مناسب للداء كما ان الايمن مناسب للدواء انتهى وفى معالم السنن شرح سنن ابى داود للخطابى قد تكلم على هذا الحديث بعض من لا خلاق له وقال كيف يكون هذا وكيف يجتمع الداء والشفاء فى جناحى ذبابة وكيف تعلم ذلك من نفسها حتى تقدم جناح الداء وهذا سوال جاهل او متجاهل فان الذى يجد نفسه ونفوس سائر الحيوانات قد جمع فى النفس بين الحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة وهى اشياء متضادة واذا تلاقت تفاسدت ثم يرى ان الله تعالى الف بينها وقهرها على الاجتماع وجعل منها قوى الحيوان التى منها بقاؤه وصلاحه لجدير ان لا ينكر اجتماع الداء والدواء فى جزئين من حيوان وان الذى الهم النحلة ان تتخذ البيت العجيب الصنعة وتعسل فيه والذى الهم الذرة ان تكتسب قوتها وتدخره لاوان حاجتها اليه هو الذى خلق الذبابة وجعل لها الهداية الى ان تقدم جناحا وتؤخر جناحا لما اراده من الابتلاء الذى هو مدرجة التعبد والامتحان الذى هو مضمار التكليف وله فى كل شئ حكمة وما يذكر الا اولوا الالباب

قوله وفيه خلاف الشافعى الظاهر انه راجع الى المسألة الثانية ويحتمل ان يكون راجعا الى كل من المسألتين وقد ذكر صاحب الهداية خلافه فيهما والذى يظهر من كتب اصحابه ان خلافه ثابت فى مائى المولد واما فى ما لا دم له فقوله كقولنا كما مر نقله من حيوة الحيوان وقال العينى فى البناية عند ذكر صاحب الهداية خلافه فى المسألة الثانية هذا احد قوليه والقول الآخر كمذهبنا وهو الذى صححه جمهور اصحابه وشذ المحاملى فى المقنع والرويانى فى البحر فرجح النجاسة وقال النووى هذا ليس بشئ والصواب الطهارة وهو قول جمهور العلماء ونقل الخطابى وغيره عن يحيى بن ابى كثير انه قال ينجس الماء بموت العقرب فيه ونقل ذلك عن محمد بن المنكدر وهما امامان من التابعين انتهى وفى البحر الصحيح من مذهب الشافعى انه

[illegible] كما صرح به النووي في شرح المهذب وفي غاية البيان قال ابو الحسن الكرخي في شرح الجامع الصغير [illegible]
بين الفقهاء ممن تقدم الشافعي وانما حصل الاجماع في العصر الاول يكون حجة على من بعده وقد علمت انه موافق [illegible]
مخالفته لا يكون خارقا للاجماع فقد قال بقول يحيى بن ابي كثير التابعي الجليل كما نقله الخطابي ومحمد بن المنكدر الامام التابعي كما
نقله النووي انتهى وفي رحمة الامة في اختلاف الائمة ما لا نفس له سائلة كالنمل والنحل والخنفساء والعقرب اذا مات في شيء من
المائعات لا ينجسه ولا يفسده عند ابي حنيفة ومالك وانه طاهر في نفسه والراجح من مذهب الشافعي انه لا ينجس المائع
لكنه نجس في نفسه للموت وهذا مذهب احمد **قال** لا بما اعتصر من شجر اي لا يجوز الوضوء بماء اعتصر من شجر سواء كان [illegible]
لانه ليس بماء مطلق والحكم عند فقده منقول الى التيمم والوظيفة في هذه الاعضاء تعبدية فلا تتعدى الى غير المنصوص
عليه كذا في الهداية وتوضيحه على ما في البناية والنهاية وغيرهما ان ما يقطر من الشجر ونحوه ليس بماء مطلق لان الماء المطلق ما يتبادر
الذهن عند اطلاق الماء اليه وما يقطر ليس كذلك فانه اذا كان في بيت رجل ماء بئر او نهر او عين وماء اعتصر من شجر فقال لاحد هات
ماء لا ينتقل ذهن المخاطب الا الى الاول ولو كان في بيت رجل ماء شجر فقط فسأله انسان هل عندك ماء اشربه يقول ليس عندي
ماء نعم لو سأله احد مقيدا لاجاب بنعم وبه يفارق ماء البئر ونحوه فانه وان كان ايضا مضافا لكن الاضافة هنالك لا تفيد تقييدا
ينتفي تبادر الذهن عند الاطلاق اليه واذا ثبت انه ماء مقيد ثبت انه لا يجوز الوضوء به لانه ورد النص بالتيمم عند فقد الماء
المطلق وهو قوله تعالى فلم تجدوا ماء فتيمموا صعيدا طيبا اذ الالفاظ الواردة في نصوص الشرع لا تحمل الا على ما يتبادر الذهن
اليه فدلت الآية على ان فقد الماء المطلق مبيح للتيمم ولا يكفي الماء المقيد ولما كان يرد عليه ان الماء المعتصر وان لم يكن ماء
مطلقا لكنه في معناه في الازالة فينبغي ان يلحق بالمطلق كما الحقه ابو حنيفة وابو يوسف به في ازالة النجاسة الحقيقية ازاله
صاحب الهداية بقوله والوظيفة اي جواز الوظيفة في اعضاء الوضوء تعبدية غير معقولة المعنى اذ هي غير متنجسة حقيقة ولذا يجوز الصلوة
حاملا للجنب والمحدث والنجس الحكمي سار في البدن كله فحصول الطهارة عنه بغسل الاعضاء المعدودة امر شرعي لا نعقل
معناه وقد قيد بالماء المطلق فلا يتعدى الى غير المنصوص عليه بخلاف ازالة النجاسة الحقيقية بالماء فانها معقولة المعنى
لكون الماء مزيلا بطبعه فيتعدى القياس الى ما يشابهه من المائعات الأخر والمياه المقيدة فان قلت ان لم تمكن التعدية
ههنا بطريق القياس تمكن بطريق الدلالة قلت سائر المائعات ليس في معنى الماء من كل وجه لان الماء مبذول عادة وسائر
المائعات ليس كذلك والايراد عليه بان من شرط الدلالة ان يكون الملحق به في معنى الاصل في الوصف الذي هو مناط
الحكم من كل وجه لا غير والوصف فيما نحن فيه وهو ازالة النجاسة في الماء المطلق وغيره سيان وكون الماء مبذولا او لا دون
غيره مما لا دخل له في ذلك مدفوع بان اشتراكهما في ازالة النجاسة الحقيقية مسلم وفي ازالة النجاسة الحكمية ممنوع فان قلت
لو كان حصول الطهارة بالماء غير معقول لوجب ان يشترط النية في الوضوء وليس كذلك قلت نفس الازالة معقول المعنى
والاقتصار على الاربعة غير معقول المعنى كما مر تفصيله في بحث نواقض الوضوء واعلم ان العلماء اتفقوا على جواز الوضوء
بالماء المطلق وعدم جوازه بالماء المقيد وتقييده انما يكون بامتزاج شيء طاهر او بغلبة شيء طاهر لا بمجرد [illegible]
واختلف عباراتهم في ما يحكم به بالغلبة وقد وضع الزيلعي في تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق ههنا ضابطا حسنا
قد رضي به من جاء بعده من المحققين منهم ابن الهمام وتلميذه ابن امير حاج والعيني [illegible] وغيرهم [illegible]

متن الرواية يقصر ماء من شجر او ثمر [illegible]

الوضوء به عند [illegible] خلقته و[illegible] اسم الماء جاز الوضوء به وان بطل اسم الماء [illegible] بحيث [illegible] لم يجز و[illegible] اما [illegible] الا [illegible] الاختلاط [illegible] لا يقصد به التنظيف او [illegible] لا [illegible] الا ماء [illegible] واما اذا طبخ بما يقصد به التنظيف كالاشنان يجوز الوضوء به ما لم يغلب عليه وكذا اذا خرج ما اشرب بغير علاج يجوز الوضوء به لانه لم يكمل امتزاجه كالماء الذى يقطر من الكرم وعلى هذا يكون بالاختلاط من غير طبخ ولا تشرب ثم هذه المخالطة لا يخلو اما ان يكون جامدا او مائعا فان كان جامدا فانما يجرى على الاعضاء فالغالب هو الماء وان كان مائعا فلا يخلو اما ان يكون مخالفا للماء فى الاوصاف كلها من اللون و الطعم والرائحة او فى بعضها او لا يكون فان لم يكن مخالفا له فى شئ منها كالماء المستعمل على قول من يقول انه طاهر على هو الصحيح وغيره من المائعات التى لا يخالف الماء فى الوصف فالغلبة بالاجزاء وان كان مخالفا فيها فالغلبة بتغيير اكثرها وان خالفه فى وصف او وصفين فالمعتبر الغلبة من ذلك الوجه كاللبن مثلا فانه يخالفه فى اللون والطعم فان كان اللبن او طعمه هو الغالب فيه لم يجز الوضوء والا جاز وكذا ماء البطيخ يخالفه فى الطعم فتعتبر الغلبة فيه من حيث الطعم فعلى هذا ينبغى ان يحمل التفريعات الواقعة فى كلامهم ويوفق بين ما وقع فيه التخالف من مرامهم وقد مرمنا ذكر بعض الفروع المتعلقة بهذا المبحث فى مفتتح هذا المبحث فعليك تطبيقها على هذه الضابطة **قوله** الرواية يقصر ما اى المنقول عن المصنف او عن اساتذة الفقهاء فى هذا المقام هو ما المقصورة الموصولة لا الماء الممدودة ويؤيده انه لو كان ههنا ممدودا لما احتيج الى اعادة الماء فى قوله ولا بماء زال طبعه وقد اختار القصر فى هذا المقام شراح الهداية ايضا فمنهم من اقتصر على كونه مسموعا ومنهم من توجه الى توجيهه فقال صاحب العناية ما اعتصر بالقصر هكذا المسموع انتهى وقال تاج الشريعة ما اعتصر غير ممدود انتهى وقال صاحب الكفاية ما بالقصر لا بالمد انتهى وقال صاحب النهاية بالقصر لانها موصولة وان كان يصح معنى الممدودة لكن المنقول هو الموصولة ولان فى الممدودة يتوهم جواز التوضى بماء انعصر هو بنفسه وليس كذلك وتعقبه الاتقانى بانا لا نسلم هذا التوهم ولئن سلمنا الوهم لكن يجوز التوضى بماء انعصر بنفسه من غير اعتصار لانه خارج بغير علاج كما ذكره صاحب الهداية وقال بعضهم اذا قيل بالمد وقع فى الوهم ان المراد الماء المطلق ر تعقبه الاتقانى بانا لا نسلم لانه قيده بصفة الاعتصار فكيف يقع وهو الاطلاق **قوله** اما ما يقطر الخ تبع الشارح فيه صاحب الهداية فانه قال اما الذى يقطر من الكرم فيجوز التوضى به لانه ماء خرج من غير علاج ذكره فى جوامع ابى يوسف وفى الكتاب اشارة اليه حيث شرط الاعتصار انتهى وقال الجونفورى فى حواشيه اى اشارة اقناعية لا الزامية فلا يرد ان التنصيص بالشئ لا يدل على نفى ما عداه انتهى **اقول** بل اشارة الزامية لان التنصيص على الشئ فى عبارات الفقهاء يدل على النفى اتفاقا وانما الممنوع عند نافى النصوص وخالف الشارح صاحب الهداية فى تبديل لفظة الكرم بالشجر بوجهين احدهما الاشارة الى ان الحكم غير مختص بما يعصر من شجر العنب بل هو عام لكل ما ينعصر من الشجر مطلقا سواء كان شجر العنب او غيره وثانيهما انه قد ورد النهى عن تسمية العنب بالكرم فاخرج ابو داود و مسلم وغيرهما لا تسموا العنب الكرم وفى رواية لا يقولن احدكم للعنب الكرم فان الكرم الرجل المسلم وفى رواية فان الكرم قلب المومن وفى رواية لا تقولوا الكرم ولكن قولوا العنب والحبلة بفتح الحاء المهملة وفتح الباء واسكانها شجرة العنب

[illegible]

[illegible] الكرم [illegible]

[illegible]

[illegible] في جامع [illegible]

[illegible] عن ذلك لان العرب [illegible] الكرم [illegible]

[illegible] **قوله** بخلاف الوضوء هذا هو مختار النسفي في المستصفى شرح الفقه النافع حيث قال لا يجوز بالماء الذي

يقطر من الكرم لانه يخرج من الكرم انتهى وصاحب جامع المضمرات حيث قال فيه اشارة الى انه لو قطر من الكرم وغيره من

غير ان يكون معتصرا فانه يجوز الوضوء به انتهى وصاحب المجتبى حيث قال يجوز الوضوء بماء يتقاطر من الكرم انتهى وصاحب [illegible]

في مختارات النوازل حيث قال اما الماء الذي يقطر من الكرم قيل لا يجوز التوضي به وقال ابو يوسف يجوز لانه ليس بمعتصر انتهى

والياس زاده في شرح النقاية والزيلعي في شرح الكنز وغيرهم ومختار جماعة من الفقهاء انه لا يجوز التوضي به كما لا يجوز بالمعتصر

كالقهستاني حيث قال في جامع الرموز الاعتصار اعم من الحقيقي فالحكمي فيدخل فيه ما يقطر في الربيع من الكرم انتهى

وقاضيخان حيث قال في فتاواه لا يجوز التوضي بماء الفواكه وتفسيره ان يدق التفاح او السفرجل دقا ناعما ثم يعصر فيستخرج منه

الماء وقال بعضهم تفسيره ان يدق ويطبخ بالماء ثم يعصر فيستخرج منه الماء وفي الوجهين لا يجوز التوضي لانه ليس بماء مطلق

ولا يجوز التوضي بماء البطيخ والقثاء والقثد ولا بالماء الذي يسيل من الكروم كذا ذكره شمس الائمة الحلوائي ولا بماء الورد ولا بماء

الصابون والحرض اذا ذهبت رقته وصار ثخينا انتهى وصاحب المحيط وابراهيم الحلبي حيث قال في الغنية اما الماء الذي يقطر من

الكرم ففي المحيط لا يتوضا به لكمال الامتزاج وقيل يجوز لانه من غير علاج والاول اختيار الحلوائي وهو الاحوط انتهى وابن امير حاج حيث

قال في الحلبة انه الاوجه لكمال الامتزاج والشرنبلالي حيث قال في نور الايضاح ولا يجوز بماء شجر وثمر ولو خرج بنفسه من غير عصر في

الاظهر والرملي حيث قال في حاشية منح الغفار من راجع كتب المذهب وجد اكثرها على عدم الجواز فيكون المعول عليه فما في المتن

اي تنوير الابصار من الجواز مرجوح بالنسبة اليه والحصكفي في الدر المختار وابن نجيم في البحر واخوه في النهر وصاحب التاتارخانية وغيرهم

قال ولا بماء زال الخ عطف على قوله لا بماء اعتصر اي لا يجوز الوضوء بماء زال طبعه بسبب غلبة غير الماء عليه من حيث الاجزاء

بان تكون اجزاء ذلك الغير زائدة على اجزاء الماء فيخرج عن الرقة والسيلان وتصيره ثخينا جامدا فانه ليس بماء مطلق بل مخلوط مغلوب

قال اجزاء تمييز من اضافة الغلبة الى الاجزاء واشارة الى ان المعتبر هو غلبة اجزاء المخالط لانها المخرجة عن طبع الماء وهذا هو مذهب

ابي يوسف وهو الصحيح كما في الهداية وغيره وعند محمد يعتبر الغلبة بحسب اللون وقد مر غير مرة ان الاول هو التفصيل ان المخالط

ان كان جامدا فالمعتبر غلبة الاجزاء وحدوث الثخانة وان كان مائعا موافقا للماء في الاوصاف الثلثة فالغلبة فيه بالقدر

وذكر بعضهم ان الغلبة في الجامد يكون بالثلث وفي المائع بالنصف وان كان مخالفا للماء في الاوصاف كلها فان غيرها او اكثرها

لا يجوز الوضوء به وان خالفه في وصف واحد او وصفين فالعبرة لغلبة ما به الخلاف فان قلت مقتضى اعتبار غلبة الاجزاء

في الجامد يقتضي ان يجوز الوضوء بنبيذ التمر والزبيب ولو غير الاوصاف الثلثة ما لم يبلغ الى حد الثخانة مع انهم مصرحون بخلافه

وايضا يلزم ان يجوز بماء خالطه الزعفران ما دام رقيقا سيالا ولو غير الاوصاف كلها مع انه نقل صاحب معراج الدراية عن

القنية ان الزعفران اذا وقع في الماء وامكن الصبغ به فليس بماء مطلق من غير نظر الى الثخونة قلت الحكم المذكور مشروط بما اذا

[illegible] والسيلان [illegible]

لم يزل عنه [illegible]

قوله [illegible] ولا بماء غلب عليه غيره [illegible] عليه بان الماء باعتبار الطبع [illegible] الرقة [illegible] السيلان [illegible]

[illegible] يقتضى البرودة كالذات يقتضى [illegible]

[illegible] ويسيل [illegible] من الحرارة فطبعه يقتضى امرين احدهما البرودة واتصافه بالذات والآخر [illegible]

العرض بواسطة وصف الطبيعة **قال** او بالطبخ عطف على قوله بغلبة غيره يعنى لا يجوز الوضوء بما زال طبعه وهو الرقة و
السيلان بالطبخ كذا فسره اكثر الشارحين وكلام الشارح تحت قوله والمرق يقتضى انه معطوف على قوله اجزاء والمعنى لا يجوز الوضوء
بما تغير عن طبعه اى السيلان بغلبة غيره بالطبخ **واقول** كلام المصنف محتمل على كلا الوجهين اما على الوجه الاول فلانه يقتضى
انه لو طبخ الماء وحده واغلى حتى حصل تغير فيه لم يجز به الوضوء مع انه ليس كذلك فقد صرح في العناية بجواز الوضوء به ولذا قال
صاحب الهداية وان تغير بالطبخ بعد ما خلط به غيره لا يجوز التوضى به فاشار بقوله بعد ما خلط به غيره الى ما ذكرنا والمصنف
قد غفل عنه واما الثانى فلانه اذا كان قوله بالطبخ معطوفا على قوله اجزاء بتأويل كونه بمعنى بالاجزاء يكون متعلقا بالغلبة و[معنى] [illegible]
لحصول غلبة الاجزاء بسبب الطبخ اذ الغلبة حاصلة قبله وانما الحاصل به التغير اللهم الا ان يقال ان الباء هاهنا بمعنى مع فالمعنى
غلبة الاجزاء مع الطبخ وحينئذ يرد عليه انه لو اختلط شيء قليل بالماء وطبخ حتى زال طبعه وصار ثخينا ينبغى ان يجوز الوضوء به لانه ليس
فيه غلبة الاجزاء وليس كذلك فافهم ثم كلامه على اى تفسير يحكم بان التقييد بالطبخ انما يحصل اذا حصل معه زوال طبع الماء
اى الرقة والسيلان واما لو طبخ معه شيء بحيث لم يزل عنه طبعه يجوز الوضوء به سواء كان المطبوخ معه شيئا مما يقصد به
التنظيف او غيره وهو موافق لما نقله في المنية عن شرح الجامع الصغير لقاضيخان من انه لو طبخ في ماء الحمص او الباقلاء ان كان بحال
لو برد لا يثخن ولا تزول عنه رقة الماء جاز الوضوء به والا فلا وكذا لو توضأ بماء اغلى باشنان او بآس او بشيء مما يتعالج الناس به
جاز الوضوء به ما لم يغلب ذلك الشيء عليه بان اخرجه عن رقته انتهى ومثله في جامع المضمرات والصحيح ان التقييد في طبخ ما لا يقصد
به التطهير يحصل بمجرد الطبخ فان المطبوخ المخلوط ولو لم يثخن لا يطلق عليه الماء المطلق وفي طبخ ما يقصد به التطهير يحصل بزوال
طبع الماء لا بمجرد الطبخ والى هذا يشير كلام صاحب الهداية حيث قال وان تغير بالطبخ بعد ما خلط به غيره لا يجوز التوضى به لانه لم يبق
في معنى المنزل من السماء الا اذا طبخ فيه ما يقصد به المبالغة في النظافة كالاشنان ونحوه لان الميت يغسل بالماء الذى اغلى
بالسدر بذلك وردت السنة الا ان يغلب ذلك على الماء فيصير كالسويق المخلوط لزوال اسم الماء عنه انتهى فانه ظاهر في ان المعتبر في
طبخ ما لا يقصد به التطهير مجرد التغير دون الثخانة والا لم يصح استثناؤه وافراده حكم ما يقصد به التطهير وبه صرح صاحب المجمع
حيث قال اى لا يتوضأ بما تغير بسبب الطبخ بما لا يقصد به المبالغة في التنظيف كماء المرق والباقلاء لانه حينئذ ليس بماء مطلق
اما لو كانت النظافة تقصد به كالسدر والصابون والاشنان يطبخ بالماء فانه يتوضأ به الا اذا خرج الماء عن طبعه من الرقة
والسيلان وبما تقرر علم ان ما ذكره صاحب الهداية تبعا في التجنيس صاحب الينابيع ان الباقلاء والحمص اذا طبخ ان كان بحيث
اذا برد ثخن لا يجوز الوضوء به والا يجوز ليس هو المختار بل هو قول الناطفى يدل عليه ما ذكره قاضيخان في فتاواه بما لفظه لو طبخ
الباقلاء والحمص في الماء وريح الباقلاء توجد فيه لا يجوز التوضى به وذكر الناطفى اذا لم تذهب عنه رقة الماء ولم يسلب عنه
اسم الماء جاز الوضوء به وبما قررناه ايضا علم ان الماء المطبوخ بشيء لا يقصد به المبالغة في التنظيف يصير مقيدا سواء تغير [illegible]

[illegible] مثل [illegible] المتخذة من الشجر والثمر [illegible] الريباس [illegible] من الشجر وشراب [illegible]
وماء الباقلي [illegible] نظير ما غلب عليه غيره اجزاء [illegible] والمرق نظير ما غلب عليه بالطبخ اما الماء الذي [illegible]

[illegible] الا بالماء [illegible] قال في مراقي الفلاح لا [illegible]
بالسيلان ولا الاثمار ولا بنات بالطبخ [illegible] لانه اذا ادرك [illegible] كما اذا طبخ بما يقصد به النظافة انتهى وتعقبه بعضهم
بما ذكره صاحب البحر وقال الطحطاوي وهذا ليس على ما ينبغي لانه متى طبخ بما لا يقصد به النظافة لا يزيل الحدث وان بقي رقته
وسيلانه كما لا اثر له بخلاف ما يقصد به النظافة فانه لا يعتبر به رقته الا اذا اخرجه عن رقته والفرق بينهما ثابت والتسوية
المصنف بينهما ممنوعة افاده السيد وغيره انتهى **قال** كالاشربة اى المتخذة من الاشجار والثمار كشراب الرمان وشراب
التفاح والسفرجل والعنب وشراب الريباس وماء البطيخ ونحو ذلك والمراد بالخل الخالص منه ولذا جعلهما الشارح مثالين لما خص
من الشجر والثمر لكن المراد بالاشربة المخلوطة بالماء وبالخل الخل المختلط بالماء ليكون مثالا لما غلب عليه غيره كماء الباقلي والاولى
قوله شراب الريباس بكسر الراء المهملة وسكون الياء المثناة التحتانية بعدها باء موحدة معرب ريباج كذا قيل **قوله**
شراب التفاح بضم التاء وتشديد الفاء واحدة تفاحة ثمر معروف بين الناس **قال** وماء الباقلي بكسر القاف وتشديد
اللام مقصورا واذا مد خفف اللام كذا في البناية **قوله** نظير ما غلب عليه غيره اجزاء اورد عليه ان المذكور في الهداية
ان المراد بماء الباقلي ما تغير بالطبخ فان تغير بدون الطبخ يجوز التوضي به والظاهر ان يكون كلام المصنف موافقا لكلامه
لانه ماخوذ منه واجيب عنه بان التوافق في جميع المواضع ليس بلازم والظاهر من جمعه مع المرق ان المراد ما تغير بغلبة
اجزاء الباقلي بلا طبخ **قال** والمرق بفتح الميم بالفارسية شوربه **قوله** نظير ما غلب عليه بالطبخ قد مر ما فيه من التسامح
والاولى ان يقال نظير ما زال طبعه بالطبخ **قوله** واما الماء الذي تغير الخ **اقول** هذا موافق لما ذهب ابراهيم الميداني
من مشائخنا فانه سئل عنه فاجاب بانه لا يجوز الوضوء منه كما في الذخيرة وغيره ويخالف لما مر في المتن والمتفق عليه
المتون والشروح من انه اذا غير شيء طاهر احد اوصاف الماء يجوز الوضوء به بل لو تغير الوصفان او الثلثة بوقوع الاوراق يجوز
الوضوء به ايضا ما لم يزل عنه اسم المائية عند جمهور مشائخنا كما مر نقله عن النهاية والبناية وجامع المضمرات والمجتبى
في شرح قوله او غير احد اوصافه واذا كان مخالفا للجمهور لم يكن مما يعول عليه والدليل ايضا يدل على خلافه فان الوضوء بالماء
المطلق الطاهر جائز اتفاقا وتغيره في احد الاوصاف الثلثة او في اثنين منها او في الثلثة لا يخرجه عن الاطلاق ولا يدخله
في المقيد وجعله كماء الباقلي لا يخلو عن شيء فانه ان اراد انه كماء الباقلي الذي اختلطت به اجزاء الباقلي وتشربت حتى
صار الماء ثخينا فليس بصحيح لان مجرد ظهور اللون في الكف لا يجعله كذلك وان اراد به انه كماء الباقلي الذي يوجد فيه لونه
من غير ان يكون ثخينا فمسلم لكن الماء الباقلي الذي بهذه الصفة لا يمتنع الوضوء منه وقال الفاضل الاسفرائيني اشار
(اى المولوى عصام الدين ١٢ منه رح)
الشارح الى وجه ما ذهب اليه اكثرهم من ان هذا الماء لا يجوز الوضوء به مع انه يخالف بظاهره ما اجمع عليه انه
لا يخرج الماء عن التطهير تغير احد الاوصاف والاختلاط بطاهر وحاصله ان التغير ههنا بغلبة الاجزاء لان ظهور لون
الورق في قليل منه رفع في الكف لا يكون الا بالغلبة ومن حكم بجواز التوضي كالزاهدي لم يعرف وظن انه من تغير وصف
واحد تخليط ظاهر انتهى ولا يخفى عليك ما فيه اما اولا فلانه لم يذهب الى عدم جواز الوضوء بهذا الماء الا بعضهم و
اكثرهم على الجواز فنسبة العدم اليهم افتراء بلا امتراء واما ثانيا فلان الغلبة في الجامد يعتبر بكثرة الاجزاء وزوال الثخانة

الواقف فيه حتى لا يفرق الكثير [illegible] الاوراق فلا يجوز به الوضوء لانه [illegible]

لا يظهر اللون [illegible] لا يجوز الوضوء به اتفاقا [illegible]

لا يدل على [illegible] فقد بطل الفرق بين القليل في الماء الكثير لو كثيرا [illegible]

او من [illegible] ذكرهم انه لو تغير اوصاف الماء [illegible] ايضا يجوز الوضوء به نظرا الى [illegible]

المائية [illegible] من طالع كتابه قال ولهذا [illegible] لا يجوز الوضوء بماء ساكن غير جار وقع فيه نجس

ان وجود النجس فيه يزيل صفة الطهارة عنه فلا يمكن ان يكون مطهرا بخلاف الجاري فانه لا ينجس بوقوع النجاسة ما

لم يتغير احد من اوصافه فهذا هو مذهب اصحابنا وقد وقع في هذه المسألة قديما وحديثا اختلاف عظيم بحيث صارت

من المسائل المعضلة والمباحث المشكلة زلت فيها اقدام العلماء الكرام وتحيرت فيها عقول الفضلاء الاعلام ونحن

نفصل فيها تفصيلا بذكر مذاهب العلماء المتقدمين والمتأخرين مع ذكر دلائلهم وما ورد عليهم وما اجيب عنهم فنقول

قد اجمع علماء الامة على ان الماء الجاري لا يتنجس بوقوع النجاسة ما لم يظهر اثرها فيه واختلفوا في غير الجاري فطائفة

منهم قالوا بالفرق بين القليل والكثير بان القليل من غير الجاري يتنجس بوقوع النجاسة لا الكثير وطائفة لم يقولوا ثم

افترقت الطائفة الاولى على فرق ففرقة جعلت الفاصل بين القليل والكثير مقدار القلتين ومنهم الشافعية وفرقة

جعلت الفاصل مقدار لا يتحرك بتحريك جانب الجانب الآخر منه ومنهم علماؤنا المتقدمون وجمع من محققي المتأخرين

وفرقة جعلت الفاصل مقدار العشر في العشر وهم جمهور اصحابنا المتأخرين وفرقة جعلت غير ذلك وشرح هذه المذاهب

مع ما لها وما عليها يأتي في شرح القول الآتي ان شاء الله تعالى وافترقت الطائفة الثانية على فرقتين ففرقة ذهبت الى انه

لا يتنجس الماء مطلقا وفرقة اختارت انه ان حصل التغير يتنجس والا فلا ولنذكر هذين المذهبين ومن ذهب اليهما

مع ما لهما وما عليهما فاعلم ان المذهب الاول وهو ان الماء طاهر مطلقا قليلا كان او كثيرا راكدا كان او جاريا ولو تغير

احد اوصافه او وصفان او الثلاثة روي عن جمع من الصحابة منهم ام المومنين عائشة وعمر بن الخطاب وابن مسعود

وابن عباس والحسن بن علي وابو هريرة وحذيفة وام المومنين ميمونة رضي الله عنهم فذهب اليه جمع من التابعين

منهم اسود بن يزيد واخوه عبد الرحمن بن يزيد وابن ابي ليلى وسعيد بن جبير وسعيد بن المسيب وقاسم بن محمد بن

ابي بكر الصديق والحسن البصري وعكرمة وجابر بن زيد وعثمان العتبي وغيرهم واليه مال علامة زمانه داود الظاهري و

اتباعه الذين يعرفون بالظاهرية كذا نقله العيني في البناية عن المحلى لابن حزم الظاهري واستدلوا على مذهبهم بحديث الماء طهور

لا ينجسه شيء وهو حديث صحيح قد اخرجه جمع من الائمة بالفاظ متقاربة فعن ابي سعيد الخدري قال قيل انتوضأ من بير بضاعة

وهي بير تلقى فيه الحيض والكلاب والنتن فقال رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم ان الماء طهور لا ينجسه شيء اخرجه الترمذي من حديث

عبيد الله بن عبد الله بن رافع بن خديج عن ابي سعيد الخدري واخرج ابو داود من حديثه عن ابي سعيد قال قيل يا رسول الله

انتوضأ من بير بضاعة وهي بير تطرح فيها الحيض ولحم الكلاب والنتن فقال الماء طهور لا ينجسه شيء قال ابو داود وقال بعضهم ابن عبد الرحمن

ابن رافع ثم اخرج بسنده عن عبيد الله بن عبد الرحمن بن رافع عن ابي سعيد قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم وهو

يقال له انه يستقى لك من بير بضاعة وهي بير تلقى فيها لحوم الكلاب والمحائض وعذر الناس فقال ان الماء طهور لا ينجسه شيء

واخرج النسائي بسنده عن عبيد الله بن عبد الرحمن بن رافع عن ابي سعيد مثل رواية ابي داود الاولى واخرج ايضا بسنده عن سليط

[illegible] رسول الله صلى الله عليه وسلم [illegible]
[illegible] فقال الماء لا ينجسه شيء وأخرجه الطحاوي في شرح معاني الآثار [illegible] عن عبد الله [illegible]
[illegible] ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يتوضأ من بير بضاعة فقيل له انه يلقى فيها الجيف فقال
لا ينجسه شيء وأخرجه ايضا [illegible] عن سليط بن ايوب عن عبيد الله بن عبد الرحمن عن ابي سعيد قيل يا رسول الله انه يستقى لك من بير
بضاعة [illegible] يطرح فيها عذرة الناس ومحائض النساء ولحم الكلاب فقال ان الماء طهور لا ينجسه شيء وأخرجه ايضا [illegible]
عن خالد [illegible] سليط [illegible] قال انتهيت الى رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو يتوضأ من بير بضاعة فقلت
اتتوضأ منها وهي يلقى فيها ما يلقى من النتن فقال الماء لا ينجسه شيء فهذا الحديث يدل على ان الماء مطلقا لا ينجس بشيء وأجاب
عنه جمهور العلماء بوجوه الاول ان في اسناده ضعفا كما قال ابن القطان في كتاب الوهم والايهام ان في اسناده اختلافا فقوم يقولون
عبيد الله بن عبد الله بن رافع وقوم يقولون عبد الله بن عبد الله بن رافع ومنهم من يقول عبيد الله بن عبد الرحمن بن رافع
ومنهم من يقول عبد الله بن عبد الرحمن ومنهم من يقول عن عبد الرحمن بن رافع فيحصل فيه خمسة اقوال وكيف ما كان فهو
لا يعرف له حال ولا عين انتهى كما نقله الزيلعي **اقول** هذا الجواب مردود وان ذكره علي القاري وغيره اما اولا فبانه قد تعددت
طرق هذا الحديث كما ذكرناه وقد اخرجه الدارقطني والبيهقي والشافعي وغيرهم من الائمة كما ذكره العيني وبذلك ينجبر الضعف
واما ثانيا فلان عبيد الله غير مجهول لانه قد روى عنه محمد بن كعب وسليط بن ايوب ومحمد بن كعب وغيرهم ومن روى عنه اثنان
او ثلاثة فهو ليس بمجهول كما ذكره ابن عبد البر في الاستذكار في باب ترك الوضوء مما مسته النار واما ثالثا فلان هذا الحديث
قد صححه يحيى بن معين كما حكاه العيني واحمد بن حنبل كما حكاه الذهبي في الكاشف حيث قال عبيد الله بن عبد الرحمن
ابن رافع وقيل غير ذلك عن جابر وابي سعيد وعنه هشام بن عروة وعدة صحح احمد حديثه في بير بضاعة انتهى وقال الترمذي
في جامعه بعد اخراجه من حديث ابي اسامة عن الوليد بن كثير عن محمد بن كعب عن عبيد الله هذا حديث حسن وقد جود
ابو اسامة هذا الحديث ولم يرو حديث ابي سعيد في بير بضاعة احسن مما روى ابو اسامة وقد روى هذا الحديث من غير وجه
عن ابي سعيد انتهى وكفاك بهذه الائمة اعتناء واعتدادا واما رابعا فلانه قد روى هذا الحديث من غير طريق عبيد الله ايضا
كما مر نقله من شرح معاني الآثار وقال الزيلعي في نصب الراية في تخريج احاديث الهداية له اسناد صحيح من رواية سهيل بن
سعد اخرجه قاسم بن اصبغ قال حدثنا محمد بن وضاح حدثنا ابو علي عبد الصمد حدثنا عبد العزيز بن ابي حازم عن ابيه
عن سهل بن سعد قال قالوا يا رسول الله انك تتوضأ من بير بضاعة وفيها المحائض والخبث فقال الماء لا ينجسه شيء قال
قاسم هذا احسن شيء في بير بضاعة انتهى **الوجه الثاني** وهو من قبل المالكية ان بير بضاعة لكثرته لم يكن ماؤه متغيرا فلذلك
قال الماء لا ينجس مشيرا الى ذلك الماء ولا دلالة له على عدم تنجس الماء مطلقا **الوجه الثالث** وهو من قبل الشافعية
ان اللام في الحديث المذكور الداخلة على الماء ليس للجنس بل للعهد لانه الاصل والمعهود هو الماء المسئول عنه وهو ماء
بير بضاعة فلا يدل الا على طهارة الماء المخصوص وهو كان زائدا بكثير من القلتين ومقدار القلتين فما فوقه لا يحمل
النجاسة فلا دلالة للحديث المذكور على طهارة مطلق الماء مطلقا ويرد عليه وكذا على الوجه الذي سبق ان العبرة لعموم اللفظ
لا لخصوص السبب فلا يلزم من ورده في ماء بضاعة ان لا يدل على مطلق الماء وجوابه ان عموم اللفظ ههنا غير مسلم
فانه مبني على كون اللام للاستغراق وهو ممنوع لان حمله على ما هو الاصل وهو العهد الخارجي اولى لا يقال قد روى

الطحاوی فی شرح معانی الآثار بسنده عن جابر او ابی سعید قال کنا مع رسول اللہ صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم فی سفر فانتهینا الی
غدیر فیه جیفة فکففنا وکف الناس حتی اتانا النبی علیہ الصلوٰة والسلام فقال ما لکم لا تستقون فقلنا یا رسول اللہ هذه
الجیفة فقال استقوا فان الماء لا ینجسه شیء فاستقینا لانا نقول ذلک الغدیر ایضا یحتمل ان یکون کثیرا علی مقدار الکثیر
فلا یدل علی طهارة مطلق الماء الوجه الرابع وهو من قبل الحنفیة ما ذکره الطحاوی فی شرح معانی الآثار بعد ما ذکر حدیث
بئر بضاعة استدلالا للمذهب مالک ومن تبعه فقال ما ذکرتم من بئر بضاعة لا حجة لکم فیه فان بئر بضاعة قد اختلف
فیها ما کانت فقال قوم کانت طریقا للماء الی البساتین فکان الماء لا یستقر فیها فکان حکم مائها کحکم ماء الانهار وهکذا نقول
فی کل موضع کان علی هذه الصفة وقد ورد هذا القول الذی ذکرناه عن الواقدی حدثنیه ابو جعفر محمد بن احمد بن
ابی عمران عن ابی عبد اللہ محمد بن شجاع الثلجی عن الواقدی انها کانت کذلک انتهی کلامه ملخصا فاذا ثبت انه کان جاریا
واللام محمول علی العهد فلا یدل الا علی طهارة الماء الجاری لا مطلقا واورد علیه بوجوه احدها ان فی سند الطحاوی الواقدی
والثلجی وهما ممن لا یعبأ بقولهما اما الواقدی فهو محمد بن عمر بن واقد ابو عبد اللہ المدنی سمع ابن ابی ذئب ومعمر بن راشد ومالک
ابن انس ومحمد بن عبد اللہ بن اخی الزهری والثوری وغیرهم وروی عنه کاتبه محمد بن سعد وابو حسان الزیادی ومحمد بن اسحق
الصاغانی ومحمد بن شجاع الثلجی والحارث بن ابی اسامة وغیرهم ولد سنة ثلثین ومائة فی آخر خلافة مروان بن محمد وقدم بغداد
سنة ثمانین فی دین لحقه فلم یزل بها حتی خرج الی الرقة والشام ثم رجع الی بغداد الی ان قدم المامون من خراسان فولاه
القضاء بعسکر المهدی فلم یزل قاضیا حتی مات ببغداد لیلة الثلثاء لاحدی عشرة لیلة خلت من ذی الحجة سنة
سبع ومأتین وعمره ثمان وسبعون سنة وکان عالما بالمغازی واختلاف الناس واحادیثهم وقد کثر الکلام فیه فی روایة
الاحادیث فقال احمد کذاب وقال یحیی لیس بثقة وقال البخاری والرازی والنسائی متروک الحدیث وقال الدارقطنی
ضعیف وقال ابن عدی احادیثه غیر محفوظة والبلاء منه کذا نقله الامام فتح الدین محمد بن ابی عمرو المعروف بابن سید الناس
فی مقدمة کتابه عیون الاثر فی فنون المغازی والشمائل والسیر ونقل الزیلعی عن البیهقی انه قال فی کتاب المعرفة زعم الطحاوی ان
بئر بضاعة کان ماؤها جاریا لا یستقر وانها کانت طریقا الی البساتین ونقل ذلک عن الواقدی وهو لا یحتج بما یسنده
فضلا عما یرسله انتهی واما الثلجی بفتح الثاء المثلثة وسکون اللام وفی آخره الجیم فهو ابو عبد اللہ محمد بن شجاع الحنفی کان
فقیه العراق فی وقته من تلامذة الحسن بن زیاد اللؤلؤی وحدث عن ابن آدم واسمعیل بن علیة ووکیع وابی اسامة
وروی عنه یعقوب بن شیبة وابن ابنه محمد بن احمد بن یعقوب وعبد اللہ بن احمد بن ثابت البزاز وغیرهم وحکی ابو عبد اللہ
الهروی قال سمعت ابا عبد اللہ الثلجی یقول ولدت فی ثالث وعشرین من رمضان سنة احدی وثمانین ومائة وتوفی وهو
فی صلوٰة العصر ساجدا لاربع خلون من ذی الحجة سنة ست وستین ومأتین وسئل احمد بن حنبل عنه فقال مبتدع
صاحب هوی وبعث المتوکل الی احمد یسأله عن الثلجی ویحیی بن اکثم فی ولایة القضاء فقال اما الثلجی فلا وقال زکریا بن
یحیی الساجی اما محمد بن شجاع فکان کذابا احتال فی ابطال الحدیث ورده نصرة لابی حنیفة رح کذا فی کتاب الانساب
للسمعانی والجواب عنه ان جماعة من النقاد قد وثقوا الواقدی ورجحه ابن سید الناس فی عیون الاثر فنقل عن
ابی بکر الخطیب فی حقه هو ممن طبق الارض شرقها وغربها ذکره ولم یخف علی احد عرف الناس امره وسارت الرکبان
بکتبه فی فنون العلم من المغازی والسیر والطبقات واخبار النبی صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم والاحداث التی کانت فی وقته وبعده

ويكتب عنه ويعلم الناس في الحديث وغير ذلك وقال ابن [illegible] قال ذكر لنا ان [illegible]
وقال انظروا الى ما نال الواقدي من شيء فلا ذكره وقد ذكر شيخ [illegible] فلما ذكر [illegible]
سئل عن المرأة التي جاء النبي صلى الله عليه وسلم [illegible] فقال ليس عندي بها علم وسئل اهل [illegible]
الواقدي فقال يا ابا عبد الله [illegible] المرأة التي [illegible] فقال الذي [illegible]
مالك قد سألت اهل العلم فاخبروني انه [illegible] ونقل ايضا عن ابي بكر الصاغاني انه قال لولا ان الواقدي ثقة ما حدثت
عنه اربعة ائمة ابو بكر بن ابي شيبة وابو عبيد واحسبه انه ذكر ابا خيثمة ورجلا آخر ونقل ايضا عن عمرو الناقد قال قلت
للدراوردي ما تقول في الواقدي قال تسألني عن الواقدي سل الواقدي عني ونقل ايضا عن الدراوردي انه قال الواقدي امير المؤمنين
في الحديث ونقل ايضا عن ابن عامر العقدي انه سئل عن الواقدي فقال نحن نسأل عن الواقدي انما هو يسأل عنا ما كان
يفيدنا الاحاديث والشيوخ بالمدينة الا الواقدي ونقل عن مجاهد بن موسى قال ما كتبت عن احد احفظ من
الواقدي ونقل ايضا انه سئل مصعبا الزبيري عنه فقال ثقة مأمون وسئل عنه معن بن عيسى فقال انا أسأل عنه
وسئل عنه ابو يحيى الزهري فقال ثقة مأمون وسئل عنه ابن نمير فقال اما حديثه عندنا فمستو واما حديثه عن اهل المدينة
فهم اعلم به وقال يزيد بن هارون الواقدي ثقة وقال عباس العنبري هو احب الي من عبد الرزاق وقال ابو عبيد القاسم بن
سلام ثقة وقال ابراهيم الحربي من قال ان مسائل مالك وابن ابي ذئب توخذ عمن هو اوثق من الواقدي فلا تصدقه وقال
ابراهيم بن جابر حدثني عبد الله بن احمد بن حنبل قال كتب ابي عن ابي يوسف ومحمد ثلثة قماطر قلت له كان ينظر فيها قال
ربما كان ينظر فيها وكان اكثر نظره في كتب الواقدي ثم قال ابن سيد الناس بعد نقل كلام البخاري والنسائي وغيرهما قلت سعة العلم مظنة
لكثرة الاغراب وكثرة الاغراب مظنة التهمة والواقدي غير مدفوع عن سعة العلم فكثرت بذلك غرائبه انتهى واما الثلجي فقد
مدحه جمع من الاعلام منهم شيخ الاسلام ابو عبد الله الذهبي حيث قال في سير اعلام النبلاء محمد بن شجاع الفقيه
ابو عبد الله البغدادي الحنفي ويعرف بابن الثلجي سمع من ابن علية ووكيع وابي اسامة وطبقتهم وكان من بحور العلم وكان
صاحب تعبد وتهجد وتلاوة له كتاب المناسك في نيف وستين جزء انتهى وفي البناية ان قلت اهل الحديث يشنعون
على الثلجي تشنيعا بليغا ونقل ابن الجوزي عن ابن عدي انه قال كان يضع الحديث في التشبيه ينسبها الى اهل الحديث
قلت من جملة تصانيفه كتاب الرد على المشبهة فكيف يصح عنه وكان دينا صالحا عابدا وكان فقيه اهل الرأي في وقته
وصاحب التصانيف انتهى وثانيها انهم قد صرحوا ان المدينة لم يكن فيها في زمان النبي عليه الصلوة والسلام ماء جار
فكيف يصح كون بئر بضاعة جاريا وجوابه على ما في البناية ان الواقدي وهو من اهل المدينة اعلم بحالها ومن انكره فلعل
مراده انه لم يكن ماء جار على وجه الارض وماء بضاعة كان جاريا تحت الارض وثالثها ما نقل المورخ نور الدين علي
السمهودي في كتابه وفاء الوفاء باخبار دار المصطفى عن المجد انه ورد في الخبر ان النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم كان
توضأ من بئر بضاعة وبصق فيها وكان الناس يتبركون به [illegible] حتى قالت اسماء بنت ابي بكر كنا نغسل المرضى
من بئر بضاعة ثلثة ايام فيعافون وكان اذا مرض المريض يقول اغسلوني من ماء بضاعة فيغسل فكانما ينشط من
عقال ولو كان ماءها جاريا لما صح ان يقولوا ذلك لان الجرية الاولى سارت بعد [illegible] النبي عليه الصلوة والسلام
ولم يبق فيها فما معنى التبرك ورابعها ان مورخي المدينة اطبقوا على تسميتها بئرا ولو كانت قناة جارية وسدت لما خفي آثارها

كذا في وفاء الوفاء وفيه نظر لان تسميتها بيرا يأبى ان يكون ماؤها جاريا تحت الارض وبضاعة مشاهدة آثار السلف قديمة
مورد الايام لا تطلب ايضا الخامس ان القاء النجاسات والمحذورات في بير بضاعة مما تشهد به ظواهر الاحاديث
خلاف المعقول والمنقول فان عادة الناس قديما وحديثا مسلمهم وكافرهم تنزيه المياه وصونها عن النجاسات فكيف
يظن بمن هو في خير القرون موارد الماء ومشارعه ومن المحال ان يكون بير بضاعة قد ملئت من النجاسات ويتوضأ النبي
صلى الله عليه وعلى آله وسلم منها ويشرب ماءها ويغتسل منها مع ما علم من عادته من التنظيف عن النجاسات لا سيما
النجاسات والجواب عنه انه ليس المراد انهم كانوا يلقون النجاسات فيها بل تلك البير كانت في انحدار من الارض
وكانت الاقذار تلقى في نواحيها او في بستان هي فيها فتلقيها السيول من الطرق والافنية فيها وكان الماء لكثرته لا يغيره وقوع
هذه الاشياء كذا ذكره الخطابي في معالم السنن شرح سنن ابي داود وفي وفاء الوفاء باخبار دار المصطفى قلت من
شاهد بضاعة علم انه كذلك لانها في وهدة وحولها ارتفاع سيما في شاميها اذ لو قدر اليوم هناك اقذار يسأل
بها المطر وتلقي الرياح فيها ما تلقى انتهى الوجه السادس ما ذكره الطحاوي في شرح معاني الآثار انا نعلم ان بير البوسقط فيها
ما هو اقل مما يلقى في بضاعة لكان محالا ان لا يتغير ريح مائها وطعمها فاستحال عندنا ان يكون سوال النبي عليه الصلوة
والسلام عن مائها وجوابه بما اجابهم والنجاسة في البير ولكنه والله اعلم كان بعد ان اخرجت النجاسة من البير
فسألوه عن ذلك هل يطهر باخراج النجاسة منها فلا ينجس ماؤها الذي يطرأ عليها بعد ذلك وذلك موضع مشكل
لان حيطان البير لم تغسل وطينها لم يخرج فقال النبي عليه الصلوة والسلام ان الماء لا ينجس يريد بذلك الماء الذي
طرأ عليها بعد اخراج النجاسات منها لا ان الماء لا ينجس حال كون النجاسة ونظيره قول النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم المؤمن
لا ينجس لا يريد بذلك ان بدنه لا ينجس وان اصابته النجاسات وانما اراد انه لا يبقى نجسا بعد ازالتها وكذلك قوله عليه السلام الارض
لا تنجس ليس يعني بذلك انها لا تنجس وان اصابتها النجاسة بل معناه انها لا تبقى نجسة اذا زالت النجاسة منها
فكذلك قوله في بير بضاعة ان الماء لا ينجس ليس هو على حال كون النجاسة فيها انما هو على حال عدم النجاسة فيها
قلت هذا الوجه وان كان تاويلا حسنا بالنسبة الى نظائره لكنه مما يأباه ظاهر الفاظ الاخبار اشد الاباء فانها مما
تشهد شهادة ظاهرة ان السوال كان حالة الالقاء والله اعلم الوجه السابع المعارضة باحاديث تدل على تنجس
المياه بوقوع النجاسات منها احاديث النهي عن البول في الماء الدائم اخرجه جمع من الائمة فاخرج الترمذي وقال حديث
حسن صحيح عن ابي هريرة عن النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم قال لا يبولن احدكم في الماء الدائم ثم يتوضأ منه واخرج
مسلم عن جابر قال نهى رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم انه نهى ان يبال في الماء الراكد واخرج ايضا عن ابي هريرة
مرفوعا لا يبولن احدكم في الماء الدائم ثم يغتسل منه واخرج بطريق آخر عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وعلى آله
وسلم لا تبل في الماء الدائم الذي لا يجري ثم تغتسل منه واخرج من طريق آخر عن ابي السائب مولى هشام بن زهرة
انه سمع ابا هريرة يقول قال رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم لا يغتسل احدكم في الماء الدائم وهو جنب فقال
كيف يفعل يا ابا هريرة قال يتناوله تناولا واخرج ابو داود عن ابي هريرة مرفوعا لا يبولن احدكم في الماء الدائم ثم يغتسل منه
واخرج عنه بسند آخر مرفوعا لا يبولن احدكم في الماء الدائم ولا يغتسل فيه من الجنابة واخرج النسائي عنه مثل رواية
الترمذي واخرج بطريق آخر عنه مثل رواية ابي داود الاولى واخرج ابن ماجة عنه من طريق ابي السائب مثل رواية مسلم

[illegible] ان رسول الله عليه الصلوة والسلام [illegible] الماء الدائم
[illegible] مرفوعا لا يبولن احدكم في الماء الدائم الذي لا يجري ثم يغتسل فيه [illegible]
[illegible] ثم يتوضأ منه ثم اخرجه عنه مرفوعا لا يغتسل احدكم في الماء الدائم وهو جنب
[illegible] الماء الراكد ولا يغتسل فيه ثم قال الطحاوي فلما نهى رسول الله صلى الله عليه
[illegible] الماء الجاري علمنا بذلك انه انما فعل ذلك لان النجاسة تداخل الماء الذي
[illegible] البخاري في صحيحه عنه مرفوعا لا يبولن احدكم في الماء الذي لا يجري ثم يغتسل
فيه واخرجه البيهقي بلفظ لا يبولن احدكم في الماء الدائم ولا يغتسل فيه من الجنابة وبلفظ نهى ان يبال في الماء الدائم
وان يغتسل فيه من الجنابة واخرجه احمد في مسنده عنه مرفوعا بلفظ لا يبولن احدكم في الماء الدائم ثم يتوضأ منه
وبلفظ لا يبولن احدكم في الماء الدائم ثم يغتسل منه وبلفظ لا يبولن في الماء الذي لا يجري ثم يغتسل منه ومنها حديث
النهي عن غمس اليد في الماء عند الاستيقاظ من النوم وقد مر بطرقه وشرحه في مفتح سنن الوضوء ومنها احاديث الامر
بغسل الاناء من ولوغ الكلب سبع مرات او ثلث مرات وهي مخرجة في كتب الائمة المعتبرة وسنذكرها في موضعها ان شاء الله تعالى
ومنها حديث سور الهرة المروي عن كبشة ان ابا قتادة دخل فسكبت له وضوءا فجاءت هرة فشربت منه فاصغى لها
الاناء فرآني انظر اليه فقال اتعجبين فقلت نعم فقال ان رسول الله صلى الله عليه وعلى اله وسلم قال انها ليست بنجس
انما هي من الطوافين عليكم والطوافات اخرجه النسائي وغيره وسنبسطه في موضعه ان شاء الله تعالى فالتعليل بقوله
انها ليست بنجس يدل على ان تنجس الماء القليل بالنجاسة كان امرا معروفا بينهم ومنها حديث الماء طهور لا ينجسه
شيء الا ما غير طعمه او لونه او ريحه وقد مر ذكره في مفتح مبحث المياه فهذه الاحاديث وامثالها كلها تبطل مذهب الظاهرية
واما المذهب الثاني فذهب اليه الاوزاعي والليث بن سعد وعبد الله بن وهب واسمعيل بن اسحق ومحمد بن بكر وحسن
ابن صالح واحمد بن حنبل في رواية عنه والامام مالك ومن تبعه كذا في الطريقة المحمدية ونقله البخاري في باب ما يقع
من النجاسات في السمن والماء عن الزهري انه قال لا باس بالماء ما لم يغيره طعم او لون او ريح وقال ابن حجر في فتح الباري ان مقتضى
هذا انه لا يفرق بين القليل والكثير الا بالقوة المانعة للملاقي ان يغير احد اوصافه فالعبرة عنده بالتغير وعدمه
ومذهب الزهري هذا صار اليه طوائف من العلماء وقد تعقبه ابو عبيد في كتاب الطهور بانه يلزم منه ان من بال في
ابريق ولم يغير الماء وصفا انه يجوز التطهير به وهو مستبشع انتهى واخرج البخاري في الباب المذكور عن ابي هريرة
قال قال رسول الله صلى الله عليه وعلى اله وسلم كل كلم يكلمه المسلم في سبيل الله يكون يوم القيامة كهيأتها
تفجر دما اللون لون الدم والعرف عرف المسك قال ابن حجر قد استشكل ايراد المصنف هذا الحديث في هذا الباب
بالفتح الجراحة ١٢ منه رحمه
واجيب بان المقصود بايراده تاكيد مذهبه في ان الماء لا يتنجس بمجرد الملاقاة ما لم يتغير فاستدل بهذا الحديث
على ان تبدل الصفة يؤثر في الموصوف فكما ان تغير صفة الدم بالرائحة الطيبة اخرجه من الذم الى المدح كذلك تغير
صفة الماء اذا تغير بالنجاسة يخرجه عن صفة الطهارة الى النجاسة انتهى واختار هذا المذهب بعض الشافعية ايضا
منهم الامام الغزالي حيث قال في احياء العلوم بعد نقل مذهب امامه وكنت اود ان يكون مذهبه كمذهب
مالك في ان الماء وان قل لا ينجس الا بالتغير اذ الحاجة ماسة اليه ومثار الوسواس اشتراط القلتين ولاجله شق على

الناس ذلك وهو امر [illegible] [illegible] من تجربة [illegible] لا شك فيه [illegible]
بتعذر الطهارة بمكة والمدينة اذ لا يكثر فيهما المياه الجارية ولا الراكدة الكثيرة ومن اول [illegible]
الى آخر عصر [illegible] [illegible] ولا اشتغال بالطهارة ولا سؤال عن كيفية حفظ الماء عن النجا[سات]
الصبيان والاماء الذين لا يحترزون عن النجاسات وقد توضأ عمر بماء في جرة [illegible]
على عدم تغير الماء والا فنجاسة النصرانية واناءها غالبة تعلم بظن قريب [illegible]
تلك الاعصار دليل اول وفعل عمر دليل ثان والدليل الثالث اصغاء رسول الله صلى [illegible]
تغطية الاواني منها بعد ان رئي انها تاكل الفارة ولم تكن في بلادهم حياض تلغ السنانير فيها والرابع ان الشافعي نص على ان
غسالة النجاسة طاهرة اذا لم تتغير ونجسة ان تغيرت واي فرق بين ان يلاقي الماء النجاسة بالورود عليها او بورودها عليه
والخامس انهم كانوا يستنجون على اطراف المياه القليلة ولا خلاف في مذهب الشافعي انه اذا وقع بول في ماء جار ولم يتغير
انه يجوز التوضي به وان كان قليلا واي فرق بين الجاري والراكد وليت شعري الحوالة على عدم التغير اولى والسادس انه اذا
وقع رطل من البول في قلتين ثم فرقتا فكل كوز يغرف منه طاهر ومعلوم ان البول منتشر فيه وهو قليل وليت شعري تعليل طهارته
بعدم التغير اولى والسابع ان الحمامات لم تزل في الاعصار الخالية يتوضأ فيها المتقشفون ويغمسون الايدي والاواني في
تلك الحياض مع قلة الماء ومع العلم بان الايدي النجسة والطاهرة كانت تتوارد عليها فهذه الامور مع الحاجة الشديدة
تقوي في النفس انهم كانوا ينظرون الى عدم التغير معولين على قوله صلى الله عليه وعلى آله وسلم خلق الله الماء طهورا لا ينجسه
شيء الا ما غير طعمه او لونه او ريحه وهذا فيه تحقيق وهو ان طبع كل مائع ان يقلب الصفة نفسه كل ما يقع فيه وكان
مغلوبا من جهته فكما ترى الكلب يقع في المملحة فيستحيل ملحا ويحكم بطهارته بصيرورته ملحا وزوال الصفة الكلبية
فكذلك الخل يقع في الماء وكذا اللبن يقع فيه وهو قليل فتبطل صفته ويتصور بصفة الماء ويتطبع بطبعه الا اذا كثر و
غلب وتعرف غلبته بغلبة طعمه او لونه او ريحه فهذا المعيار جدير بان يعول عليه فيندفع به الحرج فيظهر معنى كونه
طهورا انتهى كلامه ملخصا وفي الاستذكار شرح الموطأ لابن عبد البر اختلف عن مالك فروى المصريون عنه خلاف رواية
اهل المدينة فاما رواية اصحابه المصريين عنه فان ابن القاسم روى عن مالك في الجنب يغتسل في حوض من الحياض
التي تستقي فيها الدواب ولم يكن غسل ما به من الاذى انه قد افسد الماء وكذلك جوابه في اناء الوضوء يقع فيه مثل
رؤس الابر من البول انه يفسده وهذا مذهب ابن القاسم واشهب وابن عبد الحكم كلهم يقولون ان الماء القليل ينجسه
قليل النجاسة وان الكثير لا يفسده الا ما غلب عليه فغيره عن حاله في طعمه او لونه او ريحه ولم يحدوا حدا في القليل و
الكثير وبنحو هذا قال الشافعي الا انه حد في ذلك حدا بحديث القلتين وروى اهل المدينة عن مالك ان الماء لا تفسده
النجاسة التي تحل فيه قليلا كان او كثيرا في بير او مستنقع او اناء الا ان يظهر فيه تغير وهو قول عبد الله بن وهب من اصحاب
مالك المصريين والى هذا مال اسمعيل بن اسحق وابو الفرج والابهري وسائر المالكيين البغداديين وذكر ابن وهب عن
ابن لهيعة عن خالد بن ابي عمران انه سال القاسم بن محمد وسالم بن عبد الله عن الماء الراكد الذي لا يجري تموت فيه الدابة
أيشرب منه وتغسل منه الثياب فقالا انظر بعينك فان رأيته لا ينسه ما وقع فيه فنرجوان لا يكون به باس قال
وليضع ناسع بعد الجبار بن عمر عن ربيعة انه قال اذا وقعت الميتة في البير فلم تغير طعمه او لا ريحه فلا باس ان يتوضأ منه

[illegible]

[illegible] الليث والحسن [illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible] الحديث ضعيف كما نقل

[illegible] قال ابن حجر في فتح الباري [illegible] حديث

[illegible] قال الشافعي لا يثبت اهل الحديث مثله لكن لا اعلم في المسألة خلافا يعني في تنجس الماء اذا تغير احد اوصافه

بالنجاسة والحديث الثالث اخرجه ابن ماجة من حديث ابي امامة واسناده ضعيف وفيه اضطراب ايضا انتهى

وقيل انه قد ورد الحديث بطريقين صحيحين ايضا كما مر نقله عن ابن دقيق العيد والعيني رح الثاني ما ذكره صاحب الهداية

ان هذا الحديث ورد في بير بضاعة وكان ماؤها جاريا في البساتين واورد عليه بوجوه احدها ان كونه جاريا انما هو من

مراسيل الواقدي وهو غير مقبول قد ذمه مامر من توثيقه وثانيها انه ذكر ابو داود في سننه قدرت انا بير بضاعة بردائي

مددته عليها ثم ذرعته فاذا عرضها ستة اذرع وسألت الذي فتح لي باب البستان فادخلني فيه هل غير بناؤها عما

كانت عليه قال لا ورأيت فيها ماء متغير اللون وسمعت قتيبة بن سعيد يقول سألت قيم بير بضاعة عن عمقها قال اكثر

ما يكون فيها الماء الى العانة قلت فاذا نقص قال دون العورة انتهى كلامه فهذا يدل على انه لم يكن جاريا اذ لو كان جاريا وسئل مجراه

لشوهد المسيل واذ ليس فليس وجوابه على ما في البحر الرائق وغيره ان ما نقله الطحاوي اثبات وما نقله ابو داود عن البستاني

نفي والاثبات مقدم على النفي وان البستاني الذي فتح الباب مجهول الشخص والحال فكيف يحتج بقوله وان ابا داود توفي سنة

خمس وسبعين ومائتين فبينه وبين رسول الله عليه الصلوة والسلام مدة كثيرة ودليل التغير غالب وهو مضي

السنين المتطاولة وثالثها ان العبرة لعموم اللفظ فكيف اختص الحديث ببير بضاعة مع وجود دليل العموم والجواب عنه

بانه ليس من باب خصوص السبب بل هو من باب الحمل للتوفيق فان الحديثين اذا تعارضا وجهل تاريخهما يعد كانهما

وردا معا فان امكن التوفيق بالعمل بهما يحمل كل منهما على محمل حسن وان لم يكن يطلب الترجيح وان لم يكن يتهاتران وههنا

امكن العمل بان يحمل هذا الحديث على بير بضاعة وحديث المستيقظ وقوله عليه الصلوة والسلام لا يبولن احدكم

في الماء الدائم على غيرها فعملنا كذلك دفعا للتناقض وثانيها ان هذا النص خص بالحديثين فجاز ان يخص بالسبب وثالثها ان

العبرة لعموم اللفظ انما تكون اذا كانت الالف واللام للجنس اما اذا كانت للعهد فلا كذا في البناية وغيرها من شروح الهداية

وفي فتح القدير الجواب بان هذا من باب الحمل لدفع التعارض لا ينتهض اذ لا تعارض لان حاصل النهي عن البول في الراكد

تنجس الماء الدائم في الجملة وحاصل الماء طهور لا ينجسه شيء عدم تنجس الماء الا بالتغير بحسب ما هو المراد المجمع عليه لا تعارض

بين مفهومي هاتين القضيتين فان قيل ههنا معارض اخر يوجب الحمل المذكور وهو حديث المستيقظ من منامه قلنا

ليس فيه تصريح بتنجس الماء بتقدير كون اليد نجسة بل ذلك تعليل للنهي المذكور وهو غير لازم اذ نقول هي لتنجس الماء

بتقدير كونه مما يغير او للكراهة بتقدير كونه مما لا يغير واين هو من ذلك الصريح الصحيح لكن يمكن اثبات المعارضة بقوله عليه

السلام طهور اناء احدكم اذا ولغ فيه الكلب الحديث فانه يقتضي نجاسة الماء ولا تغير بالولوغ فتعين ذلك الحمل انتهى

[illegible]

اقول اذا نظرت الى الاحاديث التى [illegible] بحيث لا [illegible]
اليك ان [illegible] الامام الرازى فى تفسيره [illegible] على الماء الجارى كما ذكره اصحابنا [illegible]
فى بئر بضاعة [illegible] بان الراوى فى بئر بضاعة انها من الماء طهور لا ينجسه [illegible]
[illegible] الظاهرية الا الماء الكثير واما استدلالهم بحديث الماء طهور لا ينجسه شئ الا ما غير
لونه او ريحه مع الاستثناء فلا يظهر فى طريق من طرقه ووروده فى بئر بضاعة وان كان بذلك لمعارضته لحديث
المستيقظ وحديث النهى عن البول فقد عرفت تحقيقه وان اعتبر التعارض مع الآثار الواردة فى نزح الماء عن الآبار عند
موت الحيوانات فيه على ما سيأتى ذكرها ان شاء الله تعالى فبعد تسليم صحتها يناقش فى دلالتها على التنجس اذ ليس فيها
ما يدل صريحا عليه بل يحتمل التنجس والتنزه كليهما واذا جاء الاحتمال بطل الاستدلال وان اعتبر التعارض بحديث
ولوغ الكلب كما اختاره ابن الهمام فلا يلزم منه حمله على الجارى خاصة لامكان دفع التعارض بطريق آخر وهو ان يحمل
هذا الحديث على القلتين وحديث ولوغ الكلب على ما دونه وبالجملة فلا دليل يدل قطعا على حمل هذا الحديث على الماء
الجارى خاصة وممن مال الى قوة هذا المذهب بحر العلوم حيث قال فى رسائل الاركان الاشبه عندى من حيث الدليل
قول مالك لان حديث الماء طهور لا ينجسه شئ صحيح ثابت بلا ريب ولا يضر جريان بئر بضاعة لان العبرة لعموم اللفظ وحديث
القلتين بعد تسليم صحته غير معارض له لانه ليس تخصيص العموم الا باعتبار المفهوم والمفهوم ان سلم فضعيف لا يعارض
المنطوق واما حديث ولوغ الكلب فغير معمول عندنا معشر الحنفية ولا يوجبون غسل الاناء سبع مرات بل يقولون هذا كان
فى بدء الاسلام تشديدا فى تبعيد الكلب فليجز ان يكون نجاسة الماء لذلك ثم الكلاب تقع على الجيف المنتن غالبا فاذا
ولغ الكلب من فوره يتغير الريح فما قالوا انه لا يتغير احد الاوصاف بولوغ الكلب محل تامل ثم بعد هذا كله نقول على التنزل
غاية ما لزم معارضة حديث ولوغ الكلب لذلك الحديث فى بعض افراده ففى الباقى الخالى عن المعارض يعمل بالعام ويطلب
فى ما فيه المعارضة الترجيح فيعمل بالراجح انتهى **قال** الا اذا كان الخ يعنى لا يجوز الوضوء بماء راكد وقع فيه نجس الا اذا كان
كثيرا الله حكم الجارى وهو العشر فى العشر فانه حينئذ لا يتنجس بوقوع النجاسة الا ان يتغير طعمه او لونه او ريحه **واوضح** المرام
ان من عدا الظاهرية والمالكية كلهم اتفقوا على تنجس الماء القليل بوقوع النجاسة وان لم يتغير وعدم تنجس الكثير به
الا بعد التغير واختلفوا فى تحديد القليل والكثير على مذاهب فمنهم من جعل الحد القلتين بان قدر القلتين كثير
وما دونه قليل ومنهم من اعتبر الحد بالخلوص ومنهم من اعتبر الحد بالمساحة اما الذين جعلوا الفصل بالقلتين
فمن الصحابة عبد الله بن عمر واختاره من الائمة الشافعى ومن تبعه واحمد فى رواية عنه كما فى رحمة الامة واسحق بن
راهويه كما حكاه الترمذى مستدلين باحاديث وردت فى ذلك فروى ابو داود عن محمد بن العلاء وعثمان بن ابى شيبة
والحسن بن على قالوا حدثنا ابو اسامة عن الوليد بن كثير عن محمد بن جعفر بن الزبير عن عبيد الله بن عبد الله بن
عمر عن ابيه قال سئل النبى عليه الصلوة والسلام عن الماء وما ينوبه من الدواب والسباع فقال اذا كان الماء قلتين لم يحمل
الخبث ثم روى عن موسى بن اسمعيل قال حدثنا حماد عن محمد بن اسحق عن محمد بن جعفر عن عبيد الله بن عبد الله عن
ابيه انه سئل النبى صلى الله عليه وعلى آله وسلم عن الماء يكون فى الفلاة فقال الحديث ثم روى عن موسى بن اسمعيل عن حماد

[illegible]

[illegible] عن محمد بن اسحق عن محمد بن جعفر [illegible]

ابن عمر عن ابيه قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم وهو يسأل عن الماء يكون بارض الفلاة وما ينوبه

من السباع والدواب فقال اذا كان الماء قلتين لم يحمل الخبث [illegible] حدثنا

يزيد بن هارون انبانا محمد بن اسحق عن محمد بن جعفر بن الزبير عن عبيد الله عن ابيه قال سمعت رسول الله صلى الله

عليه وسلم يسئل عن الماء يكون بالفلاة من الارض وما ينوبه من السباع والدواب فقال اذا بلغ الماء قلتين لم يحمل الخبث

ثم روى عن هرون [illegible] حدثنا عبد الله بن المبارك عن محمد بن اسحق عن محمد بن جعفر عن عبيد الله عن ابيه نحوه ثم روى عن

علي بن محمد حدثنا وكيع حدثنا حماد بن سلمة عن عاصم بن المنذر عن عبيد الله بن عبد الله بن عمر عن ابيه مرفوعا اذا كان الماء

قلتين او ثلثا لم ينجسه شيء وروى النسائي عن هناد بن السري والحسين بن حريث عن ابي اسامة عن الوليد بن كثير عن محمد

ابن جعفر عن عبيد الله عن ابيه قال سئل رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم عن الماء وما ينوبه من الدواب والسباع

فقال اذا كان الماء قلتين لم يحمل الخبث وروى الطحاوي في شرح معاني الآثار عن الحسين بن نصر قال سمعت يزيد بن هارون

قال حدثنا محمد بن اسحق عن محمد بن جعفر بن الزبير عن عبيد الله عن ابيه انه سئل النبي عليه الصلوة والسلام عن الحياض

التي بالبادية يصيب منها السباع فقال اذا بلغ الماء قلتين لم يحمل خبثا ثم روى عن محمد بن الحجاج حدثنا علي بن معبد

حدثنا عباد المهلبي عن محمد بن اسحق بمثله سندا ومتنا ثم روى عن موسى بن اسمعيل حدثنا حماد بن سلمة ان عاصم بن

المنذر اخبرهم قال كنا في بستان لنا او بستان لعبيد الله بن عبد الله بن عمر فحضرت صلوة الظهر فقام الى البير الذي في

البستان فتوضأ وفيه جلد بعير ميت فقلت اتتوضأ منه وهذا فيه فقال عبيد الله اخبرني ابي ان رسول الله صلى الله

عليه وعلى آله وسلم قال اذا كان الماء قلتين لم ينجس وروى احمد بن حنبل في مسنده عن عبدة عن محمد بن اسحق عن محمد

ابن جعفر عن عبيد الله بن عبد الله بن عمر عن ابن عمر قال سئل النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم عن الماء يكون بارض

الفلاة وما ينوبه من الدواب والسباع فقال اذا كان الماء قلتين لم يحمل الخبث واجاب المالكية والحنفية وغيرهم ممن

لم يقل بالقلتين عن هذه الاحاديث بوجوه عديدة تضبطها مسالك ثلثة المسلك الاول مسلك التضعيف وذكروا

لذلك وجوها الاول ان في سنده محمد بن اسحق راوي الحديث عن محمد بن جعفر وهو محمد بن اسحق بن يسار المدني

ابوبكر صاحب المغازي وهو مجروح قال ابو موسى محمد بن المثنى ما سمعت يحيى القطان يحدث عن ابن اسحق فقلت له ما

هذه القصص التي يجيء بها محمد بن اسحق فتبسم الي متعجبا وروى ابن معين عن يحيى القطان انه كان لا يرضى محمد بن اسحق و

لا يحدث عنه وسأل رجل عبد الله بن احمد بن حنبل عن ابن اسحق فقال كان ابي يتتبع حديثه ويكتبه كثيرا بالعلو و

النزول ويخرجه في المسند فقيل له يحتج بحديثه فقال لم يكن يحتج به في السنن وقيل لاحمد بن حنبل اذا تفرد ابن اسحق بحديث

تقبله قال والله اني رأيته يحدث عن جماعة بالحديث الواحد ولا يفصل كلام ذا من كلام ذا وروى الميموني عن ابن معين

انه ضعيف وقال احمد بن زهير سئل يحيى عنه فقال ليس بذلك ضعيف وقال النسائي ليس بالقوي وقال علي قلت

ليحيى بن سعيد كان ابن اسحق بالكوفة وانت بها قال نعم تركته متعمدا ولم اكتب عنه حديثا قط وروى ابوداود عن حماد قال

لولا الاضطرار ما حدثت عن محمد بن اسحق وقال احمد قال مالك انه دجال من الدجاجلة كذا نقل ابن سيد الناس في عيون الاثر

والجواب عنه ان المرجح في ابن اسحق التوثيق فقد وثقه جماعة ممن يعتد به فقال ابن ابي خيثمة حدثنا ابن المديني عن ابن عيينة
انه قال ما يقول اصحابك في محمد بن اسحق قلت يقولون انه كذاب قال لا تقل ذلك وقال علي بن المديني سمعت سفيان بن
عيينة سئل عن محمد بن اسحق فقال جالسته منذ بضع وسبعين سنة وما يتهمه احد من اهل المدينة ولا يقولون فيه
شيئا وسئل ابو زرعة عنه فقال صدوق وقال ابو حاتم يكتب حديثه وقال عاصم بن عمر بن قتادة لا يزال في الناس علم ما عاش
محمد بن اسحق وقال ابو زرعة قد اجتمع الكبراء من اهل العلم على الاخذ عنه منهم سفيان وشعبة وابن عيينة والحمادان وابن المبارك
وابراهيم بن سعد واختبره اهل الحديث فراوه صدقا وقال ابن نمير كان يرمى بالقدر وكان ابعد الناس منه وقال [illegible]
الحزامي حدثني مصعب كانوا يطعنون على ابن اسحق بشيء من غير جنس الحديث وقال يزيد بن هارون لو سود احد في
الحديث لسود محمد بن اسحق وقال شعبة انه امير المومنين في الحديث كذا نقله ابن سيد الناس ونقل عن جماعة اخرى
ايضا التوثيق ثم اجاب عن جرح الجارحين اما عن ترك القطان ويحيى بن سعيد واضطراب حماد فبانه لامر رمي به من غير
الحديث واما عن قول عبد الله بن احمد فبانه لما انس منه التسامح في غير السنن التي هي محل عمله من المغازي والسير طرد
الباب فيه واما عن رواية الميموني فبانه قد روى ابو زرعة عبد الرحمن بن عمرو قلت ليحيى بن معين وذكرت له الحجة محمد بن اسحق
منهم فقال كان ثقة انما الحجة عبيد الله بن عمر ومالك بن انس واما عن قول مالك فبانه كان لامر وقع بينهما ثم نقل عن ابي حاتم
انه قال في كتاب الثقات تكلم فيه رجلان هشام ومالك فاما هشام فانكر سماعه من فاطمة وهو ليس مما يجرح به الانسان
في الحديث وذلك ان التابعين كالاسود وعلقمة سمعوا من عائشة من غير ان ينظروا اليها بل سمعوا صوتها وكذلك
ابن اسحق كان يسمع من فاطمة بالستر واما مالك فانه لم يكن بالحجاز اعلم بانساب الناس وايامهم من ابن اسحق وكان ابن اسحق
يزعم ان مالكا من موالي ذي اصبح وكان مالك يزعم انه من انفسها فوقع بينهما لذلك مفاوضة فلما صنف مالك الموطا
قال ابن اسحق ايتوني به فانا بيطاره فقال مالك هذا دجال من الدجاجلة انتهى كلامه ثم نقل ابن سيد الناس جروحا اخر
فيه واجاب عنها واحدا فواحدا وممن رجح توثيقه الذهبي حيث قال في الكاشف محمد بن اسحق بن يسار ابو بكر ويقال ابو عبد الله
المطلبي المدني الامام صاحب المغازي راى انسا وروى عن عطاء وطبقته وعنه شعبة والحمادان والسفيانان ويونس بن
بكير وخلق وكان من بحور العلم صدوق وله غرائب في سعة ما روى واختلف في الاحتجاج وحديثه فوق الحسن وقد
صححه جماعة مات سنة احدى وخمسين ومائة وقيل اثنين وخمسين انتهى كلامه فان شئت زيادة التفصيل في توثيق محمد
ابن اسحق فارجع الى رسالتي امام الكلام فيما يتعلق بالقراءة خلف الامام وتعليقه المسمى بغيث الغمام والملقب
بتعليق الفوائد العظام الوجه الثاني ان في سند ابي داود وغيره الراوي عن محمد بن جعفر الوليد بن كثير المخزومي المدني
وهو مجروح فانه رمي براي الخوارج كما صرح به ابن حجر في تقريب التهذيب وجوابه انه ثقة كما قال الذهبي في الكاشف
الوليد بن كثير المخزومي المدني عن سعيد بن ابي هند والاعرج وعنه ابن عيينة وابو اسامة ثقة انتهى ومجرد رميه براي
الخوارج لا يضر فان روايات اهل الاهواء مقبولة اذا لم تكن فيهم داعية الى البدعة على الاشهر المختار للاكثر كما صرح به
ابن الصلاح في مقدمته الوجه الثالث ان محمد بن اسحق بن يسار مدلس كما نص عليه برهان الدين ابراهيم بن محمد
ابن خليل الحلبي سبط ابن العجمي في كتابه التبيين لاسماء المدلسين وكذا ابو اسامة حماد بن اسامة كما نقله ابن حجر في
تهذيب التهذيب عن ابن سعد انه قال ابو اسامة كان ثقة مامونا كثير الحديث يدلس انتهى وقد تقرر في موضعه ان عنعنة

الله ابن ... جعلته في نظم الامالي المختصر ... ان الاصل حديث القلتين [illegible]
مستنبط ... هذا ... غلط ... بالمتابعات والشواهد او وصله ... جماعة من اجلة المحدثين في ... على
هذا الحديث بالضعف كما قال الزيلعي في تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق قال الشافعي اذا كان الماء قلتين لم يحمل
وقوع النجاسة فيه ما لم يتغير لقوله عليه السلام اذا كان الماء قلتين لم يحمل خبثا وليس فيه حجة لانه قد ضعفه جماعة
من المحدثين حتى قال البيهقي من الشافعية الحديث غير قوي وقد تركه الغزالي والروياني مع شدة اتباعهما للشافعي
لضعفه انتهى وفي البناية حديث القلتين ضعفه ابن عبد البر وابو بكر بن العربي وقال ابو بكر في التمهيد في القلتين مذهب
ضعيف من جهة النظر غير ثابت الاثر لان حديث القلتين قد تكلم فيه جماعة من اهل العلم بالنقل ولانه لا يوقف على
حقيقة مبلغهما في اثر ثابت ولا اجماع ولو كان حتما ثابتا لما منعوه ثم انهم يقولون اذا تغير طعمه او لونه او ريحه بالنجاسة
تنجس القلتان وليس في حديثهم ذلك وانما جاء في مطلق الماء انتهى وفي فتح القدير ممن ضعفه الحافظ ابن عبد البر و
القاضي اسمعيل بن اسحق وابو بكر بن العربي المالكيون وفي البدائع عن علي بن المديني لا يثبت حديث القلتين فوجب
العدول عنه انتهى وفي البحر الرائق قد بالغ الحافظ عالم العرب ابو العباس بن تيمية في تضعيفه وقال يشبه ان يكون الوليد بن
كثير غلط في رفع الحديث وعزوه الى ابن عمر فانه دائما يفتي الناس ويحدثهم ... صلى الله عليه وسلم والذي رواه
معروف عند اهل المدينة وغيرهم لا سيما سالم بن عبد الله ونافع مولاه وهذا لم يروه عنه لا سالم ولا نافع ولا عمل به احد
من علماء المدينة وذكر ابن تيمية عن التابعين ما يخالف هذا الحديث ثم قال فكيف تكون هذه سنة رسول الله صلى
الله عليه وعلى آله وسلم مع عموم البلوى فيها ولا ينقلها احد من اصحابه ولا التابعين الا رواية مختلفة مضطربة عن ابن عمر
لم يعمل بها احد من اهل المدينة ولا البصرة ولا اهل الشام ولا اهل الكوفة واطال رح الكلام بما لا يحتمله هذا الموضع انتهى
والجواب عنه ان مدار الصحة والضعف على الاسانيد ورواة هذا الحديث اكثرهم ثقات ومن تكلم فيه منهم فانه
قد وقع فيه ايضا التعديل والجرح المبهم غير مقبول عند المحدثين ولا فكم من احاديث صحيحة استند بها اصحاب
المذاهب الاربعة مروية في كتب الصحاح يلزم ان ترد لوقوع اقوال الجرح في رواتها والتزام ذلك مما يهدم بنيان الفقه
وقد حكم بقوة هذا الحديث جمع من النقاد فقال الحافظ ابن حجر في فتح الباري في باب البول في الماء الدائم قد تقدم
قول من لا يعتبر الا التغير وعدمه وهو قوي لكن الفصل بالقلتين اقوى لصحة الحديث فيه انتهى ثم قال ايضا في بلوغ المرام
في احاديث الاحكام صححه ابن خزيمة وابن حبان والحاكم انتهى وفي البحر الرائق صححه ابن ماجة وابن خزيمة والحاكم وجماعة
من اهل الحديث انتهى وفي المحلى شرح الموطا صححه ابن خزيمة وابن حبان والدارقطني وقال ابن معين جيد وقال
البيهقي موصول صحيح وقال المنذري اسناده جيد لا غبار عليه انتهى الوجه الخامس لو كان الحديث صحيحا لاخرجه
الشيخان البخاري ومسلم فاذا لم يخرجاه كان ذلك حكما منهما على عدم قبوله وجوابه انه انما لم يخرجاه لاضطراب وقع
في اسناده كما ذكره الحاكم وابن حجر وغيرهما الوجه السادس ان الحديث لا يخلو عن اضطراب في سنده ومتنه كما بسطه
ابن دقيق العيد قال الزيلعي في تخريج احاديث الهداية قد اجاد الشيخ تقي الدين ابن دقيق العيد في كتاب الامام جمع طرق
هذا الحديث ورواياته واختلاف الفاظه واطال في ذلك اطالة تلخص منها تضعيف له فلذلك اضرب عن ذكره في
كتاب الالمام مع شدة احتياجه اليه انتهى ثم ذكر الزيلعي قدرا صالحا ملخصا من كلامه وقد ذكرت قدرا منه في شرح المختصر

المنسوب الى الجرجاني فاصول الحديث المسمى بظفر الاماني في مختصر الجرجاني [illegible] فقد اضطرب [illegible] اما في
اسناده من ثلث روايات احدها رواية الوليد بن كثير وقد اختلف عليه فروى جماعة منهم اسحق بن راهويه واحمد بن جعفر
الوكيعي وابو بكر بن ابي شيبة وابو عبيدة ومحمد بن عبادة وحاجب بن سليمان وهناد بن السري والحسين بن حريث ومحمد بن
العلاء وغيرهم عن ابي اسامة حماد بن اسامة عن الوليد عن محمد بن جعفر بن الزبير عن عبيد الله بن عبد الله بن عمر عن ابيه
وروى عن ابي اسامة عن الوليد عن محمد بن عباد بن جعفر قاله الحافظ ابو مسعود الرازي وعثمان بن ابي شيبة من رواية
ابي داود وعبد الله بن الزبير الحميدي ومحمد بن حسان وغيرهم وتابعهم الشافعي عن الثقة عنده عن الوليد عن محمد بن عباد بن
جعفر قاله الدارقطني وقد اختلف الحفاظ في هذا الاختلاف بين محمد بن جعفر ومحمد بن عباد بن جعفر فمنهم من ذهب الى
الترجيح فقال عن ابي داود انه لما ذكر عن محمد بن عباد قال هو الصواب وذكر عبد الرحمن بن ابي حاتم في كتاب العلل عن ابيه انه قال
محمد بن عباد بن جعفر ثقة ومحمد بن جعفر بن الزبير ثقة والحديث عن محمد بن جعفر اشبه وجمع الدارقطني بين الروايتين فقال
لما اختلف على ابي اسامة في اسناده احببنا ان نعلم الصواب في ذلك فوجدنا شعيب بن ايوب قد رواه عن ابي اسامة
عن الوليد على الوجهين جميعا عن محمد بن جعفر بن الزبير ثم اتبعه عن محمد بن عباد فصح القولان جميعا عن ابي اسامة وصح ان
الوليد رواه عنهما جميعا واخرج الباقيات عن ابن قتيبة عن ابي بكر وعثمان بن ابي شيبة باسنادهما عن محمد بن عباد
ابن جعفر على خلاف رواية ابي داود عن عثمان بن ابي شيبة وذكر رواية اخرى من جهة ابي العباس محمد بن يعقوب عن احمد
ابن عبد الحميد فيها ذكر محمد بن جعفر بن الزبير على خلاف رواية الدارقطني عن احمد بن محمد بن سعيد عن احمد بن عبد الحميد
واخرج عن ابي عبد الله بن مبشر الواسطي حدثنا شعيب بن ايوب حدثنا ابو اسامة الوليد بن كثير عن محمد بن جعفر بن
الزبير ومحمد بن عباد بن جعفر عن عبيد الله بن عبد الله عن ابيه وههنا اختلاف اخر وهو انه وقع في بعض الروايات في اخر السند
عن عبيد الله بن عبد الله بن عمر عن ابيه وفي بعضها عن عبد الله بن عبد الله بن عمر عن ابيه وحكى البيهقي في كتاب المعرفة عن
اسحق بن راهويه انه قال غلط ابو اسامة في عبد الله بن عبد الله بن عمر وانما هو عبيد الله بن عبد الله واستدل بما رواه عن
عيسى بن يونس عن الوليد عن محمد بن جعفر بن الزبير عن عبيد الله بن عبد الله بن عمر وذكر ابن منده ان رواية عيسى اشبه
لانه رواه عبد الله بن المبارك وغيره عن محمد بن اسحق عن محمد بن جعفر بن الزبير عن عبيد الله بن عبد الله بن عمر عن ابيه مثل
رواية عيسى عن الوليد فهذا اسناد صحيح على شرط مسلم في عبيد الله ومحمد بن جعفر ومحمد بن اسحق وروى هذا الحديث
حماد بن سلمة عن عاصم بن المنذر عن عبيد الله فهذا محمد بن اسحق وافق عيسى في ذكر محمد بن جعفر وعبيد الله ووافق رواية
حماد وغيره عن عاصم في ذكر عبيد الله فثبت هذا الحديث باتفاق اهل المدينة والكوفة والبصرة على حديث عبيد الله
وباتفاق محمد بن اسحق والوليد عن روايتهما عن محمد بن جعفر فعبيد الله وعبد الله ابنا عبد الله بن عمر مقبولان باجماعهم في
كتبهم وكذلك محمد بن جعفر ومحمد بن عباد بن جعفر والوليد بن كثير في كتاب مسلم وابي داود والنسائي وعاصم يعتبر بحديثه
ومحمد بن اسحق اخرج عنه مسلم وابو داود والنسائي وعاصم بن المنذر استشهد به البخاري في كتابه في موضع وقال شعبة
محمد بن اسحق امير المؤمنين في الحديث وقال عبد الله بن المبارك محمد بن اسحق ثقة ثقة ثقة انتهى كلام ابن منده قال
الشيخ تقي الدين ابن دقيق العيد كان ابا عبد الله بن منده حكم بالصحة على شرط مسلم من جهة الرواة واعرض عن كثرة
الاختلاف فيها والاضطراب ولعل مسلما تركه لذلك وحكى البيهقي في كتاب المعرفة عن شيخه ابي عبد الله الحافظ انه كان

بين الحديث محفوظ عنهما جميعا يعني عن عبد الله وعبيد الله وقال ابن ابي حاتم سألت ابا زرعة عن حديث محمد بن اسحق
عن محمد بن جعفر عن عبيد الله بن عبد الله ورواه الوليد عن محمد بن جعفر عن عبد الله بن عبد الله بن عمر فقال ابن اسحق
ليس يمكن ان يقضى له فقلت لهما حال محمد بن جعفر فقال صدوق والرواية الثانية رواية محمد بن اسحق فاخرجه هناد وعبدة
وعبد الرحيم ويزيد بن هارون وابن المبارك وغيرهم من طريق الاول ابن عمر عن النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم عن الماء
ينوبه السباع والدواب الحديث ورواه عبيد الله بن محمد بن عائشة عن حماد عن محمد بن اسحق بسنده وقال فيه ان
رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم سئل عن الماء يكون في الفلاة وترده السباع والكلاب رواه البيهقي وقال كذا
قال السباع والكلاب وهو غريب وكذلك قاله موسى بن اسمعيل عن حماد بن سلمة وقال اسمعيل بن عياش عن محمد بن
اسحق الكلاب والدواب الرواية الثالثة رواية حماد بن سلمة عن عاصم بن المنذر واختلف في اسنادها ومتنها اما الاسناد
فرواه موسى بن اسمعيل عن حماد عن عاصم عن عبيد الله عن ابيه مرفوعا ورواه اسمعيل بن علية عن عاصم عن رجل لم يسمه
عن ابن عمر موقوفا واما الاختلاف في المتن فان يزيد بن هارون رواه عن الحسن بن محمد الصباح عن حماد عن عاصم قال
دخلت مع عبيد الله بستانا فيه ماء فيه جلد بعير ميت فتوضأ فقلت اتتوضأ منه وفيه جلد بعير ميت فحدثني عن ابيه
عن النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم قال اذا بلغ الماء قلتين او ثلثا لم ينجسه شيء اخرجه الدارقطني وعبد بن حميد واسحق
ابن راهويه في مسنديهما قال الدارقطني وكذلك رواه ابراهيم بن الحجاج وكامل بن طلحة عن حماد بن سلمة بهذا الاسناد
قالوا فيه اذا بلغ الماء قلتين او ثلثا ورواية ابراهيم عند الحاكم في مستدركه وقال الحاكم ورواه عفان بن مسلم وغيره من الحفاظ
عن حماد لم يقولوا فيه ثلثا وروى وكيع عن حماد ايضا لفظة او ثلثا وهو عند ابن ماجة وقال الدارقطني رواه عفان بن مسلم و
يعقوب بن اسحق الحضرمي وبشر بن السري والعلاء بن عبد الجبار المكي وموسى بن اسمعيل وغيرهم عن حماد بهذا الاسناد و
قالوا فيه اذا كان الماء قلتين لم ينجس ولم يقولوا او ثلثا ومن الاختلاف في المتن انه روى الدارقطني في سننه وابن عدي في
الكامل والعقيلي في الضعفاء عن القاسم بن عبيد الله العمري عن محمد بن المنكدر عن جابر قال قال رسول الله صلى الله عليه وعلى آله
وسلم اذا بلغ الماء اربعين قلة فانه لا يحمل الخبث قال الدارقطني كذا رواه القاسم العمري ووهم في اسناده وكان ضعيفا كثير الخطاء
وخالفه روح بن القاسم وسفيان الثوري ومعمر رووه عن عبد الله بن عمرو موقوفا ورواه ايوب السختياني عن محمد بن المنكدر
من قوله لم يجاوز به ثم روى الدارقطني باسناد صحيح من جهة روح بن القاسم عن محمد بن المنكدر عن ابن عمرو قال اذا بلغ
الماء اربعين قلة لم ينجسه شيء ثم اخرج رواية سفيان من جهة وكيع وابي نعيم عنه عن محمد بن المنكدر عن ابن عمرو قال اذا بلغ الماء
اربعين قلة لم ينجسه شيء واخرج ايضا رواية معمر من جهة عبد الرزاق عن غير واحد عنه وروى الدارقطني ايضا من جهة
بشر بن السري عن ابن لهيعة عن يزيد بن ابي حبيب عن سليمان بن سنان عن عبد الرحمن بن ابي هريرة عن ابيه قال اذا
كان الماء قدر اربعين قلة لم يحمل خبثا قال الدارقطني كذا قال وروى غير واحد عن ابي هريرة فقالوا اربعين غربا ومنهم من قال
اربعين دلوا واجيب عن وجه الاضطراب في المتن بانه انما يورث الضعف اذا تساوت الروايتان المختلفتان واما اذا ترجحت
احدهما بقوة حفظ راويها او طول صحبته للمروي عنه او نحو ذلك من وجوه الترجيح فلا يقدح الاضطراب في شيء بل العبرة
حـ للراجح كما تقرر في الاصول وههنا رواية اربعين ورواية او ثلثا لا تساوي رواية القلتين فان رواته ثقات ورواتهما
ضعفاء مجروحون فيكون لها الاعتبار لهما المسلك الثاني مسلك الاجمال وهو ان القلة الواردة في الحديث ثم ليس لنا

في هذه الآثار ما مقدارها فقد يحتمل ان يكون المراد قلتين من قلال هجر كما ذكروا ويحتمل ان يكون قلتين اريد بهما قلة الرجل وهي قامته فاريد اذا كان الماء قامتين لم يحمل نجسا لكثرته فان قالوا ان الخبر على ظاهره والقلال هي قلال الحجاز المعروفة قيل لهم فاذا كان الخبر على ظاهره فانه ينبغي ان يكون الماء اذا بلغ ذلك لا يفسده الا تغير النجاسة وان غيرت طعمه او لونه او ريحه كما ذكره الطحاوي في شرح معاني الآثار واجيب بانه قد ورد في رواية الشافعي ان المراد بالقلة قلة هجر وكانت مشهورة في بلاد الحجاز ورد عليه بان كل ما ورد في تعيينها منقطع كما ذكره الزيلعي نقلا عن ابن دقيق العيد ان الاضطراب ههنا انه قيل ان القلة اسم مشترك يطلق على الجرة وعلى القربة وعلى راس الجبل وروى الشافعي في تفسيرها حديثا فقال في مسنده اخبرنا مسلم بن خالد الزنجي عن ابن جريج باسناد لا يحضرني ذكره ان رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم قال اذا كان الماء قلتين لم يحمل خبثا وقال في الحديث بقلال هجر قال ابن جريج وقد رأيت قلال هجر فالقلة تسع قربتين وشيئا قال الشافعي فالاحتياط ان يجعل القلة قربتين ونصفا فاذا كان الماء خمس قرب كبار بقرب الحجاز لم يحمل خبثا الا ان يظهر في الماء ريح او طعم او لون وهذا فيه امران احدهما ان سنده منقطع ومن لم يحضره مجهول والثاني ان قوله في الحديث بقلال هجر يوهم انه من قول النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم وليس كذلك فروى الدارقطني من حديث ابي بكر عبد الله بن محمد بن زياد النيسابوري عن ابي حميد عن حجاج عن ابن جريج قال اخبرني محمد بن يحيى فذكره وقال فيه قال محمد قلت ليحيى بن عقيل اي قلال قال قلال هجر قال محمد فرأيت قلال هجر فاظن كل قلة تسع قربتين فليس فيه رفع الكلمة ولو كان لكان مرسلا لان يحيى بن عقيل ليس بصحابي وقد روى ابن عدي في الكامل من حديث المغيرة بن سقلاب عن محمد بن اسحق عن نافع عن ابن عمر مرفوعا اذا كان الماء قلتين من قلال هجر لم ينجسه شيء قال ابن عدي قوله في متنه من قلال هجر غير محفوظ لا يعرف الا في هذا الحديث من رواية المغيرة وهو يكنى ابا بشر منكر الحديث ثم اسند عن ابي جعفر بن نفيل انه قال المغيرة لم يكن مؤتمنا على حديث رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم وروى ابن عدي ايضا من حديث المغيرة عن محمد عن نافع عن ابن عمر مرفوعا اذا كان الماء قلتين لم ينجسه شيء والقلة اربعة آصع انتهى كلام الزيلعي ملخصا واجيب عنه بان رواية الشافعي وان كانت منقطعة لكنه من ارباب الجرح والتعديل فروايته معتمدة وعليها اعتمد اصحابه وقبلت رواية من لا يروي الا عن ثقة وان كان يعلل الراوي لكنه اذا ذكر المروي عنه واما اذا قال باسناد لا يحضرني فلا يكون تعديلا للحديث لعدم العلم بحاله المسلك الثالث مسلك التاويل وهو ما ذكره جمع من الحنفية منهم شمس الائمة السرخسي وصاحب الهداية وغيرهما ان معنى قوله صلى الله عليه وعلى آله وسلم لا يحمل خبثا انه لضعفه لا يقدر على حمل النجاسة بل ينجس كما يقال فلان لا يحمل الف رطل اي لا يقوى على حمله ويضعف عنه وفيه بحث من وجهين نقلهما صاحب البحر عن شرح المهذب للنووي احدهما انه ثبت في رواية صحيحة لابي داود اذا بلغ الماء قلتين لم ينجس فتحمل الرواية الاخرى عليها فقد قال العلماء احسن تفسير غريب الحديث ان يفسر بما جاء في رواية اخرى لذلك الحديث وثانيهما انه صلى الله عليه وعلى آله وسلم جعل القلتين حدا فلو كان المعنى كما ذكره هذا القائل لكان التقييد بذلك باطلا فان ما دون القلتين يساوي القلتين في هذا ووجه ثالث نقله العيني عن الثوري وهو ان الضعف عن الحمل انما يكون في الاجسام كقولنا فلان لا يحمل الخشبة اي يعجز عن حملها واما في المعاني فمعناه لا يقبله واجاب عنه علي القاري في المرقاة عن الوجه الاول بانه يحتمل ان تكون الرواية بالمعنى الذي فهمه الصحابي بمقتضى رأيه وفهمه وفيه وهن ظاهر فان الاحتمال غير مسموع عند ارباب البصيرة انتهى

المسلك الرابع مسلك النسخ بحديث النهي عن البول في الماء الراكد وهو ثابت في الصحيحين وغيرهما من رواية ابي هريرة
واسلامه متأخر وحديث القلتين من رواية ابن عمر واسلامه متقدم والمتقدم ينسخه المتأخر كذا في العرف وفيه ضعف
ظاهر فان النسخ لا يصار اليه الا عند تصريح النبي صلى الله عليه وسلم او تصريح الصحابي بانه كان كذا ثم امر
او نحو ذلك مما ثبت في الاصول واما مجرد تقدم اسلام راوي حديث وتأخر راوي حديث آخر فلا الا اذا لم يثبت
الصحة لمحمل آخر والعمل بالحديثين اولى وههنا ممكن بان يحمل النهي عن البول في الماء الراكد على التنزه لا على
تنجس الماء كما لا يخفى على من له ادنى تدبر المسلك الخامس مسلك المعارضة باحاديث اخر كحديث النهي عن البول
في الماء الراكد وحديث النهي عن غمس اليد في الاناء وآثار الصحابة في نزح ماء المياه عند وقوع النجاسات وحديث الماء
طهور لا ينجسه شيء وغير ذلك وفيه ايضا ضعف ظاهر فان الجمع بين هذه الاحاديث وبين حديث القلتين ممكن
بطرق كثيرة قد مر بعض منها وسيأتي بعضها المسلك السادس مسلك مخالفة الاجماع وهو انه قد صح برواية صحيحة
انه وقع زنجي في بئر زمزم فافتى ابن الزبير بنزح مائه كله وكان ذلك بمحضر من الصحابة ولم ينكره احد فكان اجماعا
سكوتيا على تنجس ما فوق القلتين بالنجاسات كذا ذكره الشيخ عبد الحق الدهلوي في اللمعات شرح المشكوة وغيره
وفيه ايضا وهن ظاهر فان بعد تسليم صحة تلك الرواية على ما سيأتي بسطها ان شاء الله تعالى الجمع ممكن بان يحمل ذلك الفتوى
على الاحتياط ونحو ذلك وليس فيه دلالة واضحة على التنجس هذا تلخيص ما جرى الكلام في حديث القلتين من الجانبين
وهو بحث طويل الذيل مظانه الكتب المبسوطة وكلما ازداد الممعن فيه نظرا ازداد تفكرا وتحيرا والذي يظهر بعد ادارة النظر
من الجوانب هو ان نفس الحديث صحيح سالم عن المعارضة ومخالفة الاجماع وعن النسخ والتأويل وغير ذلك وغاية
ما فيه هو اجمال معنى القلة وتعيينها ولذا قال الطحاوي على ما نقله عنه علي القاري خبر القلتين صحيح واسناده ثابت وانما
تركناه لانا لا نعلم ما القلتان انتهى فان ثبت برواية معتمدة تعيينها انتهى الكلام وتم المرام واما الذين اعتبروا التحديد
بالخلوص وهم اصحابنا الحنفية فافترقوا على مسالك الاول الخلوص بالتحريك وهو انه ان كان الماء بحيث لا يتحرك
بتحريك جانب منه جانب آخر فهو كثير والا فهو قليل وتعيينه مفوض الى رأي المبتلى وقد ذهب اليه الامام ابو حنيفة و
اصحابه وعليه جمع من محققي اصحابنا فقد روى الامام محمد في الموطا عن مالك عن يحيى بن سعيد عن محمد بن ابراهيم
الحارث التيمي عن يحيى بن عبد الرحمن بن حاطب ان عمر بن الخطاب خرج في ركب فيه عمرو بن العاص حتى وردوا حوضا
فقال عمرو بن العاص يا صاحب الحوض هل ترد حوضك السباع فقال عمر يا صاحب الحوض لا تخبرنا فانا نرد على السباع
وترد علينا ثم قال محمد اذا كان الحوض عظيما ان حركت ناحية لم تتحرك الناحية الاخرى لم يفسد ذلك الماء ما ولغ فيه
من سبع ولا ما فيه من قذر الا ان يغلب على ريحه او طعمه فاذا كان حوضا صغيرا ان تحركت منه ناحية تحركت الناحية
الاخرى فولغ فيه السباع او وقع فيه القذر فلا يتوضأ منه الا ترى ان عمر بن الخطاب كره ان يخبره ونهاه عن ذلك وهذا
كله قول ابي حنيفة انتهى وفي فتح القدير قال ابو حنيفة في ظاهر الرواية يعتبر فيه اكبر رأي المبتلى به ان غلب على ظنه انه
بحيث تصل النجاسة الى الجانب الآخر لا يجوز الوضوء به والا جاز وعند اعتباره بالتحريك على ما هو مذكور في الكتاب
اي الهداية بالاغتسال او بالوضوء او باليد روايات والاول اصح عند جماعة منهم الكرخي وصاحب الغاية والينابيع
وغيرهم وهو الاليق باصل ابي حنيفة اعني عدم التحكم بتقدير فيما لم يرد فيه تقدير شرعي والتفويض فيه الى رأي المبتلى

بناء على عدم صحة ثبوت تقديره شرعا او التقدير بعشر في عشر ثمان في ثمان واثنى عشر في اثنى عشر ورجح الاول اجلهم حكم الماء غير منقول عن الائمة الثلثة وقال شمس الائمة المذهب الظاهر هو التحري والتفويض الى رأي المبتلى من غير تحكم بالتقدير فان غلب على الظن وصولها تنجس وان غلب عدم وصولها لم يتنجس هذا هو الاصح انتهى كلام شمس الائمة وانقل عن محمد حين سئل عنه فقال ان كان مثل مسجدي هذا فكبير فقيس حين قام فكان اثنى عشر في مثلها في رواية وثمانيا في ثمان في اخرى لا يستلزم تقديره به الا في نظيره وهو لا يلزم غيره وهذا لانه لما وجب كونه لما استكثره المبتلى استكثر واحد لا يلزم بل يختلف باختلاف ما يقع في قلب كل وليس هذا من الامور التي يجب فيها على العامي تقليد المجتهد ثم رأيت التصريح بان محمدا رجع عن هذا قال الحاكم قال ابو عصمة كان محمد بن الحسن يوقت في ذلك عشرة في عشرة ثم رجع الى قول ابي حنيفة وقال لا اوقت شيئا انتهى وقال صاحب البحر في رسالته الخير الباقي في جواز الوضوء من الفساقي قال ابو حنيفة في ظاهر الرواية عنه يعتبر فيه اكبر رأي المبتلى به ان غلب على ظنه انه بحيث تصل النجاسة الى الجانب الآخر لا يجوز الوضوء و الا جاز ومن نص عليه انه ظاهر المذهب شمس الائمة السرخسي في المبسوط وقال انه الاصح وقال الامام الرازي في احكام القرآن في سورة الفرقان ان مذهب اصحابنا ان كل ماء تيقنا فيه جزء من النجاسة او غلب في الظن ذلك لا يجوز الوضوء منه سواء كان جاريا او لا وقال الامام ابو الحسن الكرخي ما كان من المياه في الغدير او في مستنقع من الارض وقع فيه نجاسة نظر المستعمل في ذلك فان كان في غالب رأيه ان النجاسة لم تختلط بجميعه لكثرته يتوضأ من الجانب الذي هو طاهر عنده في غالب رأيه في اصابة الطاهر منه وقال ركن الاسلام ابو الفضل عبد الرحمن الكرماني في الايضاح اختلفت الروايات في تحديد الكثير والظاهر عند محمد انه عشر في عشر والصحيح عن ابي حنيفة انه لم يوقت في ذلك بشيء وانما هو موكول الى غلبة الظن في خلوص النجاسة وقال القاضي الاسبيجابي في شرح مختصر الطحاوي ثم الحد الفاصل بين القليل والكثير عند اصحابنا هو الخلوص ولم يفسر في رواية الاصول وسئل محمد عن حد الحوض فقال مقدار مسجدي فذرعوه فوجدوه ثمان في ثمان وخارجه عشر في عشر ثم رجع محمد الى قول ابي حنيفة وقال لا اوقت شيئا وفي معراج الدراية الصحيح عن ابي حنيفة انه لم يقدر في ذلك شيئا وانما قال هو موكول الى غلبة الظن في خلوص النجاسة من طرف الى طرف وهذا اقرب الى التحقيق لان المعتبر عدم وصول النجاسة وغلبة الظن في ذلك تجري مجرى اليقين في وجوب العمل وفي الغاية ظاهر الرواية عن ابي حنيفة اعتباره بغلبة الظن وهو الاصح وفي الينابيع هو الصحيح وبه اخذ الكرخي انتهى ملخصا وفي الهداية الغدير العظيم الذي لا يتحرك احد طرفيه بتحريك الطرف الآخر اذا وقعت نجاسة في احد جوانبه جاز الوضوء من الجانب الآخر لان الظاهر ان النجاسة لا تصل اليه اذ اثر التحريك في السراية فوق اثر النجاسة ثم عن ابي حنيفة انه يعتبر التحريك بالاغتسال وهو قول ابي يوسف وعنه بالتحريك باليد وعن محمد بالتوضي انتهى وفي النهاية قال علماؤنا الثلثة اذا كان الماء بحيث يخلص اي يصل بعضه الى بعض كان قليلا واذا كان بحيث لا يخلص كان كثيرا لا يتنجس بوقوع النجاسة فيه الا ان يتغير لونه او طعمه او ريحه كالماء الجاري لكن اختلفوا بعد هذا انه باي سبب يعرف خلوص النجاسة الى الجانب الآخر فقد اتفقت الرواية عن علمائنا الثلثة ان الخلوص يعتبر بالتحريك انتهى وفي تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق للزيلعي اعلم ان اصحابنا اختلفوا في هذه المسألة فمنهم من يعتبر بالتحريك ومنهم من يعتبر بالمساحة وظاهر المذهب ان يعتبر بالتحريك وهو قول المتقدمين منهم حتى قال في البدائع والمحيط اتفقت الروايات عن اصحابنا المتقدمين انه يعتبر بالتحريك وهو ان يرتفع وينخفض من ساعته لا بعد المكث

انتهى وفي الهداية اعلم ان اصحابنا اتفقوا على ان الماء اذا خلص بعضه الى بعض كان قليلا واذا لم يخلص كان كثيرا لا ينجس بوقوع النجاسة فيه الا ان يتغير لونه او طعمه او ريحه كالماء الجاري ثم اختلفوا في ما يعرف به الخلوص
المعتمد ... لانه يعرف بالتحري انتهى وهكذا في كثير من الكتب المعتبرة فظهر من هذا ان اعتبار العشر في العشر
ليس مذهب ائمتنا ولا مذهب متقدمي اصحابنا وانما هو من اختيارات المتأخرين تسهيلا والدليل لهذا المذهب الذي هو
المعتمد في مذهبنا من وجوه احدها ما في البحر حيث قال استدل ابو حنيفة على ما ذكره الرازي في احكام القرآن بقوله
تعالى ويحرم عليهم الخبائث والنجاسات لا محالة من الخبائث فحرمها الله تعالى تحريما مبهما ولم يفرق بين حالة اختلاطها
بالماء وانفرادها فوجب تحريم استعمال كل ما تيقنا فيه جزءا من النجاسة ويكون جهة الحظر من النجاسة اولى من جهة الاباحة لان الاصل
انه اذا اجتمع المحرم والمبيح قدم المحرم ويدل عليه من السنة قوله صلى الله عليه وعلى آله وسلم لا يبولن احدكم في الماء الدائم
ثم يغتسل فيه من الجنابة وفي لفظ آخر ولا يغتسل فيه من جنابة ومعلوم ان البول القليل في الماء الكثير لا يغير لونه ولا طعمه و
لا رائحته ويدل ايضا قوله عليه الصلوة والسلام اذا استيقظ احدكم من منامه فليغسل يده ثلثا قبل ان يدخلها
الاناء فانه لا يدري اين باتت يده فامر بغسل اليد احتياطا من نجاسة اصابته من موضع الاستنجاء ومعلوم انها لا تغير
الماء ولولا انها مفسدة عند التحقيق لما كان للامر بالاحتياط معنى وحكم النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم بنجاسة بولوغ الكلب
بقوله طهور اناء احدكم اذا ولغ فيه الكلب ان يغسل سبعا وهو لا يغيره هذا كلام الرازي فالحاصل انه حيث غلب على
الظن وجود نجاسة في الماء لا يجوز استعماله لهذه الدلائل لا فرق بين ان يكون قلتين او اكثر او اقل تغير او لا وهذا هو مذهب
ابي حنيفة والتقدير بشيء دون شيء لا بد فيه من نص ولم يوجد انتهى وفي البحر ايضا اقول النووي حدنا ما حده رسول الله
صلى الله عليه وعلى آله وسلم الذي اوجب الله طاعته وحرم مخالفته وحد الحنفية مخالف حده صلى الله عليه وعلى آله وسلم
مدفوع بان ما استدلتم به ضعيف وما صرنا اليه يشهد له الشرع والعقل اما الشرع فقد قدمنا الاحاديث الواردة في ذلك
واما العقل فانه اذا لم يتيقن بعدم النجاسة الى الجانب الآخر او يغلب على ظننا والظن كاليقين فقد استعملنا الماء الذي فيه نجاسة
يقينا وابو حنيفة لم يقدر في ذلك بشيء بل اعتبر غلبة ظن المكلف فهذا دليل عقلي مؤيد بالاحاديث الصحيحة المتقدمة فكان
العمل به متعينا انتهى **اقول** وبالله التوفيق ومنه الوصول الى التحقيق هذه الدلائل كلها غير مفيدة اما الاستدلال باية
ويحرم الخبائث فلان هذه الآية انما تفيد تحريم اكل الخبائث لا مطلق استعمالها بقرينة ما قبله وهو قوله تعالى ويحل لهم
الطيبات فان الحلة والحرمة غالبا يستعملان في الماكولات ولذا فسر المفسرون الخبائث بالميتة والدم والخنزير وامثال ذلك
فالمعنى يحل لهم اكل الطيبات ويحرم اكل الخبائث فاذن لا تفيد الآية الا حرمة النجاسة المخلوطة بالماء اكلا لا حرمة مطلق
استعمالها ولئن سلمنا ان المراد تحريم استعمال مطلق النجاسة فلا يفيد ايضا اذ الماء سيال بالطبع مغير لما اختلط به الى نفسه
اذا غلب عليه فاذا وقعت النجاسة في ماء ولم يغلب ريحه او لونه او طعمه او حجمه عليه حصل العلم بان تلك النجاسة قد تغيرت
الى طبيعة الماء الغالب ولم تبق نجاسة وخبيثة فينبغي ان يجوز الوضوء ح سواء تحرك جانب منه بتحرك جانب منه
او لم يتحرك بخلاف ما اذا غلب ريحه او طعمه او لونه فانه ح يعلم مغلوبية الماء وبقاء النجاسة على حالها فلا يجوز الوضوء
ح واما الاستدلال بحديث لا يبولن فلانه بعد تسليم دلالته على التحريم او التنجس انما يفيد تنجس الماء الدائم بالبول في الجملة
لا على تنجس كل ماء به ولو حمل على الكلية للزم تنجس الحوض الغدير ايضا بالبول ولا قائل به ولكن الاستدلال بحديث

لا ستيقاظ فانه لا يدل الا على نجس الماء في الجملة لا على الكلية فلا ينهض هذا وامثاله الا الزاما على من قال بالطهارة
مطلقا لا تحقيقا لمذهب ابي حنيفة وكذا حديث ولوغ الكلب وامثاله واما شهادة العقل فتعارضه شهادة اخرى وهي
ما هو من كون الماء مطهرا في نفسه وبالجملة فهذه الدلائل لا تثبت التحديد بالتحري واما التحديد بالقلتين فقد ثبت
من كلام الشارع نفسه وكذا التحديد بالتغير عنده ثابت من كلام الشارع ومؤيد بشهادة العقل ايضا فالقياسات
العقلية والاستنباطات الفقهية من الآيات المبهمة والاحاديث المطلقة لا تعارض هذه التحديدات الصحيحة والذي اظن
ان هذه الاخبار لم تصل الى الامام ابي حنيفة او وصلته وحملها على معنى لاح له والا لقال بها حتما ولم يحتج الى الاستنباط قطعا
ولقوة دليل الشافعية والمالكية في هذا الباب جوز اصحابنا تقليدهم في ذلك بل قد قلدهم ابو يوسف في بعض الوقائع مع كونه
مجتهدا وقد صرحوا بان المجتهد يحرم عليه التقليد كما في الطريقة المحمدية وشرحها الحديقة الندية وقد جوز ائمتنا الحنفية
الاخذ في باب الطهارة بمذهب الغير ولو كان الاخذ بعد صدور الفعل منه فاسدا في مذهبه كما حكي ان ابا يوسف اغتسل
ليوم الجمعة وصلى بالناس اماما ببغداد فوجد وافي البير الذي اغتسل من مائه فارة ميتة فاخبر بذلك فقال ناخذ بقول اخواننا
من اهل المدينة تمسكا بالحديث المروي عن النبي عليه الصلوة والسلام انه قال اذا بلغ الماء قلتين لا يحمل خبثا كذا في التاتارخانية
وغيرها ولكن لا حرمة التقليد للمجتهد مقيدة بما اذا لم يكن ما قلده حكما قويا موافقا للقياس داخلا في ظاهر النص فاذا كان حكما
ضعيفا مخالفا للقياس غير داخل في ظاهر النص يحرم تقليد المجتهد فيه لمجتهد آخر وهذه المسألة الحكم فيها اقوى لان عدم التغير
بوقوع النجاسة دليل على بقاء الطهارة موافق للقياس داخل في ظاهر النص وهو حديث القلتين انتهى كلامهما ملخصا

المسلك الثاني الخلوص بالتكدر نقله صاحب النهاية عن محمد بن سلام انه قال ان كان بحال لو اغتسل فيه يتكدر الجانب
الذي اغتسل فيه بسبب الاغتسال ووصلت الكدرة الى الجانب الآخر فهو مما يخلص بعضه الى بعض وان لم يصل فهو
مما لا يخلص المسلك الثالث الخلوص بالصبغ نقله صاحب النهاية عن الشيخ اسمعيل الزاهدي عن عيسى السمرقندي
عن ابي حفص الكبير صاحب محمد انه قال يلقى زعفران في جانب منه فان اثر الزعفران في الجانب الآخر كان مما يخلص بعضه
الى بعض وان لم يؤثر فهو مما لا يخلص واما الذين قالوا بالمساحة وهم طائفة من اصحابنا فافترقوا ايضا على مسالك الاول انه
اذا كان ثمانيا في ثمان فهو كثير والا فقليل وهو قول محمد بن سلمة على ما ذكره العيني الثاني انه اذا كان اثني عشر في اثني عشر فهو
كثير وهو مع ما قبله ماخوذ من قول محمد فانه لما سئل عن ذلك فقال اذا كان مثل مسجدي هذا فمسحوه من داخله فوجدوه
ثمانيا في ثمان ومن خارجه فكان اثني عشر في عشر كذا ذكره العيني الثالث خمسة عشر في خمسة عشر نسبه العيني الى
عبد الله بن المبارك وابي مطيع البلخي ونسبه صاحب التاتارخانية الى اكثر مشائخ بلخ الرابع عشرين في عشرين نسبه العيني
الى ابي مطيع الخامس سبعة في سبعة نسبه الزاهدي في المجتبى الى احمد بن حرب السادس اذا كان الحوض عشرا في عشر فهو كثير
والا فهو قليل وهو مختار كثير من اصحابنا ومعتمدهم وعليه افتى كثير من المرجحين وساق اكثر المتاخرين كلامهم في تصانيفهم
عليه حتى اشتهر انه مذهب الامام ابي حنيفة وصاحبيه وقد عرفت انه ليس كذلك فممن اختاره صاحب الهداية
حيث قال بعضهم قدروه بالمساحة عشرا في عشر بذراع الكرباس توسعة للامر على الناس وعليه الفتوى انتهى وفي فتاوى
قاضيخان ان عامة المشائخ قالوا ان كان عشرا في عشر فهو كبير انتهى وفي جامع الرموز عن النوازل به ناخذ انتهى وفي
غنية المستملي عامة المتاخرين سهلوا الامر واختاروا ما اختاره ابو سليمان الجوزجاني وهو ما ذكره المصنف بقوله

الحوض اذا كان عشرا في عشر انتهى وفي التاتارخانية نقلا عن ... ان سليمان ... انتهى وفي مختارات النوازل قال عامة المشايخ هو عشر في عشر وبه ناخذ (؟) ... وفي الخلاصة الحوض الكبير مقدر بعشرة اذرع في عشرة اذرع وبعضهم يكون من كل جانب من جوانب الحوض عشرة اذرع وحول المدور ستة واربعون ذراعا ... ذراع هذا في الطول والعرض واما العمق ان كان بحيث لا تنحسر بالاغتراف فهذا القدر يكفي وعليه الفتوى هذا اذا كان الحوض مدورا انتهى وفي التاتارخانية عامة المشايخ اخذوا بقول ابي سليمان وقالوا اذا كان عشرا في عشر فهو كثير وفي شرح الطحاوي وعليه الفتوى انتهى وهكذا في كثير من الكتب المعتبرة واعترض على هذه المسالك بوجهين احدهما ان هذه التحديدات غير مستندة الى اصل شرعي يعتمد عليه ونصب المقدرات بالرأي لا يجوز واجاب عنه الشارح بان للعشر اصلا من حديث الحريم وسيجيء ماله وما عليه قال العيني في البناية حديث بير بضاعة يصلح ان يكون استنادا في التقدير بالعشر في العشر وبيان ذلك ان محمدا لما سئل عن ذلك قال ان كان مثل مسجدي فهو كثير فلما قاسوه وجدوه ثمانيا في ثمان من داخله وعشرا في عشر من خارجه وقيل اثني عشر في عشر وكان وسع بير بضاعة ثمانيا في ثمان والدليل عليه ما قال ابو داود قدرت بير بضاعة بردائي ثم ذرعته فاذا عرضها ستة اذرع فاذا كان عرضها ستة اذرع يكون طولها اكثر منها لان الغالب ان الطول يكون امد من العرض فان اضيف ما في الطول من الزيادة الى العرض يكون مقدار الثمانية او اكثر لان منشأ ذلك على التقدير لا على التحرير فاخذ محمد من هذا ولكن اعتبر خارج مسجده للاحتياط في باب العبادات انتهى ملخصا **اقول** فيه بحث اما اولا فلان زيادة الطول لم يبين مقدارها انها كم كانت حتى يتبين من ذلك انه بعد ضمها الى العرض يحصل ثمان في ثمان ومجرد الاحتمال لا يكون اصلا للتحديد واما ثانيا فلان القائلين بالعشر يقولون انه ان نقص منه لا يجوز الوضوء منه وبير بضاعة بعد ضم الطول الى العرض يبلغ ثمانيا في ثمان فيبطل مذهب العشر واما ثالثا فلان اصحابنا يقولون ان النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم انما اجاز الوضوء من بير بضاعة مع وقوع النجاسات فيه لانه كان جاريا كما مر تفصيله فكونه ثمانيا في ثمان او عشرا في عشر لا يثبت تحديد الحوض مطلقا به نعم لو لم يكن جاريا وكان تجويز الوضوء لهذه المساحة لكان لهذا المعنى وجها البتة والحق الذي يختاره كل منصف ان يقال هذه التحديدات ليست لزامية بمعنى ان لا يجوز الوضوء بدونها بل لما فوض ابو حنيفة الامر في ذلك الى رأي المبتلى اختلفوا في تفسير ذلك فمنهم من ذهب رأيه الى ان ذلك انما يكون في العشر في العشر ومنهم من ذهب رأيه الى ان ذلك انما يكون في ثمان في ثمان وهكذا فكل واحد من الاقوال تفسير للاجمال الذي اختاره الامام فلا باس لو لم يخرج لهذه التحديدات اصل شرعي لكن يشكل على هذا انه لو كان كذلك لما كان لاختيارهم العشر في العشر وترجيحه معنى لانه ليس بتقدير لازم بل رأي المبتلى فالمبتلى الآخر ان رأى غير ذلك وسعه ذلك الا ان يقال من حد بالعشر لم يحد الزاما بل برأيه وهو غير لازم على غيره قطعا لكن الفقهاء ظنوا انه تحديد الزامي فاختاروه ورجحوه وعمموه فهذا من اختلاطات الفقهاء لا من صنيع المجتهدين وثانيهما ان هذه التحديدات مخالفة لمذهب صاحب المذهب فلا يعتبر بها قال صاحب البحر في البحر الباقي اما ما اختاره كثير من مشايخنا المتاخرين بل عامتهم كما نقله قاضيخان من اعتبار العشر في العشر فقد علمت انه ليس مذهب اصحابنا الثلثة وان محمدا ان كان قدر به لكن رجع عنه كما نقله الائمة الثقات المتقدمون الذين هم اعلم بمذاهب اصحابنا ولما كان المذهب التفويض الى رأي المبتلى وكان الرأي يختلف بل من الناس من لا رأي له استحسن المتاخرون العشر في العشر توسعة وتيسيرا على من رأى له لكن لا يعمل الا بما صح من المذهب يدل عليه ما ذكره الامام الزاهدي

الى القنية معللا بانه لا نص فيه قيل لابي نصر قد وقعت عندنا اربع كتب كتاب ابراهيم بن رستم وادب القاضي عن الخصاف وكتاب
المجرد والنوادر من جهة هشام هل يحل لنا ان نفتي منها فقال ما صح عن اصحابنا فذلك علم محبوب مرغوب فيه مرضي به واما
الفتوى فاني لا ارى لاحد ان يفتي بشيء لا يفهمه ولا يحمل اثقال الناس فان كانت مسائل قد اشتهرت وظهرت عن اصحابنا رجوت
ان يسع الاعتماد عليها في النوازل وعلى تقدير عدم رجوع محمد عن هذا التقدير فما قدره به لا يستلزم تقديره به الا ان نظره وهو
لا يلزم غيره كما هو مسألة في البحر قال صاحب النهر متعقبا عليه انت خبير بان اعتبار العشر اضبط ولا سيما في حق من لا رأي له من
العوام فلذا افتى به المتأخرون الاعلام وقولك في البحر انه لا يعمل الا بما صح عن الامام ولم يصح عنه اعتبار العشر بل لا عن محمد ممنوع بانه
لو كان كما قال لما ساغ لهم الخروج عن ذلك المقال انتهى **اقول** كون العشر اضبط مما لا ينازع فيه لكن الكلام في انه ليس له اصل
شرعا ولا هو موافق لمذهب صاحب المذهب فكيف يفتى به والمنع الذي اورده مدفوع بان نقله رجوع محمد ان مذهب الائمة
الثلثة التفويض من غير توقيت قد مر اصحابنا وهم اعلم بمذهبهم من الذين افتوا بالعشر بل بعض من افتى بالعشر صرح بانه
قول سليمان الجوزجاني كما مر ذكره فان قلت قد تقرر في آداب المفتي ان عليه اتباع ما صححوه ورجحوه وفي ما نحن فيه رجحوا العشر فيكون
الاعتماد عليه قلت هذا اذا كان ما صححوه ورجحوه موافقا الدليل شرعي ولم يعلم مذهب صاحب المذهب مخالفا له واما اذا
لم يكن ما رجحوه مستندا الى دليل شرعي وكان مخالفا لما هو منقول صريحا عن صاحب المذهب بنقل الثقات فالظاهر انه
لا اعتبار لترجيحهم على ان جمعا من ارباب الترجيح قد رجحوا مذهب التفويض ايضا فاختلف الترجيح واذا كان هكذا
فالظاهر اعتبار الترجيح الذي يكون موافقا لمذهب صاحب المذهب كما لا يخفى هذا **وخلاصة** الكلام في هذا
المقام ان في طهارة الماء وتنجسه لعلماء الامة اثني عشر مذهبا الاول مذهب الظاهرية والثاني مذهب المالكية والثالث
مذهب الشافعية والرابع مذهب التحديد بالتحريك والخامس التحديد بالكدرة والسادس التحديد بالصبغ
والسابع السبع في السبع والثامن الثمانية في الثمانية والتاسع عشرين في عشرين او في عشر والعاشر العشر في العشر والحادي عشر
خمسة عشر في خمسة عشر والثاني عشر اثنا عشر في اثني عشر وان قسم الرابع الى ثلثة اقسام باعتبار ثلث روايات التحريك
باليد والتحريك بالغسل والتحريك بالوضوء يكون المجموع اربعة عشر مذهبا احد عشر منها للحنفية والثلثة لغيرهم والمفهوم
من الغنية ان مذهب التحديد بالتحريك غير مذهب التفويض الى رأي المبتلى فانه قال الحد الفاصل بين القليل و
الكثير التحقيق انه مفوض الى رأي المبتلى به غير مقدر بشيء ان غلب على ظنه وصول النجاسة الى جانب لا يجوز الوضوء والا
جاز وهو الاصح عند جماعة منهم الكرخي وصاحب الغاية والينابيع وغيرهم وهو الاليق باصل الامام من عدم التحكم بتقدير
في ما لم يرد فيه تقدير شرعي وكثير من المشائخ جعل الحد الفاصل عدم تحرك احد الطرفين بحركة الطرف الآخر انتهى ملخصا
فانه صريح في ان مذهب الامام هو محض التفويض واعتبار التحريك من تخريجات المشائخ فح يزداد واحد ويكون المجموع
خمسة عشر لكن هذا مخالف لعامة الكتب المعتبرة على ما مرت عباراتها فان المفهوم منها ان مذهب التفويض والتحريك
متحد وانما الاختلاف في العبارة وان سئلت لترجيح في هذه المذاهب يقال لك اضعفها مذهب الظاهرية واقواها
مذهب المالكية ثم مذهب الشافعية ثم مذهب اصحابنا الحنفية والمرجح من اقوال اصحابنا عند المحققين هو القول
بالتفويض والمعتبر عند عامة المشائخ هو العشر في العشر ولعل تحقيق هذا المبحث بهذا النمط لا توجد في مطاوي
الكتب الكبار فضلا عن الصغار ولله الحمد على ذلك كله **ولنذكر** ما يتعلق بالعشر في العشر الذي هو مختار العامة

عشر في عشر في عشرة اذرع ولا تنحسر ارضه بالغرف

وتبعها المصنف فعلم ان الحوض لا يخلو اما ان يكون مربعا بان تتساوى اضلاعه الاربعة او غيره فان كان مربعا فالمنقول علوا ان المعتبر في مساحته ان يكون كل ضلع منه عشرة اذرع ليكون حول الماء اربعين ذراعا ووجه الماء مائة ذراع لما تقرر في علم المساحة ان مساحة المربع تكون بضرب ضلع واحد في نفسه فاذا كان الضلع الواحد عشرة اذرع وضرباه في نفسه حصل مائة فهو مساحة المربع واختلفوا في مقامين الاول في تحديد الذراع اختلف فيه على اقوال ثلثة الاول ان المعتبر ذراع المساحة وافتى به جمع منهم قاضيخان حيث قال في فتاواه يعتبر فيه ذراع المساحة لا ذراع الكرباس هو الصحيح لان ذراع المساحة بالممسوحات اليق انتهى وفي التاتارخانية عن الخانية يعتبر فيه ذراع المساحة لا ذراع الكرباس لان ذراع المساحة بالممسوحات اليق هو الصحيح انتهى ومقدار هذا الذراع على ما في فتح القدير سبع قبضات فوق كل قبضة اصبع قائمة وهكذا في التاتارخانية نقلا عن الفتاوى الغياثية والصيرفية وهكذا في كثير من الكتب المعتمدة والمراد بالاصبع القائمة الابهام كما صرح به في غاية البيان والمراد بالقبضة اربعة اصابع مضمومة كما نقله ابن عابدين عن النوح الافندى وفي جامع الرموز هي سبع قبضات واصبع قائمة في كل مرة كما في الولوالجي وفي المرة السابعة كما في الكرماني او اصبع موضوعة في كل مرة كما في سير المضمرات انتهى القول الثاني ان المعتبر ذراع الكرباس وهو مختار صاحب الهداية في الهداية وفي مختارات النوازل كما ذكره ونقل صاحب البحر عن التجنيس المختار ذراع الكرباس انتهى وفي خزانة المفتين لا يعتبر فيه ذراع المساحة بل ذراع الكرباس هو المختار انتهى ونقل في التاتارخانية عن الخلاصة عليه الفتوى ومقدار هذا الذراع على ما في كثير من الكتب ست قبضات من دون قيام اصبع وفي الولوالجي انه سبع قبضات بدون قيام الاصبع كذا في البحر والمذكور في فتح القدير هو الاول والثاني ذكره في العناية والظهيرية وغيرهما القول الثالث ان المعتبر ذراع كل زمان ومكان واختاره صاحب البزازية حيث قال الكبير عشر في عشر وهو مدور ثمانية واربعون بذراع الكرباس وهو اقصر من ذراع المساحة باصبع قائمة وكلاهما سبع قبضات والاصح ذراع كل مكان وزمان تيسيرا على الناس انتهى وفي التاتارخانية عن المحيط الاصح ان يقال يعتبر في كل زمان ومكان ذراعهم انتهى ومثله في الكافي وشرح النقاية لالياس زاده وقال صاحب الغنية هذا عجيب وبعيد فان المقصود من هذا التقدير حصول غلبة الظن بعدم خلوص النجاسة والحاق هذا القدر بالماء الجاري وهذا امر لا يختلف باختلاف الازمنة والامكنة انتهى **قلت** احسن هذه الاقوال هو القول الاول اذ لا يعتبر في المساحة ذراع غيرها كما لا يعتبر في الكرباس ذراع المساحة كيف لا وقد صححه فقيه النفس قاضيخان وتصحيحه مقدم على تصحيح غيره كما نقله الحموي في حواشي الاشباه وابن عابدين في تنقيح الفتاوى الحامدية عن العلامة قاسم المقام الثاني في مقدار العمق فيه اقوال ذكرها الزاهدي في المجتبى الاول انه ما لم يبلغ الكعب فليس بمعتبر قاله البزدوي الثاني ان كان مقدار شبر فهو كثير وما اقل منه قليل الثالث ان كان ذراعا فهو كثير والا فهو قليل الرابع ان انحسر ارض الحوض اي انكشف بالغرف اي اخذ الماء بالكفين ثم اتصل فهو قليل وان لم ينحسر فهو كثير وهو رواية ابي يوسف عن ابي حنيفة كما في الغنية وهو اختيار الفقيه ابي جعفر الهندواني كما في البناية واختاره صاحب الهداية وقال هو الصحيح وتبعه المصنف وغيره من المعتمدين وفي التاتارخانية عن الخلاصة هو الصحيح وعن الظهيرية عليه الفتوى الخامس ما في غاية البيان انه اذا كان زائدا على عرض الدرهم الكبير فهو كثير السادس ما في التاتارخانية عن كتاب المعلى انه ينبغي ان يكون عمقه قدر ذراعين وهذا على قول من يعتبر التحريك بالاغتسال لان على قوله ينبغي ان يكون الماء بحال يتاتى فيه الاغتسال السابع ما في التاتارخانية

ايضا عن المحيط ان بعضهم قالوا لو حرك الماء فلم يتحرك وجه الارض فهو كثير انتهى ما فيها ايضا عن الشيخ محمد بن الفضل
انه قال قدر مشايخنا العمق باربعة اصابع مفتوحة الخامسة ثم قال البناية عن الكاشاني انه قال الصحيح انه اذا اخذ الماء وجه الارض يكفي
اشارة انه لا تقدير فيه بل يفوض الى رأي المبتلى وهو ظاهر الرواية كما في فتح القدير والبناية بقي ما اذا لم يكن الحوض مربعا بل كان
مدورا او مثلثا او غير ذلك فما تعتبر امثاله يلزم ان يكون بحيث اذا ربع صار عشرا في عشرة واختلفت عبارات الفقهاء في الحوض المدور
ففي الخلاصة والبزازية يعتبر ان يكون حول الماء ثمانية واربعين وقال صاحب التاتارخانية هذا اقصى ما قالوه فيه فكان احوط
وقيل تقديره ستة وثلاثون ذراعا وفي الظهيرية والملتقط هو الصحيح وفي الفتاوى الكبرى اربعة واربعون وفي فتح القدير المختار
ستة واربعون وفي الحساب يكتفي باقل منها بكسر لنسبة لكن يفتي بستة واربعين كيلا يتعسر رعاية الكسر والكل تحكمات غير لازمة
انما الصحيح ما قدمناه من عدم التحكم بتقدير معين انتهى فهذه اقوال خمسة وللبرجندي في شرح النقاية تحقيق نفيس به
تتقارب الاقوال حيث قال تحقيق الكلام ههنا متوقف على ثلاث مقدمات هي ان مربع وتر القائمة في مثلث يساوي مربعي
ضلعيها وان محيط الدائرة ازيد من ثلاثة امثال قطرها بسبع قطرها وانه اذا كانت مساحة دائرة معلومة وقسمت باحد عشر
قسما متساوية وزيد ثلاثة اقسام منها على مجموع المساحة واخذ جذر المجموع يكون قطر الدائرة وكل ذلك مبرهن في علم
الهندسة والحساب فنقول اذا كان كل من ضلعي الحوض المربع عشر اذرع كان مجموع مربعي الضلعين مائتين وجذرها اربعة
عشر وعشر ونصف عشر تقريبا وهو مقدار الخط الواصل بين الزاويتين المتقابلتين وهو اطول الامتدادات الممكنة في الحوض
المربع المذكور لما ذكرنا في المقدمة الاولى فاعتبر في الفتاوى الكبرى ان يكون قطر الحوض المدور مساويا لاطول الامتدادات
المفروضة في الحوض المربع ليمكن وقوع حوض مربع بالشرط المذكور داخل الحوض المدور المذكور فلا يكون البعد بين جزأين
متقابلين من محيط المدور في شيء من المواضع اقصر من اطول امتدادات المربع فيكون محيط الحوض المدور ثلاثة امثال
ذلك وسبعه اعني اربعا واربعين ذراعا واربعة اعشار وثلثي عشر لما ذكرناه في المقدمة الثانية ولما كان الكسر الزائد اقل من
النصف اسقطه من الاعتبار كما هو قاعدة اهل الحساب فاعتبر لذلك محيط الحوض المدور اربعا واربعين ذراعا
وصاحب الخلاصة اعتبر ايضا ما اعتبر في الفتاوى الكبرى لكنه لم يتدقق في الحساب فاخذ الكسر الزائد واحدا للاحتياط
فاخذ الامتداد الاطول خمسة عشر ذراعا فاذا اعتبرناه قطرا يكون المحيط سبعا واربعين ذراعا وسبع ذراع فلذلك اعتبر
ثمانيا واربعين تتميما للكسر والقاضي ظهير الدين اعتبر ان تكون مساحة الحوض المدور مساوية لمساحة المربع فيكون
الماء الواقع فيه مساويا للماء الواقع في المربع فنقول لما كانت المساحة مائة قسمناها باحد عشر قسما كان كل قسم تسعة وجزء
من احد عشر جزءا وجذره يكون احد عشر وخمسا ونصف سدس تقريبا وهو قطر دائرة مساحتها مائة لما ذكرنا في المقدمة
الثالثة وثلاثة امثاله مع سبعه اعني محيط الحوض المدور يكون خمسا وثلاثين ذراعا ونصف ذراع الا نصف عشر فاعتبروا
هذا الكسر الزائد واحدا واخذوا محيطه ستا وثلاثين انتهى كلامه وللشرنبلالي رسالة في هذه المسألة سماها الزهر النضير على
الحوض المستدير ولخص ذلك في حواشيه على الدرر وملخص كلامه على ما نقله الدمياطي في تعاليق الانوار على الدر المختار
ان طريق مساحة المدور ان تضرب نصف قطره في نصف دوره فاذا كان المدور ستة وثلاثين يكون المجموع مائة ذراع
واربعة اخماس ذراع اذ قطر ستة وثلاثين احد عشر ذراعا وخمس ذراع ونصف القطر خمسة ونصف وعشر فتضربه في نصف
ستة وثلاثين وهو ثمانية عشر تبلغ مائة ذراع واربعة اخماس ذراع وذلك لان بسط الخمسة والنصف والعشر ستة وخمسين

لتحول النصف فى العشر بزيادة واحد ثم تضرب ستة وخمسين فى ثمانية عشر يخرج الف وثمانية فتقسمها على الاربعة
وهو عشرة فبقسمة الف على عشرة يخرج مائة وبقسمة ثمانية من عشرة يخرج اربعة اخماس كذا فى السراج الوهاج وفى البحر ايضا
ايضا فان كان الحوض مثلثا فالمعتبر ان يكون كل جانب منه خمسة عشر ذراعا وخمس ذراع حتى تبلغ مساحته مائة ذراع بيانه
تضرب احد جوانبه فى نفسه فما حصل حذفت ثلثه وعشره بيانه ان تضرب خمسة عشر وخمسا فى نفسه يكون مائتين واحدا
وثلثين وجزءا من خمسة وعشرين جزءا من ذراع وثلثه بالتقريب سبعة وسبعون ذراعا وعشره بالتقريب ثلثة وعشرون
فذلك مائة ذراع وشئ قليل لا يبلغ عشر ذراع اھ ما فى **فروع** حوض اعلاه عشر فى عشر واسفله اقل منه جاز فيه الوضوء
ويعتبر فيه وجه الماء فان قل ماؤه وانتهى الى موضع هو اقل من عشر فى عشر لا يجوز فيه التوضى كذا فى فتاوى قاضيخان
وفيها ايضا خندق طوله مائة ذراع او اكثر فى عرض ذراعين قال عامة المشائخ لا يجوز فيه الوضوء وقال بعضهم يجوز
اذا كان ماء الخندق كثيرا بحيث لو بسط يكون عشرا فى عشر فيه ايضا الماء الطاهر اذا كان فى موضع هو عشر فى عشر
وقعت فيه نجاسة ثم اجتمع ذلك الماء فى مكان هو اقل من عشر فى عشر يكون طاهرا ولو كان الماء فى مكان ضيق هو اقل ووقعت
فيه نجاسة ثم انبسط ذلك الموضع وصار عشرا فى عشر كان نجسا لان العبرة لوقت وقوع النجاسة وفيه ايضا حوض
اعلاه ضيق واسفله عشر فى عشر وقعت فيه نجاسة فتنجس اعلاه ثم انتهى الى موضع هو عشر فى عشر يصير طاهرا ويجعل كان
النجاسة وقعت فيه للحال وقال بعضهم لا يطهر بمنزلة الماء القليل اذا وقعت فيه نجاسة ثم انبسط وصار عشرا فى عشر وينبغى
ان يكون الجواب على التفصيل فان كان الماء الذى تنجس فى اعلى الحوض اكثر من الماء الذى فى اسفله ووقع الماء النجس
فى الاسفل جملة كان نجسا ويصير النجس غالبا على الطاهر فى وقت واحد فان وقع الماء النجس فى الاسفل على التدريج كان
طاهرا كالغدير اليابس اذا كان فيه نجاسات وموضع دخول الماء طاهر واجتمع الماء فى مكان طاهر هو عشر فى عشر ثم تعدى
بعد ذلك الى موضع النجاسة وفى الخلاصة اذا كان الحوض له طول وعمق وليس له عرض كالنهر ان كان بحال لو جمع صار
عشرا فى عشر يجوز التوضى به وهذا قول ابى سليمان الجوزجانى وبه اخذ الفقيه ابو الليث وعليه اعتماد الصدر الشهيد وقال
ابوبكر الطرخانى لا يجوز وان كان من ههنا الى سمرقند وفى البزازية غدير كبير يروث فيه الدواب شتاء ثم يجتمع فيه الماء صيفا
فكله نجس الا اذا اجتمع الماء فيه اولا فى موضع طاهر حتى يبلغ عشرا فى عشر ثم تعدى الى موضع الغدير وفى المنية وشرحها الغنية
لو كان ماء الحوض عشرا فى عشر فنزل حتى صار سبعا فى سبع فوقعت النجاسة فيه يتنجس لان المعتبر وقت الوقوع فان امتلأ بعد
ذلك صار نجسا ايضا وقيل لا يصير نجسا والاول اصح وفى المجتبى عن شرح صدر القضاة بيراذا لم يكن عريضا وعمق ماؤها عشرة
لا يحكم بنجاستها فى الاصح ومثله فى القرتاشى والايضاح والمبتغى وعزاه فى القنية الى شرح صدر القضاة وجمع التفاريق و
هو متوغل فى الاغراب مخالف لما اطلقه جمهور الاصحاب كذا فى رد المحتار عن شرح الوهبانية وفى فتح القدير لو كان له عمق
بلا سعة ولو بسط بلغ عشرا فى عشر اختلف فيه منهم من صحح جعله كثيرا والاوجه خلافه لان مدار الكثرة عند ابى حنيفة
على تحكيم الرأى فى عدم خلوص النجاسة الى الجانب الاخر وعند تقارب الجوانب لا شك فى غلبة الخلوص اليه والاستعمال
يقع من السطح لا من العمق وبهذا يظهر ضعف ما اختاره فى الاختيار لانه اذا لم يكن له عرض فاقرب الامور الحكم بوصول
النجاسة الى الجانب الاخر من عرضه وبه خالف حكم الكثير اذ ليس حكم الكثير تنجس الجانب الاخر بسقوطها فى مقابله وانت
اذا حققت الاصل الذى بيناه قبلت ما وافقه وتركت ما خالفه وفى تحديقنا للتدبية ذكر فى القنية وجامع الفتاوى

متن فحكمه حكم الماء الجاري فان كانت النجاسة مرئية لا يتوضأ من موضع النجاسة

معزيا الى شرح صدر القضاة ان البير اذا كان عمقها عشرا في عشر فصاعدا لا يتنجس بوقوع النجاسة فيها الى اخر الاقوال
واستمر به ابن وهبان ووسط الكلام فيه ابن الشحنة وصاحب البحر لمخالفته ما اطلقه جمهور الاصحاب والحاصل انه لو ثبت
لهدم كثير من مسائل الاصحاب المذكورة في كتبهم وفي التاتارخانية اذا توضأ من غدير وفيه جمد الماء يجزئه فقد قيل انه
اذا كان بحيث يتحرك بتحريكها لما يجوز الوضوء منه وفيها ايضا اذا توضأ من حوض الجمد ماؤه الا انه رقيق ينكسر بتحريك
الملحاج الوضوء وان كان الجمد على وجه الماء قطعا قطعا انه ان كان كثيرا لا يتحرك بتحريك الماء لا يجوز التوضي به وان كان
قليلا يجوز وفيها ايضا وقعت واقعة في بخارا وصورتها ماء المطر على النجاسات فاجتمع بعد ذلك ودخل في حوض كبير
وماء المطر كان اكثر من ماء الحوض فاتفقت اجوبة المفتين على ان ماء الحوض لا يتنجس لان جميع ماء المطر لا يتصل بماء الحوض
دفعة واحدة وانما يتصل بدفعات مختلفة فكل دفعة يتصل بماء الحوض فماء الحوض غالب عليها فلا يتنجس ماء الحوض بها
هذا وباقي الفروع مبسوطة في الفتاوى فليرجع اليها **قوله** فحكمه حكم الماء الجاري الفاء اما تعليلية للاستثناء الواقع في
كلام المصنف فالمعنى اذا كان عشرة في عشرة جاز الوضوء منه وان وقع فيه نجس لان حكمه حكم الجاري فكما ان الجاري لا يتنجس
بوقوع نجس فيه ما لم يتغير طعمه او ريحه او لونه كذلك هذا الحوض واما تفريعية على الاستثناء المذكور يعني اذا جاز الوضوء
من عشرة في عشرة فيكون كالماء الجاري وهذا التشبيه ليس في جميع الوجوه بل في عدم تنجسه الا بالتغير وجواز الوضوء منه
حالة وقوع النجس فان بينهما فرقا ايضا من بعض الوجوه وهو ان للجريان اثرا في تطهير ما جرى عليه فانه اذا كان موضع نجسا
وجرى عليه الماء فالارض طاهر وكذا الارض على ما مر بسط ذلك عند شرح قول المصنف بماء جار واما العشر في العشر
فهو لا يطهر الموضع الذي تنجس قبل كونه عشرا في عشر بل يتنجس هو لان الماء ياتي اليه تدريجا فكلما اتصل الماء به وهو قليل
تنجس ثم وثم الى ان صار عشرا في عشر فيكون الكل نجسا كما مر في الفروع المذكورة آنفا نعم اذا انصب ماؤه وجف الحوض يطهر
ح بالجفاف فاذا دخل الماء فيه ثانيا الاظهر انه لا يعود نجسا كذا في الظهيرية وفي التاتارخانية عن الينابيع هو الاصح وطريق
تطهير الحوض المملو ماء ان يخرج ماؤه من جانب اخر وان قل فانه ح يصير كالجاري وقيل لا حتى يخرج قدر ما فيه وقيل حتى
يخرج ثلثة امثاله وصحح الاول في المحيط وغيره كذا في البحر وفي الخلاصة الحوض الصغير اذا تنجس فدخل الماء من جانب وخرج
من جانب اخر فيه اقاويل قال الصدر الشهيد المختار انه يطهر وان لم يخرج قدر ما فيه وكذا البير فلو امتلأ الحوض من جانب
الشط على وجه الجريان حتى بلغ المشجرة تطهر انتهى وفي البحر عبارة كثير منهم في هذه المسألة تفيد ان الحكم بطهارة الحوض انما
هو اذا كان الخروج حالة الدخول وهو كذلك في ما يظهر لانه ح يكون في معنى الجاري ثم كلامهم يشير الى ان الخارج منه نجس
قبل الحكم على الحوض بالطهارة وهو كذلك كما في شرح منية المصلي انتهى وقال ابن عابدين في رد المحتار لا يلزم ان يكون الحوض
ممتلئا ماء نجسا كما حققه في الحلية وذكر فيها ان الخارج من الحوض نجس اقول هو ظاهر على القولين الاخيرين لانه قبل خروج
المثل او ثلثة امثال لم يحكم بطهارة الحوض فيظهر كون الخارج نجسا واما على القول المختار فقد حكم بالطهارة بمجرد الخروج فيكون
الخارج طاهرا تامل ثم رأيت في الظهيرية ونصه الصحيح انه يطهر وان لم يخرج مثل ما فيه وان رفع انسان من ذلك الماء
الذي خرج وتوضأ به جاز فلله الحمد انتهى **قوله** فان كانت النجاسة مرئية الخ الظاهر ان الفاء للتفريع فح يرد عليه
ما اورده الفاضل الاسفرائيني من ان الماء الجاري اذا كان ما يلاقي النجاسة منه اكثر مما يلاقيه جاز الوضوء في اسفله واذا

اي المولوي عصام الدين رحمه الله ١٢ منه رحمه

فكان حكم الحوض حكم الجاري فينبغي ان يكون الحكم فيه ما فصلناه لا ما ذكره وحاصل المسألة ان النجاسة الواقعة في الحوض
لا يخلو اما ان تكون مرئية كالعذرة والدم او غير مرئية كالبول ونحوه فان كانت مرئية لا يتوضأ من موضع النجاسة بل
يتوضأ من جانب آخر وان كانت النجاسة غير مرئية يتوضأ من الجانب الذي وقعت فيه النجاسة ايضا لانه بمنزلة الماء الجاري
والجواب في الماء الجاري على هذا الوجه ان اذا كانت النجاسة مرئية يتوضأ من الجانب الآخر وفي غير المرئية يتوضأ من جميع
الجوانب وهذا قول مشائخ بخارا واما مشائخ العراق فقالوا لا فرق بين النجاسة المرئية وغيرها في انه لا يتوضأ من ذلك الجانب
بل من الجانب الآخر كذا في الذخيرة وفتاوى قاضيخان وغيرهما وتعلم منه ان تنجس موضع الوقوع في النجاسة المرئية اتفاقي
وانما الاختلاف في غير المرئية فمنهم من جعله كالمرئية لاتحادهما في التنجيس ومنهم من فرق مستندا بان غير المرئية لكونه
سيالا لا يستقر في موضعه فيقع الشك في تنجسه بخلاف المرئية وقد صرح بهذا جمع منهم صاحب غاية البيان حيث
قال في المرئية يتنجس موضع الوقوع بالاتفاق وفي غير المرئية كذلك ايضا عند مشائخنا العراقيين اما عند مشائخ
بلخ وبخارى فيجوز التوضي من موضع الوقوع انتهى ومنهم صاحب الخلاصة حيث قال وهل يتنجس موضع الوقوع فنقول
النجاسة على نوعين مرئية وغير مرئية والمرئية كالعذرة والجيفة وغير المرئية كقطرة خمر ففي المرئية يتنجس موضع وقوع
النجاسة بالاجماع ويترك من موضع النجاسة قدر الحوض الصغير اما في غير المرئية فعند مشائخ العراق كذلك وعند
مشائخ بلخ وبخارا يجوز التوضي من موضع وقوع النجاسة انتهى لكن المفهوم من كثير من الكتب المعتمدة ان في المرئية ايضا
خلافا وان المفتى به هو عدم تنجس موضع الوقوع مطلقا قال الزاهدي في المجتبى الفتوى على الجواز من جميع الجوانب انتهى
وفي التاتارخانية عن الغياثية المختار عند مشائخنا انه يتوضأ من موقعها ومن اي موضع شاء انتهى فهاتان العبارتان
تدلان لاطلاقهما على ان المختار في المرئية ايضا عدم تنجس موضع الوقوع وفي الهداية قوله اي القدوري في الكتاب جاز الوضوء
من الجانب الآخر اشارة الى انه يتنجس موضع الوقوع وعن ابي يوسف انه لا يتنجس الا بظهور النجاسة فيه كالماء الجاري
انتهى فهذا ايضا باطلاقه يدل على ان عند ابي يوسف لا يتنجس موضع الوقوع الا بالتغير سواء كان في المرئية وغيرها
كيف لا وقد جعله كالجاري والمعتبر فيه عنده وجود الاثر لا تيقن الوقوع كما سبق تفصيله في شرح قول المصنف وبماء جار
وبه صرح ابن الهمام حيث قال قوله اشارة الخ على هذا صاحب المبسوط والبدائع وجعله شارح الكنز الاصح ومشائخ
بخاري وبلخ قالوا في غير المرئية يتوضأ من جانب الوقوع وفي المرئية لا وعن ابي يوسف انه كالجاري لا يتنجس الا بالتغير وهو الذي
ينبغي تصحيحه فينبغي عدم الفرق بين المرئية وغيرها لان الدليل انما يقتضي عند الكثرة عدم التنجس الا بالتغير من غير فصل
انتهى وقال ابن امير حاج في الحلية يشهد له ما في سنن ابن ماجة عن جابر قال انتهيت الى غدير فاذا فيه حمار ميت فكففنا
عنه حتى انتهى الينا رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم فقال ان الماء لا ينجسه شئ فاستقينا وارتوينا وحملنا انتهى فظهر
ان في المسألة ثلثة اقوال احدها ما ذكره الشارح وهو مشرب مشائخ بخارا ونقل في التاتارخانية عن الزاد انه الاصح وثانيها
تنجس موضع الوقوع مطلقا سواء كانت النجاسة مرئية او غيرها وهو مذهب مشائخ العراق وثالثها
عدم التنجس مطلقا ما لم يظهر الاثر وهو مختار ابن الهمام ويؤيده ما ذكرنا في بحث الماء الجاري
ان كثيرا منهم افتوا بعدم تنجس الجاري الا بظهور الاثر ولا عبرة لتيقن وقوع النجاسة وعدمه
فاذا كان العشر في العشر كالجاري يكون حكمه كذلك فافهم فان المقام مما تزلزلت فيه الاقدام

يلى من الجانب الآخر وان كانت غير مرئية يتوضأ من جميع الجوانب وكذا من موضع غسالته الى
محيي السنة التقدير بعشر في عشر لا يرجع الى اصل شرعي يعتمد عليه اقول اصل المسئلة ان الغدير العظيم الذي لا يتحرك

قوله من الجانب الآخر اختلف القائلون بتنجس موضع الوقوع في مقداره انتهى ... على اقوال احدها
اعتبار الماء بينه مقدارا ... البعض الوضوء فان تحركت النجاسة يستعمل من بعد ذلك الموضع وان لم تتحرك يستعمل
وثانيها انه يتنجس حول النجاسة مقدار حوض صغير وما وراءه طاهر وثالثها انه يتحرى فان وقع تحريه على ان النجاسة لم تخلص
الى هذا الموضع يتوضأ منه ونقل في التاتارخانية عن الغياثية ان المختار هو الاول وفي البحر عن شرح المنية بعد القول الثالث
انه اصح ورابعها انه ان كان الموضع الذي يتوضأ منه من النجاسة قدر عشرة اذرع او اكثر يجوز وان اقل لا ذكره في الخلاصة و
الظهيرية **قوله** وكذا من موضع غسالته اي يجوز الوضوء من موضع وقعت فيه غسالته وذكر في الذخيرة انه اذا غسل وجهه
في الماء فسقط غسالته في الحوض فرفع الماء من موضع الوقوع قبل التحرك قال ابو علي قول ابي يوسف لا يجوز ما لم يحرك الماء لان
الذي فيه ماء مستعمل والماء المستعمل نجس عنده والى هذا كان يميل القاضي ابو جعفر الاستروشني وغيره من مشائخ بخارا
اخذوا بالجواز وجعلوه كالماء الجاري لكثرة الماء وتوسع فيه لعموم البلوى انتهى ومثله في المنية والمحيط وغيرها **قلت** هذا
مشكل اما اولا فلان مشائخ بخارا قالوا بالجواز الوضوء من موضع الوقوع في غير المرئية والماء المستعمل ان كان نجسا فهو غير مرئي
فكيف يقولون ههنا بعدم الجواز واما ثانيا فلان الماء المستعمل وان كان نجسا عند ابي يوسف لكن المعتبر عنده في الجاري
ومن يحذو حذوه هو التغير لا مطلق الوقوع فكيف يحكم بعدم الجواز على قياس قوله واما ثالثا فلان المختار في الماء المستعمل
عندهم هو انه طاهر غير طهور كما هو مذهب محمد فكيف يجوزون ههنا اختيار غير المفتى به فالصحيح ان جواز الوضوء من
موضع وقوع الغسالة يكون اتفاقيا اما على ما هو المختار من انه طاهر فظاهر واما على رواية نجاسته فلانه غير مرئية وانه لا يورث
التغير نعم ينبغي على قول العراقيين عدم الجواز ان اختاروا رواية النجاسة وقد صرح قاضيخان في فتاواه بان الجواز في الغسالة
اجماعي حيث قال اجمعوا على انه لو توضأ انسان في الحوض الكبير او اغتسل كان لغيره ان يغتسل في موضع الاغتسال انتهى
قوله قال محيي السنة هو ابو محمد الحسين بن مسعود البغوي الشافعي صاحب كتاب المصابيح ومعالم التنزيل وشرح السنة
وغيرها توفي سنة عشر وخمسمائة وقد ذكرنا ترجمته في المقدمة فلتراجع **قوله** الى اصل شرعي معتمد عليه يريد ان التقدير
لا مدخل فيه للرأي بل لا بد ان يكون له اصل شرعي والتقدير الذي ذكره الحنفية لعدم سراية النجاسة اي العشر في العشر
ليس له اصل شرعي معتمد عليه بحيث لا يكون مزيفا ولا يكون مقدوحا وبهذا التقرير يندفع ما اعترض عليه الشارح من
ان المصلا من حديث الحريم فان محيي السنة لا ينكر مطلق وجود الاصل الشرعي بل وجود الاصل المعتمد عليه والاصل الذي
ذكره الشارح مقدوح ومجروح كما ستعرف وكذا الاصل الذي ذكره العيني في البناية وشرح معاني الآثار وشرح الكنز كما مر ذكره
قوله اقول الاصل المسئلة الخ لما كان تقدير العشر في العشر مذكورا في المتون المعتبرة وقد اشتهر ان المتون موضوعة لنقل
مذهب الامام ابي حنيفة فكان مظنة ان يتوهم ان هذا التقدير هو المذهب عند الامام واعتراض البغوي وارد على
اصل المذهب اراد دفعه بما توضيحه ان اصل المسئلة الذي ذهب اليه صاحب المذهب هو ان الغدير اي الحوض
العظيم الذي لا يتحرك احد طرفيه بتحريك الطرف الآخر لا يتنجس بوقوع النجاسة بل اذا وقعت فيه النجاسة يجوز الوضوء من الجانب الآخر وانما يحترز من
ذلك الجانب لتيقن وقوع النجاسة هناك بخلاف غيره من الجوانب فانه يقع الشك في سراية النجاسة البعيدة عن موقع الوقوع والشك لا عبرة في حكم النجاسة

احد طرفيه بتحريك الطرف الآخر اذا وقعت النجاسة فى احد جانبيه جاز الوضوء من الجانب الآخر ثم قال وهذا تقدير عشر فى عشر

وانما قدره بما ذكر على قوله عليه السلام من حفر بئرا فله حولها اربعون ذراعا فيكون لحريمها من كل جانب عشرة [illegible]

[illegible] ان الحوض العظيم الذى يكون بهذه الصفة من جانب المتاخرين يعشر فى عشر لاهل التقدير لا يسرى فيه

النجاسة من جانب منه الى جانب آخر والتقدير انما هو مذهب المتاخرين وليس اصل المذهب فايراد البغوى ان كان وارد

فانما يرد على المتاخرين لا على المذهب فظهر ان فى كلام الشارح اشارات الاولى ان التقدير ليس مذهب القدماء

من اصحابنا وانما اعتبره المتاخرون واليه اشار صاحب الهداية حيث قال توسعة للناس كما مر الثانية ان ما

اشتهر من ان المتون موضوعة لنقل مذهب الامام فهو حكم اكثرى لا كلى فانهم اختاروا فى هذا المقام غير مذهبه ونظائره

كثيرة والثالثة ان ايراد البغوى لو صح فانما يبطل به مذهب المتاخرين لا اصل المذهب ولعلك تفطنت من ههنا

ان من ادعى ان التقدير بعشر مذهب الامام فقد افترى عليه وخالف الحنفية لتصريحهم بانه ليس كذلك فاحفظ

هذا فانه من سوانح الوقت **قوله** وانما قدره الخ يريد ان هذا التقدير الذى اخترعه المتاخرون له اصل شرعى و

هو حديث الحريم وهو ما اخرجه احمد فى مسنده عن هشيم عن عوف عن رجل عن ابى هريرة قال قال رسول الله صلى

الله عليه وعلى آله وسلم حريم البير اربعون ذراعا من جوانبها كلها لاعطان الابل والغنم وابن السبيل واول شارب ولا يمنع

فضل ماء ليمنع به الكلاء وفى كتاب الخراج للامام ابى يوسف رح سئلت عن حريم ما احتفر من الآبار والقنى والعيون

للحرث والماشية فاذا احتفر رجل بيرا فى مفازة فى غير حق مسلم ولا معاهد كان له مما حولها اربعون ذراعا اذا كانت

للماشية فان كانت لناضح فلها من الحريم ستون ذراعا فان كانت لعين فلها من الحريم خمسمائة ذراع وتفسير بير الناضح

انها التى يسقى فيها الزرع بالابل وبير العطن هى بير الماشية التى يسقى الرجل منها للماشية ولا يسقى منها للزرع قال ابو يوسف

عن الحسن بن عمارة عن الزهرى قال قال رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم حريم العين خمسمائة ذراع وحريم

بير الناضح ستون ذراعا قال وحدثنا اسمعيل بن مسلم عن الحسن ان رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم قال من

احتفر بيرا كان له مما حولها اربعون ذراعا عطنا للماشية قال وحدثنا اشعث بن سوار عن الشعبى انه قال حريم البير

اربعون ذراعا من ههنا وههنا وههنا وههنا لا يدخل احد فى حريمه ولا فى مائه انتهى وروى ابن ماجة عن عبد الوهاب

ابن عطاء حدثنا اسمعيل بن مسلم المكى عن الحسن عن عبد الله بن مغفل قال قال رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم

من حفر بيرا فله اربعون ذراعا عطنا للماشية واخرجه ايضا عن محمد بن عبد الله المثنى عن اسمعيل به سندا ومتنا

وقال الزيلعى فى نصب الراية ذكره ابن الجوزى فى التحقيق بالسند الاول فقط وضعفه فقال عبد الوهاب قال الرازى كان

يكذب وقال النسائى والعقيلى متروك قال فى التنقيح هذا الذى فعله ابن الجوزى من اقبح الاشياء لان ابن ماجة اخرجه

من رواية اثنين ثم انه وهم فيه فان عبد الوهاب هذا هو الخفاف وهو صدوق من رجال مسلم والذى نقل فيه ابن الجوزى

هو ابن الضحاك وهو متاخر عن الخفاف مع ان الخفاف لم يتفرد به عن اسمعيل فقد اخرجه ابن ماجة ايضا عن ابن المثنى

عن اسمعيل ولكن يكفى فى ضعف الحديث اسمعيل بن مسلم قلت صرح بنسبة الخفاف اسحق بن راهويه فى مسنده

فقال حدثنا عبد الوهاب بن عطاء الخفاف عن اسمعيل بن مسلم به ومن طريق اسحق رواه الطبرانى فى معجمه واما

تضعيفه باسمعيل بن مسلم فقد تابعه اشعث كما اخرجه الطبرانى عن اشعث عن الحسن عن عبد الله بن مغفل انتهى كلام الزيلعى

فيفهم من هذا انه اذا اراد ان يحفر في حريمها بئرا يمنع لانه يجذب الماء اليها وينقص الماء في البئر الاولى وان اراد ان يحفر بالوعة يمنع ايضا لسراية النجاسة الى البئر الاولى وتنجيس مائها ولا يمنع فيما وراء الحريم وهو عشرة في عشرة فعلم ان الشرع اعتبر العشر في العشر في عدم سراية النجاسة

قوله فيفهم من هذا الخ اى فهم من هذا الحديث انه اذا احفر رجل بئرا واراد آخر ان يحفر في حريمها وهو عشرة من كل جانب يمنع منه لانه لقربه يجذب الماء من البئر الاولى الى بئره فينقص ماء البئر الاولى فلصاحب البئر الاولى ان يمنعه من الحفر وهدم ما حفر الثاني وكذلك لو شاء الثاني ان يبني في ذلك الموضع بناء او يزرع فيه زرعا او يحدث فيه شيئا كان للاول ان يمنعه من ذلك كله وما عطب في البئر الاولى فلا ضمان عليه وما عطب من عمل الثاني فهو ضامن لانه احدثه في غير ملكه كذا في كتاب الخراج للامام ابي يوسف **قوله** بئر بالوعة البالوعة والبلاعة والبلوعة بتشديد اللام بئر يحفر ضيق الرأس لماء المطر وغيره يعني اذا اراد آخر ان يحفر بئر الماء المطر وسيلان الميزاب والقاء النجاسات ونحو ذلك في حريم البئر الاولى لا يسعه ذلك لانه يؤدي الى تنجيس ماء الاولى لسراية النجاسة من الثانية الى الاولى في هذا القدر **قوله** وهو عشرة في عشرة اى الحريم وهو عبارة عن ما حول الشيء من حقوقه ومرافقه سمي بذلك لانه محرم على غير مالكه ان يستبد بالارتفاق به كذا في المصباح المنير واختلف العلماء في مقدار حريم البير الماشية فمذهب الشافعي ومالك ان حريم البير ما لا بد لها منه وبه قال القاضي وابو الخطاب الحنبليان ومذهب احمد خمسة وعشرون ذراعا واستدل له ابن الجوزي بما رواه الدارقطني عن محمد بن يوسف حدثنا اسحق بن ابي حمزة حدثنا يحيى حدثنا هارون بن عبد الرحمن عن ابراهيم بن علية عن الزهري عن سعيد بن المسيب عن ابي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم حريم البير البدي خمسة وعشرون ذراعا وحريم البير العادية خمسون ذراعا والمراد من البدي الذي احدث في الاسلام والعادي بتشديد الياء ما كان قديما وقال الدارقطني الصحيح انه مرسل عن ابن المسيب ومن اسنده فقد وهم وقال صاحب التنقيح محمد بن يوسف وضع نحوا من ستين نسخة ووضع من الاحاديث المسندة ما لا يضبط كذا في نصب الراية والبناية وغيرهما واما اصحابنا فافترقوا في ذلك فقال بعضهم انه من كل جانب عشرة كما ذكره الشارح وقال بعضهم اربعون من كل جانب وهو ظاهر رواية الشعبي الذي ذكرناه من كتاب الخراج وهو الصحيح كما في الهداية وغيرها وقال بعضهم يختلف ذلك باختلاف الارض فمن ارض يكفي لصلابته فيه العشرة ومن ارض لا يكفي لرخاوته فيه اربعون ايضا والتحديد الوارد بعشرة او باربعين انما هو باعتبار ارض الحجاز هذا وسنكر الى تحقيق هذه المسألة في موضعه ان شاء الله وعليه التوكل وبه الاستعانة **قوله** فعلم الخ حاصل الاستدلال انه فهم من حديث الحريم ان حفر البير او بير البالوعة في مقدار عشرة اذرع من البير الاولى غير جائز وما ذلك الا لسراية الماء والنجاسة الى هذا المقدار فعلم منه ان الشرع اعتبر العشر في العشر في عدم سراية النجاسة حيث اعتبر الحريم عشرة اذرع من كل جانب فلذلك قدر الفقهاء الحوض بالعشر في العشر فاذا كان هذا القدر لم تسر النجاسة من جانب منه الى جانب وأورد على هذا الدليل بوجوه احدها ما نقل صاحب البحر عن يعقوب باشا ان قوام الارض اضعاف قوام الماء فقياسه عليها في مقدار عدم السراية غير مستقيم وثانيها ما ذكره صاحب البحر ان المختار المعتمد في البعد بين البالوعة والبير نفوذ الرائحة ان تغير لونه او ريحه او طعمه ينجس والا فلا هكذا في الخلاصة وفتاوى قاضيخان وغيرهما وصرح في التاتارخانية ان اعتبار العشر في العشر على اعتبار حال اراضيهم صلابة وفي الجواب يختلف باختلاف الارض ورخاوتها وثالثها ما نقله صاحب البحر عن شرح النقاية للشمني ان حريم البير اربعون ذراعا من كل جانب على

حتى لو كانت النجاسة تسري يحكم بالنجاسة ثم المتأخرون وسعوا الامر على الناس وجوزوا الوضوء في جميع جوانبه

الاولى الاصح وكونه عشرا في عشر من كل جانب لتناهم وقول البعض هذا لا يترك الرأي الاول الصحيح لنا بناء ... [illegible]
بان لنا كفاية في الرجوع الى الاصل الشرعي على قول بعضهم صحة كون الحريم عشرا في عشر ولا حاجة فيه الى كونه اصح الاقوال ثم ان
قول المصنف في كتاب احياء الموات من كل جانب في الاصح صريح في صحة الامر لحصر ان يقال انه اصل شرعي يعتمد عليه
وايضا المتبادر من ظاهر قوله عليه السلام من حفر بئرا فله مما حولها اربعون ذراعا كونه عشرا من كل جانب انتهى
اقول هذا كله اوهن من نسج العنكبوت اما ما ذكره من حديث الكفاية فلانه اذا كان كون الحريم عشرا غير اصح و
معتمد عندهم يكون حمل حديث الحريم على هذا المعنى مرجوحا عندهم فكيف يجعل الاخذ به في باب الحوض والافتاء عليه اذ
الافتاء بالمرجوح غير جائز كما صرحوا به وايضا لم ينكر الشعوي وجود الاصل مطلقا بل وجود اصل معتمد عليه وقد صح ذلك
لان حديث الحريم وان كان اصلا فهو اصل المذهب المرجوح فليس باصل معتمد عليه واما ما ذكره في العلاوة فلان كثيرا من المعتمدين
منهم صاحب الهداية جعلوه صحيحا ومقابله الغلط فيكون كون الحريم عشرا غلطا فكيف يكون ما يفيده اصلا معتمدا عليه
واما ما ذكره من حديث التبادر فمعارض بتصريح ورد في رواية الشعبي في رابعها اما اورده الفاضل التفتازاني من ان مقتضى حديث
الحريم ان يكون الحوض اكثر من عشر في عشر حتى يتصون بين النجاسة ومحل الطهارة هذا القدر وذلك لان النبي صلى الله عليه وعلى
اله وسلم جعل الحريم عشرة فمنع من التصرف في هذا المقدار واجاز لما وراءه حتى لو حفر احد بئرا في انتهاء عشرة اذرع منع من ذلك
ولو حفر في ابتداء الحادي عشر جوز ذلك فمقتضاه ان تسري النجاسة الى انتهاء العشر ولا يذهب الى ما وراءها فيلزم ان يكون
الحوض اكثر من عشر في عشر ولو بقليل وهو خلاف ما ادعوه واجاب عنه الفاضل الاسفرائيني بان الشرع اعتبر العشر في العشر
مانعا عن سراية النجاسة في شيء من اجزاء العشر والا فاشبه انه تسري النجاسة الى اقرب موضع الى ماء البير الاولى فيسري
منه الى الماء **اقول** لا يخفى ما فيه من الوهن فانه الشرع انما اعتبر ما زاد على العشر في العشر في عدم سراية النجاسة الى شيء من
اجزاء العشر لا العشر في العشر كما لا يخفى وخامسها انا لو سلمنا جميع ما ذكرتم فنقول هذا الاصل للتحديد انما هو استنباطي وقياسي
والتحديد بالقلتين او بالتغير صريحي ومن المعلوم ان الصريح مقدم على ما ليس بصريح فافهم فانه من سوانح الوقت وسادسها
ما اشار اليه الاسفرائيني من انه يلزم على هذا تخصيص النص بالقياس حيث قال اشكال محي السنة قوي لانه ورد الماء طهور
لا ينجسه شيء الا ما غير طعمه او لونه او ريحه والشافعية خصوه بالقلتين والجاري لحديث القلتين فتخصيصهم يرجع الى
اصل يعتد به واما التخصيص بعشر في عشر بهذه المقدمات فتخصيص النص بما لا يعتد به انتهى **قوله** حتى لو كانت الخ
ظاهره انه لو علم ان النجاسة تسري في العشر في العشر ايضا يحكم بمنع التوضي منه لتيقن تنجسه وهذا مخالف لما صرحوا به من
ان العشر في العشر كالماء الجاري وانه لا تسري النجاسة في هذا المقدار الا ان يقال هذا امر فرضي لا وقوعي على ما تشهد به كلمة لو
الموضوعة للفرض فافهم فانه من سوانح الوقت **قوله** ثم المتأخرون الخ يريد انه وقع في اصل المسألة الذي هو التفويض
بالتحريك زيادتان احدهما التقدير بعشر في عشر وثانيتهما التوسعة على الناس بافتاء جواز الوضوء من جميع جوانبه حتى
من موضع الوقوع قال الفاضل الاسفرائيني ينبغي ان يقيد ذلك بما اذا لم تكن النجاسة مرئية لئلا يخالف كلام المتن
انتهى **اقول** بل ينبغي ان لا يقيد بذلك لان المتأخرين جوزوا الوضوء من جميع جوانبه حتى من موضع الوقوع مطلقا
مرئية كانت النجاسة او غير مرئية كما مر تفصيله وهو المستنبط من مسائل الامام ابي يوسف وتفريعاته فافهم

هو الماء المستعمل لقربة او رفع حدث **ش** اعلم ان في الماء المستعمل ابحاثا الاول في انه باي شيء يصير مستعملا فعند ابي حنيفة وابي يوسف باحد الامرين ازالة الحدث	

قال ولا بماء استعمل الخ اي لا يجوز الوضوء ولا الغسل بماء مستعمل وهل يجوز ازالة النجاسات الحقيقية به ففيه خلاف فمنهم من جوز ومنهم من لم يجوزه والذي يقتضيه النظر على رواية النجاسة لا يجوز لان النجس لا يطهر النجس واما على رواية محمد عن ابي حنيفة انه طاهر غير طهور فيجوز لان ازالة النجاسات الحقيقية عند ابي حنيفة جائزة بالمائعات المزيلة واما عند محمد فلا يجوز لانه وان كان يختار الطهارة لكنه يشترط في ازالة النجاسة الحقيقية مطلق الماء والماء المستعمل ليس بماء مطلق بل ماء مقيد كذا حققه صاحب البحر واستعماله الذي يخرجه عن طهوريته يكون بامرين على ما ذكره الجمهور احدهما ان يستعمل لاجل قربة وهي بالضم عبارة عن فعل ما يثاب عليه بعد معرفة من يتقرب اليه به وان لم تتوقف على نية واما الطاعة فهي فعل ما يثاب عليه توقف على نية اولا عرف ما يفعله لاجله اولا والعبادة ما يثاب على فعله ويتوقف على نية فنحو الصلوات الخمس والصوم والزكوة والحج وغيرها من كل ما يتوقف على النية قربة وطاعة وعبادة وقراءة القرآن والوقف والعتق والصدقة ونحوها مما لا يتوقف على نية قربة وطاعة لا عبادة والنظر المودي الى معرفة الله طاعة لا قربة ولا عبادة كذا نقل الحموي في حواشي الاشباه عن شيخ الاسلام زكريا الانصاري والشافعي وقال وقواعد مذهبنا لا تاباه وقال الحموي ايضا قبيل هذا القرب جمع قربة وهو ما كان معظم المقصود منه رجاء الثواب من الله تعالى وقيل القربة ما يصير به المتقرب مثوبا وقيل هي الطاعة وليس بصحيح فقد يكون الشيء طاعة ولا يكون قربة انتهى والمراد به في كلام المصنف وامثاله نفس الثواب اطلاقا لاسم الفعل على اثره لا الفعل اذ لا معنى لاستعمال الماء لاجل الفعل نعم من قال في قربة يراد به الفعل كما هو ظاهر فالحاصل ان الذي استعمل لغرض تحصيل الثواب اعم من ان يرتفع به الحدث كالوضوء المنوي اولم يرتفع كالوضوء على الوضوء يكون ماء مستعملا لا يجوز استعماله في التطهير وثانيهما ان يستعمل لرفع حدث سواء حصل به الثواب اولم يحصل واعترض على المصنف بان حق العبارة ان يقول في قربة او رفع حدث لان الاستعمال لرفع حدث لا ينفك عن النية فلا يشمل رفع الحدث بغير نية واجاب عنه اكثر الناظرين بان اللام في قوله للوقت لا للغرض **واقول** لا حاجة اليه بل لو حمل على الغرض على ما هو المتبادر لم يضر ايضا اذ الغرض قد يستعمل في ما يترتب على الشيء وان لم يتصور قبله ويقال له العاقبة ايضا كما قيل في قول الشاعر شعر قليل عمرنا في دار دنيا * ومرجعنا الى دار الثواب * له ملك ينادي كل يوم * لدوا للموت وابنوا للخراب * مع انه لا يستقيم جعل اللام للوقت اذ ليس الاستعمال في وقت رفع الحدث فان رفعه انما يكون بعده لا في وقته والحاصل ان الماء الذي استعمل لغرض تحصيل الثواب اعم من ان يرتفع الحدث به كالوضوء المنوي اولم يرتفع والذي استعمل لرفع الحدث اي ترتب على استعماله زوال الحدث نوى به ذلك اولم ينو ماء مستعمل لا يجوز الوضوء والغسل به ولعلك تفطنت من ههنا ان كلمة او في كلام المصنف لمنع الخلو لا لمنع الجمع وان بين قصد القربة ورفع الحدث عموما وخصوصا من وجه فاذا توضأ وضوءا منويا اجتمعا واذا توضأ وضوءا غير منوي وجد الثاني دون الاول واذا توضأ المتوضي للتجديد وجد الاول دون الثاني **قوله** اختلافات في الماء المستعمل مباحث بيان سببه وبه يعرف حقيقته وبيان وقته وبيان صفته وبيان حكمه وفي كل منها اختلافات بين ايمتنا وغيرهم اما الثلثة الاول فقد ذكرها الشارح مقدما الاول لكونه معرفا للحقيقة ومعرفة الحقيقة مقدم على ما عداه وموسطا الثاني لتوقفه على الاول ومؤخرا الثالث لتاخر الصفة عن الموصوف واما الرابع فقد ذكره المصنف وبعلم الاختلاف فيه من الاختلاف في الثالث لانه مبني عليه

وإقامة القربة فإذا توضأ المحدث وضوءا غير منوي يصير مستعملا ولو توضأ غير المحدث وضوءا منويا يصير مستعملا أيضا وعند محمد بالثاني فقط

قوله وإقامة القربة أي بكل من الأمرين اجتمعا أو تفرقا وذلك لأن الاستعمال بانتقال نجاسة الآثام إلى الماء المستعمل
وإنما تزال بالقرب وإسقاط الفرض مؤثر أيضا لأن الحدث الحكمي أغلظ من النجاسة الحقيقية فيثبت الفساد بالأمرين كذا في
الهداية والعناية وفي فتح القدير لو أدخل يده أو رجله في البئر لا يفسد ولو أدخل الجنب في البئر غير اليد والرجل من الجسد
أفسده لأن الحاجة فيما ذكرنا من الجسد فيفيد الاستعمال بإدخال بعض عضو وهو يوافق المروي عن أبي يوسف أنه إذا أدخل
رأسه في الإناء وأشل بعض رأسه أنه يصير به مستعملا وأما على الرواية المعروفة عنه أنه لا يصير مستعملا قال في الخلاصة هذا
بناء على أن الماء بماذا يصير مستعملا فقال أبو حنيفة وأبو يوسف إذا أزيل به حدث أو تقرب به ومعنى هذا أن الحدث
لا يرتفع عن بعض عضو حتى لو كان فيه لمعة فهو بحدثه ورفعه هو المفيد للاستعمال أو القربة ثم هذا كله يشكل على قول
المشايخ أن الحدث لا يتجزى رفعا كما لا يتجزى ثبوتا والمخلص بتحقيق الحق في ذلك وهو أن تتبع الروايات يفيد أن صيرورة
الماء مستعملا بأحد أمور ثلاثة رفع الحدث تقربا أو غير تقرب والتقرب سواء كان معه رفع حدث أو لا وسقوط الفرض
عن العضو وعليه تجري فروع إدخال اليد والرجل في الماء القليل للحاجة ولا تلازم بين سقوط الفرض وارتفاع الحدث
فسقوط الفرض عن اليد مثلا يقتضي أن لا تجب إعادة غسلها مع بقية الأعضاء ويكون ارتفاع الحدث موقوفا على غسل
الباقي وسقوط الفرض هو الأصل في الاستعمال لما عرف أن أصله مال الزكوة والثابت فيه ليس إلا سقوط الفرض حيث
جعل به دنسا شرعا والمفيد لاعتبار الإسقاط مؤثرا فيه صريح التعليل المنقول من لفظ أبي حنيفة في كتاب الحسن
من قوله لأنه سقط فرضه عنه انتهى كلامه وهو تحقيق شريف يعرف منه أن جمهور الفقهاء قد ضيقوا العطن في هذا البحث
ولم يذكروا ما هو الأصل وهو إسقاط الفرض وذكروا رفع الحدث وهو لا يتحقق إلا في ضمن القربة أو إسقاط الفرض فلو ذكروهما أو حذفوه
لكان أحسن وأشمل إلا أن يبنى كلامهم على التلازم بين سقوط الفرض وارتفاع الحدث لكنه غير مسلم لا عقلا ولا نقلا فافهم
قوله فإذا توضأ الخ تفريع على ما ذكر من أن سبب الاستعمال عند أبي حنيفة وأبي يوسف إزالة الحدث ونية القربة اجتمعا
أو تفرقا ففي الصورة الأولى يعني ما إذا توضأ المحدث وضوء غير منوي وجد إزالة الحدث دون القربة لأن وجود الثواب منوط
بالنية ورفع الحدث لا يتوقف عليه كما مر في مبحثه وفي الصورة الثانية يعني إذا توضأ غير المحدث وضوءا منويا وجد القربة
بسبب النية دون رفع الحدث ففي الصورتين يصير المتوضي مستعملا للماء بالكسر والماء مستعملا بالفتح فالضمير في قوله يصير
مستعملا في الموضعين إن كان راجعا إلى المتوضي قرأ المستعمل بكسر الميم وإن كان راجعا إلى الماء قرأ بفتح الميم ولم يذكر صورة
الاجتماع لظهوره مما ذكر فإنه إذا كان وضوء المحدث الغير المنوي موجبا للاستعمال كان وضوءه المنوي موجبا له بالطريق الأولى
فتقييد وضوء المحدث بالغير المنوي ليس باحترازي وأما تقييد وضوء غير المحدث بالمنوي فهو احترازي إذ وضوء غير المحدث
الغير المنوي لا يكون موجبا لاستعمال الماء إذ لا قربة هناك ولا رفع للحدث **قوله** وعند محمد بالثاني فقط أي بنية القربة كان
معها رفع الحدث أم لا لأن الاستعمال إنما يكون بانتقال الآثام إليه وهو إنما يكون بالقربة سواء كان معه رفع الحدث أو لم يكن
فيكون هو المناط للاستعمال هكذا ذكره صاحب المحيط والخلاصة وقاضيخان وغيرهم وذكر صاحب البحر أن هذا الخلاف إنما
استنبطه أبو بكر الرازي من مسألة الجنب إذا انغمس في البئر لطلب الدلو فإنه قال محمد إنه طاهر والماء أيضا طاهر وطهور
لعدم إقامة القربة وإن وجد معه رفع الحدث وقال شمس الأئمة السرخسي التعليل لمحمد بعدم إقامة القربة ليس بقوي

وعند الشافعي بإزالة الحدث [illegible] لا يتحقق إلا بنية القربة [illegible] بناء على اشتراط النية في الوضوء والغسل

[illegible] الصحيح [illegible] إزالة الحدث [illegible] إلا عند الضرورة [illegible] من شروط

[illegible] مسألة البئر [illegible] لا يصير مستعملا [illegible]

او الحائض والمحدث [illegible] لا يصير مستعملا للضرورة والقياس أن يصير مستعملا لعدم لإزالة الحدث ولكن سقط للحاجة [illegible]

كان محمدا [illegible] الجرجاني يقول الصحيح عندي من مذهب أصحابنا أن إزالة الحدث تستعمل الماء فلا معنى لهذا الخلاف كذا في

البناية وفي البحر الرائق صرح في البدائع بأن الخلاف ثم يتعلق [illegible] والمسألة [illegible] عليه وكذا في المحيط لكن قال هذا الخلاف لا يصح

والذي يدل على صحة الخلاف ما نقله في المحيط والخلاصة وكثير من الكتب وعزاه الهندي إلى صلوة الأثر [illegible] أن الرجل إذا أخذ

الماء بفمه وهو جنب ولا يريد المضمضة أجزأه ولا يصير مستعملا عند محمد لعدم قصد القربة وإن زال الحدث عن الفم لكن يقال من

جهة شمس الأئمة أن محمدا إنما يقول بالاستعمال للضرورة انتهى وفي فتح القدير والذي نعقله أن كلا من التقرب الماحي للسيئات و

الإسقاط مؤثر في التغير ألا ترى أنه انفرد وصف التقرب في صدقة التطوع وأثر التغير حتى حرم على النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم ثم رأينا

الأثر عند ثبوت وصف الإسقاط له أشد فحرم على قرابة الناصرة له فعرفنا أن كلا منهما أثر تغيرا شرعيا وبهذا يبعد قول محمد أنه

التقرب فقط إلا أن يمنع كون هذا مذهبه كما قال شمس الأئمة انتهى ومثله في شرح الكنز للزيلعي وغيره **قوله** وعند الشافعي وكذا

عند زفر واستند بأن مجرد القربة لا يدنس بل الإسقاط ألا ترى أن المال لا يتدنس بمجرد التقرب ولذا جاز دفع صدقة التطوع إلى

الهاشمي وأجيب عنه بأن كلا منهما مؤثر ولذلك لم يجز صدقة التطوع على النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم كذا في فتح القدير وغيره

قوله لكن الخ دفع لما يتوهم أن قول الشافعي نعم ما إذا نوى وما إذا لم ينو بأنه ليس كذلك لأن النية عنده شرط في صحة الوضوء

والغسل فلا يتحقق زوال الحدث عنده إلا بالقربة نعم عند زفر يتحقق بالتعميم فلو توضأ محدث بنية القربة صار مستعملا بالإجماع

ولو توضأ المتوضي للتبرد لا يصير مستعملا بالإجماع ولو توضأ المحدث للتبرد صار مستعملا عندهما وعند زفر خلافا لمحمد لعدم

قصد القربة وكذا عند الشافعي لعدم زوال الحدث عنده بغير نية ولو توضأ المتوضي بقصد القربة صار مستعملا عند الثلاثة

خلافا لزفر والشافعي كذا في البناية **فروع** الجنب والحائض إذا أدخل يده للاغتراف أو وقع الكوز في الحب فأدخل يده في

الحب إلى المرفق لإخراج الكوز لا يصير مستعملا بخلاف ما إذا أدخل يده في الإناء أو رجله للتبرد فإنه يصير مستعملا لانعدام الضرورة

كذا في الخلاصة وذكره الخلاف وتعليله بانعدام الضرورة يرشد إلى أن عدم الفساد في صورة إدخال اليد للاغتراف ونحوه إنما

هو للضرورة وإلا فمقتضى مذهب أبي حنيفة أن يفسد لوجود سقوط الفرض وصرح به في فتح القدير حيث قال لو أدخل

المحدث أو الجنب أو الحائض التي طهرت اليد في الماء للاغتراف لا يصير مستعملا للضرورة وقيل ورد حديث عائشة في اغتسالها

معه صلى الله عليه وعلى آله وسلم من إناء واحد بخلاف ما لو أدخل المحدث رجله أو رأسه حيث يفسد الماء لعدم الضرورة

وكذا ما في كتاب الحسن عن أبي حنيفة أن غمس جنب أو غير متوضئ يديه إلى المرفقين أو إحدى رجليه في إجانة لم يجز الوضوء

منه لأنه سقط فرضه عنه وذلك لأن الضرورة لم تتحقق في إدخال المرفقين حتى لو تحققت بأن وقع الكوز في الحب لا يصير مستعملا

انتهى وفيه أيضا ما ذكر في الخلاصة من كونه مستعملا بالإدخال للتبرد محله ما إذا كان محدثا أما إذا كان متطهرا فلا إذ لا بد

عند عدم ارتفاع الحدث من نية القربة لثبوت الاستعمال انتهى ولو أخذ الماء بفمه لا يريد به المضمضة لا يصير مستعملا

عند محمد وكذا لو أخذ بفيه وغسل أعضائه بذلك وقال أبو يوسف لا يبقى طهورا وهو الصحيح ولو نوى المضمضة ثم نفخ في الثوب

يجنبه كذا في الخلاصة وفيها ايضا الجنب اذا انغمس يديه للاغتسال لا يصير مستعملا اذا لم يرد غسله ولا اراد به الماء
فان اراد غسلها صار كمن اغترف الكثير بين الكف لا يفسد الماء وان ادخل الكف يريد غسلها يتنجس هذا اذا قول
ابي يوسف وهو احدى الروايتين عن ابي حنيفة انتهى ولو ادخل بعض جسده سوى اليد او رأسه فانه يفسده
عند والمعروف عن الثاني عدم الفساد ما لم يصر غسله تاما او الفساد هو الظاهر كذا في البزازية وفيها ايضا المحدث
البالغ اذا غسل غير اعضاء وضوئه او الثياب او ثوبا طاهرا لا يفسد الماء ولو ادخل الصبي يده في الاناء على طهارة يده بان كان
له رقيب يحفظه او غسل يده فهو طاهر وان علم نجاستها فهو نجس وان شك فالمستحب ان يتوضأ بغيره لقوله صلى الله
عليه وعلى آله وسلم دع ما يريبك الى ما لا يريبك والمختار ان وضوء الصبي العاقل مستعمل وغير العاقل لا ولو غسل البالغة
من الطعام او للطعام صار مستعملا وان من الوسخ او غسلت من العجين لا لاقامة السنة في الاول دون الثاني انتهى
وفي فتاوى قاضيخان كذا لو اغتسل للاحرام او للاسلام او للوضوء على الوضوء وصلوة الجمعة وصلوة العيد وليلة عرفة
وليلة القدر وكذا اذا اغتسلت المرأة للحيض والنفاس او غسل ميتا ثم اغتسل فان الماء يصير مستعملا في هذه الوجوه
لاقامة القربة وفي فتح القدير بتعليم الوضوء اذا لم يرد سوى مجرد التعليم لا يستعمل انتهى ونقله صاحب البحر عن المبتغى وقال
لا يخفى ان التعليم قربة فاذا قصد اقامة القربة ينبغي ان يصير الماء مستعملا كغسل اليد من الطعام فانه لم يرد به الصلوة بل اقامة
القربة كما لا يخفى وتؤيده ما في شرح النقاية ان القربة ما تعلق به حكم شرعي وهو استحقاق الثواب ولا شك ان في التعليم ثوابا
وقد يجاب منه بان هذا الماء لم يستعمل القربة لان القربة ليست بسبب استعماله انما هي بسبب تعليمه وهو بالقول يستغنى
عن هذا الفعل بخلاف غسل اليدين للطعام فان القربة فيه لا تحصل الا بالاستعمال فافترقا انتهى وفي النهر الفائق مقتضى
كلامهم اختصاص ذلك بالفريضة وينبغي انها لو توضأت لتهجد عادة لها او صلوة ضحى وجلست في مصلاها ان يصير
مستعملا ولم اره لهم وفي البحر عن المحيط لو وصلت شعر آدمي الى ذوابتها فغسلت ذلك الشعر الواصل لم يصر الماء مستعملا
ولو غسل رأس انسان مقتول قد بان منه صار الماء مستعملا لان الرأس اذا وجد مع البدن صلى عليه فيكون بمنزلة
البدن والشعر لا يضم مع البدن فبالانفصال لم يبق له حكم البدن فلا تكون غسالته مستعملا قال الولوالجي في فتاواه
هذا الفرق يأتي على الرواية المختارة ان شعر الآدمي ليس بنجس الماء انتهى وفي البحر عن الظهيرية غسالة الميت نجسة كذا
اطلق محمد في الاصل والاصح انه اذا لم يكن على بدنه نجاسة يصير الماء مستعملا ولا يكون نجسا الا ان محمدا انما اطلق لان غسالته
لا تخلو عن النجاسة غالبا انتهى وفي فتح القدير بوضوء الحائض يصير مستعملا لان وضوءها مستحب انتهى ونقله صاحب البحر عن
المبتغى وقال لا يخفى انه لا يصير مستعملا الا اذا قصدت الاتيان بالمستحب وفي البدائع لو زاد على الثلث فان اراد بالزيادة
ابتداء الوضوء صار مستعملا وان اراد الزيادة على الوضوء الاول اختلف المشائخ فيه انتهى قال صاحب البحر فيه كلام قدمنا
في بحث تثليث الغسل فانه يقتضي ان الوضوء لا يكون قربة الا اذا اختلف المجلس فحينئذ يكون الماء مستعملا اما اذا اتحد
المجلس فانه لا يكون مستعملا انتهى وفي المنية وشرحها لو ادخل الجنب يده في حوض الحمام لطلب القصعة وليس على
يده نجاسة حقيقية يتنجس ماء الحوض عند ابي حنيفة بناء على رواية كون الماء المستعمل نجسا لان الحوض صار مستعملا
بزوال الحدث من يده وعندهما الماء طاهر ومطهر اما عند ابي يوسف فلان الحدث لم يسقط به لعدم الصب وهو
شرط عنده في طهارة العضو واما عند محمد فلان الحدث وان زال لكن بزوال الحدث لا يصير مستعملا ما لم يكن فيه نية

ولا اختلاف ان الماء انما يصير مستعملا فى الهداية انه كما زال العضو صار مستعملا والاحدال الثالث

القرية انتهى قال فى القنية المذكور فى الفتاوى انه ان ادخل الجنب يده للاغتراف او رفع الكوز لا يصير مستعملا للضرورة ولم يذكر اختلافا وهو الاصح انتهى وفى المنية ايضا لو ادخل الكفار او الصبيان ايديهم لا يتنجس اذا لم يكن على ايديهم نجاسة حقيقية قال صاحب القنية هذا فى الصبيان مسلم لانه ليس عليهم حدث غير ولد ولم ينووا الوضوء واما فى الكفار ففيه نظر لانهم ورد يشملهم الحدث حتى لو اغتسل الكافر او توضا ثم اسلم لم تلزمه اعادة ذلك انتهى **قوله** فى انه متى يصير مستعملا اى فى اى وقت يعطى له حكم الاستعمال اختلفوا فيه على قولين بعد ما اتفقوا على انه لا يعطى له حكمه ما دام على العضو احدهما انه لا يصير مستعملا اذا زايل البدن واستقر فى مكان وهو مذهب سفيان الثورى وابراهيم النخعى وبعض مشائخ بلخ وهو اختيار الطحاوى وبه كان يفتى ظهير الدين المرغينانى كذا فى البناية وممن اختاره من اصحابنا الصدر الشهيد حيث قال فى شرح الجامع الصغير انما ياخذ الماء حكم الاستعمال اذا زايل عن العضو واجتمع فى مكان واحد اما ما دام على العضو فلا ياخذ حكم الاستعمال وكذا اذا لم يجتمع فى مكان بان زايله عن البدن متلاشيا او متقاطرا انتهى واختاره صاحب الخلاصة حيث قال المختار ما ذكرنا انه لا يصير مستعملا ما لم يستقر فى مكان ويسكن عن التحرك انتهى وفى غاية البيان ان مختار فخر الاسلام البزدوى وغيره فى شروح الجامع الصغير اجتماعه فى مكان بعد المزايلة وفى ما اختاره صاحب الهداية حرج عظيم انتهى ونسب ابن الهمام فى فتح القدير هذا القول الى كثير من المشائخ والقول الثانى انه بمجرد زواله عن العضو يصير مستعملا استقر او لم يستقر هذا فى الوضوء وفى الغسل ما لم يزل عن جميع البدن لا يكون مستعملا لان كل البدن فى الغسل كعضو واحد صرح به فى المحيط وغيره وهذا القول نسبه ابن الهمام الى المحققين وقال صاحب المحيط هو مذهب اصحابنا واختاره صاحب الهداية حيث قال فى مختارات النوازل الصحيح انه اذا زال عن العضو ياخذ حكم الاستعمال حتى لو توضا واحد وامسك آخر يده تحت ذراعيه لا يجوز وقيل ما لم يجتمع فى موضع حتى لو اصاب ثوبه متلاشيا من الهواء لا يحكم بحكم الاستعمال انتهى وقال فى الهداية الصحيح انه كما زال العضو صار مستعملا لان سقوط حكم الاستعمال قبل الانفصال للضرورة ولا ضرورة بعده انتهى ثم اكتفى بذكره الشارح ايماء الى عدم الاعتداد بالقول الآخر لا لان الطرف الآخر ليس من اصحابنا كما ذكره الفاضل الاسفرائينى لما عرفت ان الطرف الآخر قد اختاره كثير من اصحابنا ايضا والكاف فى قوله كما زال للمفاجاة كما تقول كما خرجت من البيت رأيت زيدا اى فاجات ساعة خروجى ساعة رؤية زيد اى يصير الماء مستعملا مفاجاة وقت زواله عن العضو من غير توقف على الاستقرار كذا فى النهاية وغيرها وذكر العينى فى البناية ان النحاة ذكروا ان الكاف اذا كان بعدها ما الكافة يكون لها ثلثة معان احدها تشبيه مضمون جملة لمضمون الاخرى والثانى ان تكون بمعنى لعل حكاه سيبويه عن العرب فى قولهم انتظرنى كما آتيك اى لعلى آتيك والثالث ان تكون بمعنى قران الفعلين فى الوجود نحو ادخل كما يسلم الامام وكما قام زيد قعد عمرو والكاف ههنا من هذا القبيل ولم ار احدا منهم قال ان الكاف يكون للمفاجاة وان كان معناها قريبا مما ذكرنا انتهى ملخصا واعترض على صاحب الهداية بان نفى الضرورة غير صحيح لتعذر صون الثياب عنه واجيب عنه كما فى حواشى الجونفورى وغيره ان صون الثياب عنه غير واجب لان الماء المستعمل طاهر فاما من قال انه نجس اعتبر الحرج واستدل اصحاب هذا القول بما روى عن الائمة ان المحدث اذا غسل ذراعيه وامسك انسان يديه تحت ذراعيه فغسلهما بذلك الماء لا يجوز وكذا المحدث اذا غسل عضوا فقبل ان يجتمع فى المكان غسل به عضوا آخر لا يجوز الا على قول ابى مطيع البلخى كذا فى فتاوى قاضيخان واستدل اصحاب القو

	قوله فحكمه عند ابى حنيفة انه نجس نجاسة غليظة	

الاول بمسائل منها اذا توضأ او اغتسل وبقى فى يده لمعة فاخذ البلة منها وغسل اللمعة يجوز ومنها انه لو بقى فى كفه بلة فمسح بها رأسه يجوز ومنها انه لو مسح اعضاءه بالمنديل فابتل جازت الصلوة معه ومنها انه لو تقاطر الماء من اعضائه على ثيابه وفحش لا يمنع جواز الصلوة واجاب اصحابنا القول الثانى عن الاول والثانى بان الفرض تأدى بما جرى على العضو لا بما بقى من البلة فهو ليس بمستعمل وعن الثالث والرابع بانه لدفع الحرج والضرورة كذا فى البناية **قوله** فى حكمه هذا لا يخلو عن مسامحة لان الحكم حقيقة هو ما يترتب عليه وما ذكره من النجاسة والطهارة من صفاته فهذا الاختلاف انما هو فى صفته واما الاختلاف فى الحكم فهو انه يجوز به الوضوء عند مالك والشافعى ولا يجوز عند اصحابنا وهل يجوز عند الغسل شئ من النجاسات به فقال البعض لا يجوز وذكر فى النهاية انه يطهر الانجاس فى ما روى محمد عن ابى حنيفة وبه اخذ مشائخ العراق كذا فى التاتارخانية ومثله فى المجتبى والبناية وغيرهما ومن حكمه انه يكره شربه وجاز الانتفاع به وبالماء النجس فى بل الطين وسقى الدواب كما فى الخلاصة قال صاحب البحر كراهة الشرب على رواية الطهارة اما على رواية النجاسة فحرام وقال ايضا الماء المستعمل على قول القائلين بنجاسته نجاسته عينية عند البعض حتى لا يجوز الانتفاع به بوجه ما وعند البعض نجاسته بالمجاورة حتى يجوز الانتفاع به بسائر الوجوه سوى الشرب لان هذا ماء ازيلت به النجاسة الحكمية فصار كماء ازيل به النجاسة الحقيقية ووجه الاول ان المجاورة انما تكون بانتقال شئ من عين النجاسة ولم توجد حقيقة الا انه متنجس الماء بالاغتسال شرعا فيكون نجسا عينا كذا ذكره الامام صاحب الهداية فى التجنيس ولم يرجح لكن تاخيره وجه الاول يفيد ترجيحه كما هو عادته فى الهداية انتهى الا ان يقال لما كان الاختلاف فى الحكم متفرعا على الاختلاف فى الصفة اطلق الشارح الحكم على الصفة فاحفظه فانه من سوانح الوقت **قوله** فعند ابى حنيفة الخ تفصيل المقام ان الماء المستعمل على ثلثة اقسام احدها ما استعمل فى غسل الاعيان الطاهرة كغسالة الحبوب والبقول والثياب الطاهرة والقدور والثمار والقصاع وما اشبهها وهو طاهر بالاتفاق كما فى التاتارخانية عن فتاوى الحجة وثانيها ما استعمل فى ازالة النجاسات الحقيقية كماء الاستنجاء وغسالة الثياب والاعضاء النجسة وهو نجس اتفاقا ما لم يعط للمغسول حكم الطهارة وبعد ذلك هو طاهر كما فى الغنية وغيرها وثالثها ما استعمل فى ازالة الاحداث الحكمية او تادية القربة واختلفوا فى صفته فى طهوريته وفى طهارته اما الاختلاف فى الطهورية فذهب اصحابنا باجمعهم الى انه غير طهور وهو الاصح من مذهب الشافعى واحمد كما فى رحمة الامة فى اختلاف الائمة وذهب مالك الى انه طهور كما فى المنح الوفية شرح المقدمة العزية الماء المستعمل فى الوضوء والغسل طهور يكره استعماله مع وجود غيره انتهى ومثله فى مختصر الخليل وغيرهما من كتب اصحابه وهو قول الزهرى والاوزاعى فى اشهر الروايتين عنهما وابى ثور وداود وقال ابن المنذر روى عن على وابن عمر وابى امامة والحسن وعطاء ومكحول والنخعى انهم قالوا فى من نسى مسح رأسه فوجد فى لحيته بللا يكفيه مسحه بذلك وهذا يدل على انهم يرون المستعمل مطهرا وبه اقول كذا فى البناية واختلفت اصحاب الشافعى فيه فحكى عيسى بن ابان انه طهور وقال النووى فى المهذب الصحيح انه ليس بطهور ومن اصحابنا من لم يثبت رواية عيسى وقال المحاملى قول من يرد قول عيسى ليس بشئ لانه ثقة وان كان مخالفا وقال بعضهم عيسى ثقة لا يتهم فى ما يحكيه ففى المسألة قولان وقال صاحب الحاوى نصه فى الكتب القديمة والجديدة وما نقله جميع اصحابه سماعا ورواية انه غير طهور وحكى عيسى بن ابان فى الخلاف عن الشافعى انه طهور وقال ابو ثور سألت الشافعى عنه فتوقف وقال ابو اسحق وابو حامد فيه قولان وقال ابن سريج وابو على

وان ابى هريرة ليس بطهور قطعا وهذا اصح لان عيسى وان كان تلميذ محمد كما يحكيه اهل الخلاف ولم يلق الشافعى ليجعل تلميذا له
كذا فى البناية وههنا قول ثالث وهو انه ان كان المستعمل متوضيا فهو طهور وان كان محدثا فهو طاهر غير طهور نسبه صاحب الحلية
الى زفر وقال وهو احد قولى الشافعى وما استدل القائلون بالطهورية بوجوه منها ما ذكره صاحب الهداية بقوله هما اى مالك والشافعى
يقولان الطهور ما يطهر مرة بعد اخرى كالقطوع انتهى يعنى ان الله تعالى قال وانزلنا من السماء ماء طهورا والطهور اسم لما يتطهر به
مرة بعد اخرى كالقطوع اسم لما يقطع به مرة بعد اخرى فيفيد ذلك ان الماء يطهر مرة بعد ما استعمل وطهر مرة بعد اخرى فيكون
المستعمل طهورا واجيب عنه على ما فى شروح الهداية وغيرها بوجوه احدها انا لا نسلم انه فعول بمعنى المبالغة بل هو مصدر بمعنى
الطهارة ووصف الماء به للمبالغة كما فى حديث لا صلوة الا بطهور اى بطهارة وحديث مفتاح الصلوة الطهور اى الطهارة
وثانيها انه اسم لما يتطهر به كالسحور اسم لما يتسحر به فليس فيه ما يدل على انه مطهر مرة بعد اخرى ولا فيه مبالغة وثالثها
انا لو سلمنا انه فعول للمبالغة لكنه مشتق من طهر اللازم فيكون معناه البليغ فى الطهارة وقياسه على القطوع غير صحيح لان
الصيغة اذا اخذت من اللازم كانت للمبالغة والتكثير فى الفاعل ولا يتعلق به المفعول البتة وان كان الفعل متعديا
كالقطوع كان التزايد فى مفعوله وقد يناقش فيه بانه قد يستعمل اللازم بمعنى المتعدى ومنه حديث الصعيد الطيب
طهور المسلم فان المعنى فيه ليس الا التطهير واذا كان هذا هكذا صح قياسه على القطوع هذا وقد مر نبذ مما يتعلق بهذا
المبحث فى بدء بحث المياه فليتذكر ومنها انه قد ورد عن النبى صلى الله عليه وعلى آله وسلم انه توضأ فمسح راسه ببلل
لحيته وهذا نص فى طهورية الماء المستعمل واجاب عنه العينى فى البناية بانه حديث ضعيف فانه فيه عبد الله بن محمد
ابن عقيل ولا يحتج بروايته اذا لم يخالف غيره فكيف وقد عارضته الروايات الصحيحة منها ما رواه مسلم وابو داود وغيرهما عن
عبد الله بن زيد انه رأى النبى عليه الصلوة والسلام توضأ فذكر كيفية الوضوء الى ان قال ومسح راسه بماء غير فضل يديه
وعلى تقدير صحته فبدن المتوضى كعضو واحد ويجوز نقل البلة من موضع الى آخر ومنها ما روى انه عليه الصلوة والسلام مسح
بماء فضل فى يديه وقد مر هذا الحديث مع تاويله وما عليه فى شرح قول الشارح او ببلل باقيا فى اليد فتذكر ومنها ما روى
ابن عباس انه عليه السلام اغتسل فنظر لمعة من بدنه لم يصبها الماء فامر يده عليه واجاب عنه العينى بانه حديث ضعيف
ضعفه البيهقى والدارقطنى وعلى تقدير صحته يجاب عنه بمثل ما مر ومنها ان ما لاقى طاهرا يبقى مطهرا كما لو غسل ثوبه والجواب عنه
ان فى غسل الثوب لم يؤد فرض ولا اقيمت قربة بخلاف الوضوء والغسل فان فيهما وامثالهما ازالة الحدث او تقام القربة و
لكل منهما اثر فى تغير الماء ومنها ان ما ادى به الفرض مرة لا يمنع ان يؤدى به ثانيا كما يجوز للجماعة ان يتيمموا من موضع واحد
وجوابه على ما فى البناية ان المستعمل ما تعلق بالعضو والارض ليست كالماء فلا تقبل صفة الاستعمال والذين قالوا انه
غير طهور استندوا بوجوه احدها ان النبى صلى الله عليه وعلى آله وسلم واصحابه احتاجوا فى مواطن من اسفارهم الكثيرة
الى الماء ولم يجمع المستعمل لاستعماله مرة اخرى فان قيل تركوه لانه لا يجتمع منه شئ فالجواب ان هذا غير مسلم وان سلم فى
الوضوء لا يسلم فى الغسل فان قلت لا يلزم من عدم جمعه منع الطهارة وانهم لم يجمعوا ايضا للشرب والطبخ والعجن والتبرد
ونحوها قلت ان ترك جمعه للشرب ونحوه للاستقذار فان النفوس تكرهه بالطبع وان كان فى نفسه طاهرا واما التطهر
مرة ثانية فليس فيه استقذار فتركه مع الحاجة الشديدة يدل على امتناعه كذا فى البحر الرائق وثانيها ما فى الهداية و
حواشيها ان الماء الذى ازيل به حدث او اقيمت قربة قد شابه بمال الصدقة فانه ايضا مطهر لقوله تعالى خذ من اموالهم

صدقة تطهرهم وتزكيهم بها واقيمت به قربة ايضا وقد جعل في الشرع من الاوساخ لمتدانسه باسقاط الفروض فحرم على النبي صلى الله
عليه وعلى آله وسلم وقرابته الناصرة له فكذا الماء المستعمل اذا اقيمت به قربة او ازيل به حدث تدنس بالنجاسة الحكمية و
انتقص من مرتبته فخرج من وصف الطهورية وان بقي على طهارته وفيه اشكال وهو ان من شرط القياس تعدية عين حكم
الاصل من غير تغيير وههنا حكم الفرع غير حكم الاصل اذ الاصل تتغير صفته بمعنى انه لا يحل للغني والهاشمي والفرع يتغير بمعنى انه
لا يبقى مطهرا فالقياس ههنا غير مستقيم وثالثها ان الماء المزال به الحدث الحكمي يشبه بالمستعمل في ازالة النجاسة الحقيقية
من حيث انه تزال به نجاسة وان كانت حكمية وشبيه بغسالة الاشياء الطاهرة من حيث انه لاقى محلا طاهرة فوفرنا
حظ الشبهين وقلنا انه طاهر غير طهور ورابعها ان اعضاء المستعمل وان كانت طاهرة من النجاسة الحقيقية لكنها متدنسة
بالنجاسة الحكمية وهي الذنوب والخطيئات والماء يطهرها عنها اذا استعمله على الوجه المشروع وقد ورد في الاحاديث ان
الذنوب تخرج مع القطرات وتسيل معها فتطهر الاعضاء ويصح فيكون الماء مخالطا بالنجاسات الحكمية فان لم يعطله حكم النجاسة
فلا اقل من ان لا يبقى مطهرا من النجاسة الحكمية كيف لا والمطهر من الاحداث انما يكون ما لم يخالطه والماء المستعمل مخلوط
فكيف يكون مطهرا وخامسها حديث لا تغتسلوا احدكم في الماء الدائم وهو جنب فانه ورد في صحيح مسلم قال الراوي يا
ابا هريرة كيف نفعل قال تناوله تناولا قال ابن حجر في فتح الباري فدل على ان المنع لئلا يصير مستعملا فيمتنع على الغير الانتفاع به
والصحابي اعلم بمورد الخطاب من غيره وهذا من اقوى الادلة على ان المستعمل غير طهور انتهى واما الاختلاف في الطهارة فهو ان
من علماء اصحابنا من الشافعية والمالكية والحنابلة وغيرهم كلهم قالوا بطهارته كما في البناية به اي بطهارته قال احمد وهو
الصحيح من مذهب الشافعي وهو رواية عن مالك ولم يذكر ابن المنذر عنه غير ذلك وقال النووي هو قول جمهور السلف والخلف
انتهى واما اصحابنا فتفرقوا في ذلك على ثلثة اقوال الاول انه طاهر غير طهور كقول الجمهور وهو مذهب محمد وبه اخذ مشائخ العراق
ورواه زفر عن ابي حنيفة وقال في المحيط هو الاشهر الاقيس وقال في المفيد هو الصحيح وقال الاسبيجابي عليه الفتوى كذا في البناية
وفي العناية انه المختار للفتوى لعموم البلوى انتهى وفي مختارات النوازل عليه الفتوى انتهى وفي السراجية الماء المستعمل في رواية محمد عن ابي حنيفة طاهر وعليه
الفتوى انتهى وفي المنية به اخذ اكثر المشائخ انتهى وفي الغنية هو ظاهر الرواية وعليه الفتوى انتهى وذكر الزاهدي في المجتبى انه رواية عن ابي يوسف
ايضا وهو قول زفر فقد صحت الروايات عن الكل سوى الحسن انه طاهر وعليه الفتوى انتهى وقال صاحب الخلاصة اما على قول محمد وهو قول ابي حنيفة
والصحيح انه مع محمد انه طاهر وعليه الفتوى انتهى وفي البزازية الصحيح ان الامام مع محمد في طهارة المستعمل وعليه الفتوى انتهى
ومثله في كثير من الكتب المعتمدة ونقل صاحب البحر عن فتاوى الولوالجي والتجنيس ان الفتوى على رواية محمد لعموم البلوى الا في
الجنب انتهى القول الثاني انه نجس نجاسة غليظة وهو مذهب الحسن بن زياد وقد رواه عن ابي حنيفة كذا في شرح المنية
وغيرها القول الثالث انه نجس نجاسة خفيفة يعفى منه قدر ربع الثوب وهو مذهب ابي يوسف وقد رواه عن ابي حنيفة و
هو احسن من القول بالتغليظ فان للبلوى تأثيرا في تخفيف النجاسة ومعنى البلوى ظاهر في الماء المستعمل مع انه مختلف فيه
فلذلك خفت حكمه كذا نقله صاحب البحر عن مبسوط السرخسي وقال الحافظ ابن حجر في فتح الباري حكى الشافعي في الام عن محمد بن
الحسن ان ابا يوسف رجع عنه ثم رجع اليه بعد شهرين انتهى وذكر صاحب البحر انه روي عن ابي يوسف ان المستعمل ان كان محدثا
او جنبا فهو نجس وان كان طاهرا فالماء طاهر اما الذين قالوا بطهارته فاستندوا في ذلك بما اخرجه البخاري ومسلم في صحيحيهما
من حديث جابر قال مرضت فاتاني النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم يعودني وابو بكر فوجد اني قد اغمي علي فتوضأ النبي صلى الله

وثالثها
ورابعها
وخامسها
واما الاختلاف في الطهارة والنجاسة
واما القائلون بطهارة المستعمل

وعند ابى يوسف نجس نجاسة خفيفة وعند محمد طاهر غير طهور

عليه وعلى آله وسلم فصب وضوءه على فافقت وفى صحيح البخارى عن ابى جحيفة خرج علينا رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم فاتى بوضوء فتوضأ فجعل الناس يأخذون من فضل وضوئه فيتمسحون به قال ابن حجر فى فتح البارى كانهم اقتسموا الماء الذى فضل عنه ويحتمل ان يكونوا تناولوا ما سال من اعضائه انتهى وفى صحيح البخارى ايضا عن المسور بن مخرمة قال اذا توضأ النبى صلى الله عليه وعلى آله وسلم كادوا يقتتلون على وضوئه وفيه ايضا عن السائب بن يزيد قال ذهبت بى خالتى الى النبى عليه الصلوة والسلام فقالت ان ابن اختى وقع فمسح رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم راسى ودعا لى بالبركة ثم توضأ فشربت من وضوئه قال القسطلانى فى ارشاد السارى اى من المتقاطر من اعضائه الشريفة انتهى فهذه الاخبار وامثالها تدل على طهارة الماء المستعمل والا لم يكن للتبرك والتمسح ونحو ذلك معنى وقال شمس الائمة السرخسى فى شرح السير الكبير قد ثبت عن ابى جحيفة قال رأيت رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم فى قبة حمراء من ادم يعنى يوم فتح مكة ورأيت بلالا ادخل وضوءه اليه ثم اخرجه بهريقه فرأيت الناس يبتدرونه فمن اصاب منه شيئا تمسح به ومن لم يصب اخذ من بلل يد صاحبه فتمسح به وبه يستدل محمد على طهارة الماء المستعمل لانهم كانوا يتبركون به ولا تبرك بما هو نجس فلو كان نجسا لانكر عليهم رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم وابو حنيفة يعتذر ويقول لم ينقل انه بلغ رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم وانما يستقيم الاحتجاج ان لو بلغه فلم ينكر عليهما انتهى كلامه واعترض على الاستدلال بهذه الاخبار على ما نقله صاحب البحر عن العلامة الهندى ان شيئا منها لا يصلح للمدعى لان الذى تمسحوا به ليس هو المتساقط من اعضائه فانه يجوز ان يكون ماء فاضلا من وضوئه فان فى بعض الروايات الصحيحة فجعل الناس يأخذون من فضل وضوئه فيتمسحون به وفى لفظ النسائى فى هذا الحديث فاخرج بلال فضل وضوئه فابتدره الناس وكذا احاديث جابر وغيره فانه ان جعل الوضوء اسما للمطلق الماء فلا دلالة فيه على طهارة الماء المستعمل وان اريد به فضل مائه الذى توضأ ببعضه فلا دلالة فيه ايضا وان جعل اسما للماء المعد للوضوء فكذلك ايضا فمع هذه الاحتمالات لا يحصل المقصود وقال الفاضل الهروى للمانع ان يحمله على التداوى او على انه من خواصه صلى الله عليه وعلى آله وسلم فان قيل كل نجس حرام وقد ورد انه لا شفاء فى الحرام اقول التداوى بالحرام اذا تيقن الشفاء به جائز فان قيل الخصائص لا تثبت الا بدليل قطعى يفيد القطع او غلبة الظن كما صرح به المحققون اقول دليله ان الاستعمال بانتقال النجاسة والآثام وانه عليه السلام معصوم من الذنوب وقد ذهب جماعة من العلماء الى طهارة فضلاته انتهى كلامه **اقول** هذا كله غير مسموع اما حديث التداوى فلانه وان صح حمل بعض الاخبار عليه لكن حمل كلها عليه متعسر بل متعذر ومجرد الاحتمال لا يسمع واما حديث الاختصاص فلانه لا يثبت بالقياس والدليل العقلى ما لم يدل عليه الخبر النقلى والانبياء وان كانوا معصومين عن الصغائر والكبائر لكن ليسوا معصومين عن الزلات وعن الغفلة والسهو كما هو مقرر فى موضعه وهذا القدر يكفى فى تنجيس الغسالة واستدل ابن الهمام فى فتح القدير على الطهارة بان المعلوم من جهة الشارع ان الآلة التى تسقط الفرض وتقام بها القربة تتدنس واما الحكم بنجاسة العين شرعا فلا وذلك لان اصله مال الزكوة تتدنس باسقاط الزكوة حتى جعل من الاوساخ فحرم على من شرف بقرابة النبى صلى الله عليه وسلم ولم يصل مع هذا الى النجاسة حتى لو صلى حامل دراهم الزكوة صحت فكذا يجب فى الماء ان يتغير على وجه لا يصل الى التنجس وهو يسلب الطهورية الا ان يقوم فيه دليل يخصه غير هذا القياس فان قيل قد وجدناه فان الخطايا تخرج مع الماء وهى قاذورات ينتج من الشكل الثالث بعض القاذورات تخرج مع الماء وبذلك تنجس

اما الصغرى فلقوله عليه الصلوة والسلام اذا توضأ العبد المؤمن خرجت خطاياه من جميع بدنه حتى تخرج من تحت اظفاره واما الكبرى
فلقوله عليه الصلوة والسلام من ابتلي منكم بشيء من هذه القاذورات فليستتر بستر الله فانما يحجاب بمنزلة اطلاق القاذورات
على الخطايا حقيقي او بالتغليظ فرديها اما ... الصلوة من ابتلي بها عقيب ... وهو مما اذا ... من النواقض بدون غسل بدنه
تم كلامه وقد يستدل على الطهارة بان النبي صلى الله عليه وسلم واصحابه ومن بعدهم كانوا يتوضئون والماء يتقاطر على ثيابهم
ولم يبلغنا ان احدا منهم بالغ في حفظ الثياب او غسلها ولا يخفى عليك ان من قال بالنجاسة قال بعفو القطرات ومواضع الحاجة
كما مر فهذا الاستدلال لا يقوم حجة عليه واستدل القائلون بالنجاسة بوجوه منها انهم اجمعوا على ان المسافر اذا خاف العطش
ومعه ماء حل له التيمم فلو كان ماء الوضوء طاهرا لجاز له ان يتوضأ ويجمع غسالته للشرب وفيه ابحاث سيأتي ذكرها ومنها انه
لو كان طاهرا لما جاز اراقة غسالة الوضوء لانه تضييع واسراف مع انهم اجمعوا على جواز اراقته وفيه ما ذكره الفاضل الاسفراني
من انه منقوض بالاجماع على جواز اراقة غسالة المتبرد مع انه طاهر اجماعا ومنها انه لو كان طاهرا لجاز التوضي في المسجد مع ان
المنقول عن الاكثر خلافه وفيه انا لا نسلم عدم جوازه عند من قال بالطهارة ولو سلمنا فنقول ذلك للاستقذار والكراهة لا
للنجاسة كما نهي عن اسقاط المخاط والبلغم في المسجد مع عدم تنجسهما وقد مرت هذه المسألة في بحث مكروهات الوضوء
فليراجع ومنها انه قد ورد في احاديث الغسل انه عليه الصلوة والسلام كان يؤخر غسل رجليه في الاغتسال وما ذلك الا
لكون الماء المستعمل المجتمع في موضعه نجسا فانه لو كان طاهرا لما كان للتاخير معنى وفيه ان التاخير لاجل الاحتراز عن التلوث
بالطين ونحوه كما مر بسطه في مبحثه ومنها ما ذكره في الهداية وغيره من قوله صلى الله عليه وعلى آله وسلم لا يبولن احدكم
في الماء الدائم ولا يغتسل فيه من الجنابة وجه الاستدلال به ان النبي عليه السلام سوى بين النجاسة الحكمية وبين الحقيقية
فانه كما نهى عن البول كذلك نهى عن الاغتسال فعلم من ذلك ان الاغتسال ينجس الماء الراكد كما ينجسه البول فيه
ونوقش فيه بوجوه احدها ما ذكره النووي وابن الهمام وغيرهما من انه يحتمل انه نهى لما فيه من اخراج الماء من ان يكون
مطهرا باختلاط غير المطهر فيستعمله من لا علم بذلك في رفع الحدث واجيب عنه كما في البحر عن البدائع بان الماء
القليل انما يخرج عن كونه مطهرا باختلاط غير المطهر به اذا كان ذلك غالبا عليه كماء الورد واللبن فاما اذا كان مغلوبا فلا
وههنا الماء المستعمل ما يلاقي البدن وهو اقل من غير المستعمل فكيف يخرج به عن كونه مطهرا فاما ملاقات النجس الطاهر
توجب تنجيسه وان لم يغلب على الطاهر فظهر ان النهي عن الاغتسال في الماء الراكد انما هو لمخافة تنجيسه لا لمخافة سلب
طهوريته وثانيها انه انما نهى عن الاغتسال لان اعضاء الجنب لا تخلو من النجاسة الحقيقية وذا يوجب التنجيس
واجيب عنه كما في البحر عن البدائع ايضا ان الحديث مطلق فيجب العمل باطلاقه مع ان النهي عن الاغتسال ينصرف الى
الاغتسال المسنون والمسنون ازالة النجاسة قبله على ان النهي عن النجاسة الحقيقية قد استفيد من قوله لا يبولن
فوجب حمل النهي عن الاغتسال على امر آخر صيانة لكلام الشارع عن الاعادة الخالية عن الافادة وثالثها ان القران
في التكلم لا يدل على قران الحكم كما تقرر في علم الاصول فلا يلزم من كون النهي عن البول لاجل التنجس كون النهي عن الاغتسال
ايضا لذلك واجيب عنه كما في معراج الدراية وغيره بان مطلق النهي للتحريم خصوصا اذا كان مؤكدا بنون التاكيد و
هو انما يتصور اذا كان الاغتسال منجسا كما ان التبول فيه منجس فمن هذه الجهة يعلم ان العلة في كلا النهيين واحد
لا من جهة القران اللفظي **اقول** فيه انه لا يلزم من تاكيد النهي ان لا يعطف عليه نهي آخر غير مؤكد لاحتمال ان يكون

لاحدهما في التاكيد معنى ليس في الآخر والنهي عن البول يحتمل ان يكون للتحريم والنهي عن الغسل وهو ... موكد بالنون الثقيلة هكذا في الروايات التي عطف فيها النهي عن الاغتسال على النهي عن البول واما في الروايات التي ورد فيها النهي عن الاغتسال مجردا فالاحتمال فيه اقوى وقد ذكرها بجميعها في شرح قوله ولا ماء راكد وقع فيه نجس فليتذكر ومنها ان استدلال الآية بعد امر الوضوء والتيمم ما يريد الله ليجعل عليكم من حرج ولكن يريد ليطهركم يدل لاطلاق التطهير على ثبوت النجاسة في اعضاء الوضوء وحال الحدث وزوالها بعد التوضي على انتقالها الى الماء فوجب الحكم بالنجاسة كذا نقله صاحب البحر عن الكفاية

اقول النجاسة في اعضاء الوضوء قبل التوضي ليست الا حكمية لا حقيقية فانتقالها مع الماء انما يورث خبث الماء حكما لا حقيقة وهو لا يفيد الا عدم طهورية الماء لا كونه نجسا كالنجاسات الحقيقية كيف والمحل الذي ازال منه النجس يكن كالنجاسات الحقيقية فكيف يكون هذا المزيل مثلها ومنها القياس على غسالة النجاسة الحقيقية ذكره في الهداية وغيره وتحريره على ما في فتح القدير ان معنى النجس الحقيقي ليس الا كون النجاسة موصوفها الجسم المحسوس المستقل غير المكلف لان وصف النجاسة حقيقي لا يقوم الا بجسم كذلك وفي غيره مجاز بل معناه الحقيقي واحد في ذلك الجسم وفي الحدث وذلك لانه ليس المتحقق لنا من معناها سوى انها اعتبار شرعي منع الشارع من قربان الصلوة والسجود حال قيامها لمن قام به الى غاية استعمال الماء فيه فاذا استعمله قطع ذلك الاعتبار كل ذلك ابتلاء للطاعة فاما ان هناك وصفا حقيقيا عقليا او محسوسا فلا ومن ادعاه لا يقدر على اثباته غير الدعوى ويدل على انه اعتباري اختلافه باختلاف الشرائع الا ترى ان الخمر محكوم بنجاسته في شريعتنا وبطهارته في غيرها فعلم انها ليست سوى اعتبار شرعي الزم معه كذا الى غاية كذا او في هذا لا تفاوت بين الدم والحدث فانه ايضا ليس الا نفس ذلك الاعتبار فظهر ان المؤثر هو نفس وصف النجاسة وهو مشترك في الاصل والفرع فيثبت مثل حكم الاصل وهو نجاسة الماء المستعمل فيه في الفرع وهو المستعمل في الحدث فيكون نجسا فان قيل لو تم ما ذكر كان للبلوى تاثير في اسقاط حكمه فالجواب ان الضرورة لا تعدو حكمها محلها والبلوى انما هي في الثياب فيسقط اعتبار نجاسة ثوب المتوضي ويبقى حرمة شربه والطبخ منه وغسل الثوب منه ونجاسة من يصيبه انتهى

اقول هذا تحرير حسن لا مزيد عليه يندفع به ما يقال ان القياس على الحقيقي مع الفارق لكونه اقوى من الحكمي وكذا ما يقال من ان ماء الحقيقي يزول به عين النجاسة ولا كذلك الحكمي فانه مجرد اعتبار شرعي وكذا ما يقال ان كان الاصل ههنا غسالة النجاسة الغليظة فالدليل لا يتم الا اذا ثبت كون الحدث نجاسة غليظة واذ ليس فليس وان كان الاصل غسالة النجاسة الحقيقية مطلقا فلا وجه لظهور ان المستعمل في الخفيفة لا يصير نجسا مغلظا وذلك لان الحكمي والحقيقي سيان في ان الحكم بالنجاسة امر شرعي والاصل ههنا هو غسالة النجاسة الغليظة وكون الحدث نجسا مغلظا امر ظاهر الا ترى انه شدد في ذلك وحكم بغسل الاعضاء المعينة او كل البدن ومن قال بالتخفيف اعتبر الاختلاف كما لكن لقائل ان يقول هذا انما يجري في ماء ازيل به حدث لا في ما اقيمت به قربة او اسقط به فرض من غير زوال حدث فالتقريب غير تام وان يقول هذا يقتضي ان لا يجوز صلوة حامل محدث او جنب كما لا يجوز صلوة حامل نجس حقيقي وهو خلاف المعقول والمنقول **وبالجملة** فدلائل النجاسة كلها مقدوحة لا يقوم واحد منها حجة ولذلك اعرض عنه الفقهاء وصححوا رواية الطهارة وافتوا عليها وان نزعم ان دلائل الطهارة كذلك فيرام بانه ليس كذلك فقد ارتفع كل من الايرادات الواردة عليها والايرادات الواردة على دلائل النجاسة ليست كذلك وبعد التسليم نقول الطهارة هي الاصل في الاشياء

وعندهما انه طاهر وهو قول الشافعي في قوله القديم [illegible] طاهر مطهر ونحن نقول لو كان طاهرا مطهرا لجاز في السفر الوضوء به ثم الشرب منه

خصوصا في المياه كما قهر [illegible] فلا يحتاج الى دليل والنجاسة امر [illegible] يحتاج الى دليل [illegible]

والعجب من صاحب البحر حيث يميل كلامه الى ترجيح القول بالنجاسة ولا يتأمل في ما يرد عليه [illegible] يحتاج الى [illegible]

ما ظهر لنا ان الصحيح عن الامام محمد كما ذكره في البزازية وغيره من [illegible] وتحريره ما نقله عبد الوهاب الشعراني في الميزان

في توجيه رواية النجاسة عن [illegible] الخواص [illegible] الامام ابي حنيفة دقيقة لا يطلع عليها الا اهل الكشف

من اكابر الاولياء وكان الامام ابو حنيفة اذا رأى ماء الميضأة يعرف سائر الذنوب التي خرجت من الكبائر والصغائر فلذا جعل

ماء الطهارة اذا تطهر به المكلف لثلثة احوال احدها انه كالنجاسة المغلظة احتياطا لاحتمال ان يكون المكلف

ارتكب كبيرة والثاني انه كالنجاسة المتوسطة لاحتمال ان يكون ارتكب صغيرة والثالث انه طاهر في نفسه غير مطهر لغيره

لاحتمال ان يكون المكلف ارتكب مكروها او خلاف الاولى فان ذلك ليس ذنبا حقيقة لجواز ارتكابه في الجملة وقد قسم جماعة

من مقلديه ان هذه الثلثة اقوال في حال واحد والحال انها احوال كما ذكرنا بحسب حصر الذنوب الشرعية في ثلثة

اقسام ولا يخلو غالب المكلفين ان يرتكب واحدا منها الا النادر انتهى كلامه فهذا الكلام يعرفك ان القول بالنجاسة امر كشفي

وقع من الامام في بعض الاحوال لا امر شرعي يفتى به في جميع الاحوال **قوله** في قوله القديم قيد به لان للشافعي اقوال

والقول الجديد هو انه طاهر غير طهور كما صرح به الحافظ ابن حجر وهو الصحيح المعتمد عند الشافعية والمراد بقوله القديم

اينما كان ما يوجد في كتبه التي صنفها حين اقامته بالعراق وما روى تلامذته هناك وبقوله الجديد ما يوجد في كتبه

التي صنفها بعد ما دخل مصر وما روى تلامذته هناك كذا يفهم من كلام النووي في تهذيب الاسماء واللغات

قوله ونحن نقول الخ اختلفت النسخ ففي بعضها هكذا ونحن نقول لو كان طاهر الجاز في السفر الوضوء به ثم الشرب منه

ولم يقل احد بذلك وفي بعضها لو كان طاهرا مطهرا لجاز في السفر الوضوء به الخ اما على النسخة الاولى فمعناه على ما قال التفتازاني لو كان طاهرا ينبغي ان يتوضأ باصل الماء ثم يجمع غسالته للشرب واذا لم يجز ذلك لا للكرامة كان ذلك للنجاسة

فالضمير في قوله الوضوء به راجع الى ذات الماء المستعمل انتهى ونحوه قول اخي چلپي معنى كلامه انه لو كان الماء المستعمل طاهرا

لجاز في السفر الوضوء بالماء المطلق ثم الشرب منه بعد استعماله وتوهم تفكيك الضمير مدفوع بان المطلق والمقيد واحد

بالذات والاختلاف العارض من وصف الاطلاق والتقييد اعتباري انتهى وعلى هذا معنى قوله لم يقل به احد اي

لم يقل بجواز الشرب من الماء المستعمل احد او لم يقل بجواز التوضي ثم الشرب منه احد بل جوزوا التيمم في وقت خوف

العطش ويرد على الشارح بناء على هذا المعنى ايرادات احدها ان مبنى التيمم على الرفاهية وفي جمع الماء على هذا الوجه بان

يتوضأ ويجمع الغسالة والقطرات نوع حرج والحرج مدفوع فمن هذه الجهة لم يحكموا لخائف العطش ان يتوضأ ويجمع

غسالته للشرب لا من جهة نجاسة الماء المستعمل وثانيها ان الحكم بعدم تجويز احد شرب المستعمل خطأ فقد جوزه

القائلون بالطهارة واخذ وا ذلك من الاحاديث النبوية كما مر بسطها وثالثها انا سلمنا انه لم يقل به احد فنقول انما

ذلك لكون الماء المستعمل مضرا بالطبع لا للنجاسة وكثير من الاشياء نهينا عن اكلها وشربها للمضرة فلا دلالة على النجاسة

ورابعها انه يجوز ان يكون ذلك لقوة الشبهة في طهارته حتى خرج من حد الوضوح الى حيز الخفاء وخامسها انهم حكموا

بجواز التيمم لخوف عطش حيوان محترم نحو دابة الرجل مع ان شرب الغسالة ليس محرما على الدابة فعلم انه ليس ذلك

يحل احد بذلك ... وكل اهاب دبغ فقد طهر

الا دفعا للحرج والكون مخالفا وقياسا انه عدم قول احد بشئ لا يثبت الاجماع الا ان يثبت ظهور القول بنفيه [illegible] احد بذلك لا يفيد ويمكن الجواب عنه بان هذه الصورة كثيرة الوقوع وشديدة الحاجة وقلما تخلو الحجاج عنهم [illegible] الشرب [illegible] التكرو بالضرورة فلما لم يذكر مع شدة الضرورة كان ذلك ايدل على انه لا يجوز [illegible] الاجماع على [illegible] ما اورده بعض الساداتان ان عدم جواز التوضي انما هو بسبب كونه غير مطهر وهذا لا يدل على انتفاء الطهارة فالملازمة بقوله لو كان طاهرا لجاز في السفر الوضوء الخ غير مستقيمة وجوابه يعلم مما مرت الاشارة اليه ان ضميره في قوله الوضوء به راجع الى مطلق الماء وضمير منه راجع الى الماء المستعمل بطريق الاستخدام او بعدم اعتبار اختلاف الاطلاق والتقييد فالملازمة ليست بين الطهارة وجواز التوضي بل بين الطهارة وجواز الشرب وهي مستقيمة وثانيها ما اورده ذلك البعض ايضا ان قيد السفر لغو اذ لو جاز الوضوء به لجاز في السفر والحضر فالصواب حذف لفظ في السفر والجواب عنه ان الضرورة والاحتياج في السفر اشد من غيره فاذا لم يجز ذلك في السفر لم يجز في الحضر بالطريق الاولى واما على النسخة الثانية فيحتمل ان يكون المطهر بفتح الهاء ويحتمل ان يكون بكسر الهاء مفيدا لمعنى الطهورية فان كان الاول كان لفظ المطهر تاكيدا للطاهر ويكون مال هذه النسخة ومال النسخة السابقة واحدا ويكون الغرض منهما الرد على القائلين بالطهارة وان كان الثاني يكون الغرض منه الرد على من قال بالطهارة والطهورية جميعا ويصير المعنى لو كان الماء المستعمل طاهرا وطهورا لجاز للمسافر اذا وجد غسالة الوضوء ان يتوضأ به ثم يشرب منه عند العطش مع انه لم يجوزه احد بل قالوا انه اذا فقد الماء المطلق يتيمم فحينئذ كلا الضميرين يرجع الى الماء المستعمل ويرد عليه الايرادات التي ذكرناها انفا وبالجملة فكلام الشارح ههنا لا يخلو عن خلط ومغالطة لا يصغي اليها ارباب مناظرة فاحفظ هذا وجميع ما القينا من مباحث الماء المستعمل وغير ذلك فانه كثير الاستعمال واكثرهم غافلون عما قيل في هذا المبحث او يقال والعجب من اخي چلپي حيث يفتخر في حواشيه على الاطناب في هذا المبحث مع انه لم يورد الا ما هو ظاهر ولم يصل الى خفايا المبحث **قال** وكل اهاب الخ الاهاب بالكسر الجلد الغير المدبوغ وجمعه اهب بفتحتين واُهب بضمتين كذا في المغرب ونهاية غريب الحديث وحكى في المصباح قولا انه اسم لمطلق الجلد وذكر في البناية انه اذا دبغ يسمى اديما وجرابا وما قبل الدباغ يسمى اهابا لانه تهيأ للدباغ يقال فلان تهيأ للحرب اذا استعد وافاد بادخال كل ان كل فرد من افراد الجلد يطهر بالدباغ لان الكل اذا دخل على النكرة افاد عموم الافراد وانما ادخل الفاء في الخبر لتضمن المبتدأ معنى الشرط كانه قيل كل اهاب اذا دبغ فقد طهر وهذه المسألة وان كان المناسب ايرادها في باب تطهير الانجاس لكن جرت عادة اكثر الفقهاء بذكرها ههنا اعلاما بان الاهاب المدبوغ طاهر يجوز الوضوء والغسل من الماء المعد فيه فكانه بيان لما يعد فيه ماء الطهارة غالبا من القربة وغيرها مما يصنع من الجلد وفي المسألة اختلاف لعلماء الامة على ثمانية اقوال لا على سبعة كما ذكره النووي وتبعه ابن الاهدل في رسالته عدة المنسوخ من الحديث على ما اخبر به بعض اهل الحديث فانهما لم يذكرا مذهب احمد القديم وستعرفها الاول انه لا يطهر شئ من الجلود بالدباغ قال النووي في شرح صحيح مسلم روي هذا عن عمر ابن الخطاب وابنه عبد الله وعائشة رض وهو اشهر الروايتين عن احمد واحدى الروايتين عن مالك انتهى الثاني يطهر بالدباغ جلد ماكول اللحم ولا يطهر غيره قال النووي هو مذهب الاوزاعي وابن المبارك وابي ثور واسحق بن راهويه انتهى واستدلوا على ذلك بما رواه الترمذي في كتاب اللباس وقال حديث حسن صحيح عن عطاء عن ابن عباس قال ماتت شاة فقال

رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم الا نزعتم جلدها فدبغتموه فاستمتعتم به وأخرجه مسلم بلفظ ان رسول الله صلى
الله عليه وسلم مر بشاة مطروحة أعطيتها مولاة لميمونة من الصدقة فقال النبي صلى الله عليه وسلم الا اخذوا اهابها فدبغوه
فانتفعوا به وأخرجه ايضا في كتاب الطهارة عن عبيد الله بن عبد الله عن ابن عباس بلفظ تصدق على مولاة لميمونة بشاة
فمر بها رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال هلا اخذتم اهابها فدبغتموه فانتفعتم به فقالوا انها ميتة فقال انما حرم اكلها
وأخرجه ابو داود في كتاب اللباس عن عبيد الله عن ابن عباس عن ميمونة قالت اهدي لمولاة لنا شاة من الصدقة
فماتت فمر بها النبي صلى الله عليه وسلم فقال الا دبغتم اهابها فاستمتعتم به قالوا يا رسول الله انها ميتة قال انما حرم اكلها وأخرج
ابن ماجة عن عبيد الله عن ابن عباس بلفظ ان شاة لمولاة ميمونة مر بها النبي صلى الله عليه وسلم قد اعطيتها من الصدقة فقال
هلا اخذوا اهابها فدبغوه فانتفعوا به فقالوا يا رسول الله انها ميتة فقال انما حرم اكلها وأخرجه النسائي عن ابن عباس
قال ان ميمونة اخبرتني ان شاة ماتت فقال النبي عليه الصلوة والسلام الا دبغتم اهابها فاستمتعتم به وأخرج البخاري في الايمان
والنذور والنسائي قبيل كتاب الصيد عن سودة ام المومنين قالت ماتت شاة لنا فدبغنا مسكها فما زلنا ننبذ فيها حتى
صارت شنا وأخرج مسلم في كتاب الطهارة عن ابي الخير قال رأيت على ابن وعلة السبائي فروا فمسسته فقال مالك تمسه
قد سألت عبد الله بن عباس فقلت انا نكون بالمغرب ومعنا البربر والمجوس نوتى بالكبش قد ذبحوه ونحن لا ناكل ذبائحهم
ويأتوننا بالسقاء يجعلون فيه الودك فقال قد سألنا رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم عن ذلك فقال دباغه طهوره
فهذه الاخبار وامثالها قد وردت في طهارة جلد الشاة وهو ماكول اللحم فيحكم بطهارة جلد ماكول اللحم بالدباغة ويبقى
ما عداه على اصله ورد الجمهور هذا المذهب بانه قد وردت اخبار كثيرة يفيد بعضها باطلاقها وبعضها بعمومها ان كل
جلد يطهر بالدباغ فلا تخصيص بماكول فروى مسلم عن ابن عباس قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا دبغ الاهاب
فقد طهر وكذلك رواه ابو داود ومحمد في الموطا وروى الترمذي وقال حسن صحيح وابن ماجة مرفوعا ايما اهاب دبغ فقد طهر
وروى ابو داود عن سلمة بن المحبق ان رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم في غزوة تبوك اتى على بيت فاذا قربة معلقة
فسأل الماء فقالوا يا رسول الله انها ميتة فقال دباغها طهورها وأخرجه النسائي بلفظ ان رسول الله صلى الله عليه
وعلى آله وسلم دعا بماء من عند امرأة فقالت ما عندي الا في قربة لي ميتة قال اليس قد دبغتها قالت بلى قال دباغها
ذكاتها وأخرج ابو داود وابن ماجة ومحمد في الموطا وابن حبان عن عائشة قالت امر النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم ان
يستمتع بجلود الميتة اذا دبغت وأخرج النسائي وابن حبان عنها مرفوعا دباغ جلود الميتة طهورها وفي لفظ للنسائي
ذكوة الميتة دباغها وفي لفظ لدباغها ذكاتها وأخرج ابن خزيمة في صحيحه والبيهقي في سننه وقال اسناده صحيح والحاكم
وصححه عن ابن عباس قال اراد النبي صلى الله عليه وسلم ان يتوضأ من سقاء فقيل انها ميتة فقال دباغه يزيل خبثه
او نجسه او رجسه وأخرجه الدارقطني والبيهقي وقالا اسناده حسن ورواته كلهم ثقات عن عائشة مرفوعا طهور كل اديم
دباغه وأخرج البيهقي عن سعيد بن المسيب عن زيد بن ثابت مرفوعا دباغ جلود الميتة طهورها وأخرج الطبراني
في معجمه والبزار في مسنده عن يعقوب بن عطاء عن ابيه عن ابن عباس قال ماتت شاة لميمونة فقال النبي عليه الصلوة
والسلام هلا استمتعتم باهابها فان دباغ الاديم طهوره قال الزيلعي يعقوب فيه مقال قال احمد منكر الحديث وقال
ابن معين وابو زرعة ضعيف وذكره ابن حبان في الثقات انتهى فهذه الاخبار ونظائرها مما هي مخرجة في كتب الايمة صريحة

لا لعموم فالتخصيص بجلد مأكول اللحم من دليل آخر الثالث ان جلود الميتة طاهرة ينتفع بها بدون دباغتها واليه ذهب
الزهري كما حكاه ابو داود في سننه واحمد في مسنده عن معمر عنه وقال النووي هو وجه شاذ لبعض اصحابنا لا تفريع
عليه ولا التفات اليه قولته سفيان عن الزهري من رواية البخاري ومالك في الموطا واحمد في مسنده وبعض طرق مسلم وبعض
طرق النسائي ونحوهم ان النبي صلى الله عليه وسلم قال في شاة مولاة ميمونة هلا استمتعتم باهابها قالوا انها ميتة قال انما
حرم اكلها ولم يذكر الدباغ فدل ذلك على ان جلد الميتة يحل الانتفاع به من غير حاجة الى دباغه ورده الجمهور بانه قد
ورد التقييد بالدباغ في روايات اخر صحيحة والاخبار يفسر بعض طرقها بعضا فوجب الاخذ به وقال القسطلاني في
ارشاد الساري استدل الزهري برواية الباب على جواز الانتفاع به دبغ او لم يدبغ لكن صح التقييد بالدبغ من طرق اخرى
وبعضهم اخذ بخصوص هذا السبب فقصر الجواز على الماكول لورود الحديث في الشاة ويتقوى ذلك من حيث النظر
لان الدباغ لا يزيد التطهير على الذكاة وغير الماكول لو ذكي لم يطهر بالذكاة عند الاكثر فكذلك الدباغ واجاب من عمم
بالتمسك بعموم اللفظ وهو اولى من خصوص السبب وبعموم الاذن في المنفعة وبان الحيوان الطاهر ينتفع به قبل الموت
فكان الدباغ بعد الموت قائما مقام الحياة قاله في فتح الباري وغيره انتهى الرابع انه لا يطهر جلد الميتة بالدباغ وهو قول
لاحمد ثم رجع عنه ودليله حديث عبد الله بن عكيم وهو ما اخرجه ابن ماجة قال اتانا كتاب رسول الله صلى الله عليه وسلم
ان لا تنتفعوا من الميتة باهاب ولا عصب واخرجه ابو داود بلفظ قرئ علينا كتاب رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم
بارض جهينة وانا غلام شاب ان لا تنتفعوا من الميتة باهاب ولا عصب وفي طريق له عن الحكم قال انطلق هو وناس معه
الى ابن عكيم رجل من جهينة قد خلوا وقعدت على الباب فخرجوا الي فاخبروني ان ابن عكيم اخبرهم ان رسول الله صلى الله
عليه وعلى آله وسلم كتب الى جهينة قبل موته بشهر ان لا تنتفعوا الحديث واخرجه النسائي بلفظ كتب الينا رسول الله
صلى الله عليه وعلى آله وسلم ان لا تنتفعوا الحديث واخرجه الترمذي بلفظ اتانا كتاب رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم
ان لا تنتفعوا من الميتة الحديث وقال هذا حديث حسن ويروى عن عبد الله بن عكيم عن اشياخ له وليس العمل على هذا
عند اكثر اهل العلم وقد روي عنه انه قال اتانا كتاب رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم قبل وفاته بشهرين وسمعت احمد بن
الحسن يقول كان احمد بن حنبل يذهب الى هذا الحديث لما ذكر فيه قبل وفاته بشهرين وكان يقول كان هذا آخر الامرين
من رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم ترك احمد هذا الحديث لما اضطربوا في اسناده انتهى ورواه ابن حبان في صحيحه من حديث
عبد الرحمن بن ابي ليلى عن عبد الله بن عكيم الجهني قال قرئ علينا كتاب رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم ونحن بارض
جهينة ان لا تنتفعوا الحديث ثم رواه عن ابن ابي ليلى عنه حدثنا مشيخة لنا من جهينة ان النبي عليه الصلوة والسلام
كتب اليهم ان لا تستمتعوا من الميتة بشيء ثم قال هذا ربما اوهم ان الخبر ليس بمتصل وليس كذلك فان الصحابي قد يسمع
من النبي صلى الله عليه وسلم شيئا ثم يسمعه من صحابي آخر فمرة يخبر به عن رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم ومرة يرويه
عن الصحابي انتهى وعند احمد في مسنده قبل موته بشهر او شهرين واخرجه الطبراني في معجمه الاوسط بلفظ كتب الينا رسول الله
صلى الله عليه وعلى آله وسلم ونحن في ارض جهينة اني كنت رخصت لكم في جلود الميتة فلا تنتفعوا من الميتة بجلد ولا عصب
فائدة عبد الله بن عكيم ابو معبد الكوفي الجهني راوي هذا الحديث روى الاحاديث عن ابي بكر وعمر وحذيفة بن اليمان
وعائشة وعنه وهب وعبد الرحمن ومسلم بن سالم الجهني وغيرهم قال الخطيب سكن الكوفة وقدم المدائن وكان ثقة

وقال البخاري ما ادرى حديث عبد الرحمن عن النبي صلى الله عليه وسلم ولا يعرف له سماع صحيح كذا قاله الموصلي وقال ابن حبان ادرك الحكم ... وليس له سند فقال
ابن مسلمة وابو شيبة ادرك حديث ... وقال ابن سعد مات في ولاية الحجاج كذا في تهذيب التهذيب للحافظ ابن حجر وكما ...
... هذا الحديث لم يعمل احد من اهل الدباغ كذا قال ابن حبان في صحيحه وفي سنن ابي داود وقال النضر بن شميل يسمى اهابا
ما لم يدبغ فاذا دبغ لا يسمى اهابا وانما يسمى شنا وقربة انتهى وقال الحازمي هو محمول على ما كان قبل الدباغ بدليل ما هو اصح سندا وهو حديث
شاة ميمونة انتهى وعن اختار هذا الجواب من اصحابنا صاحب الهداية وغيره وثانيها ان في سنده اضطرابا سندا ومتنا وثالثها
الاختلاف في صحبة ابن عكيم قال العيني في شرح النقاية علل النووي حديث ابن عكيم بثلثة وجوه الاول اضطراب متنه
الثاني اضطراب سنده والثالث الاختلاف في صحبته فقد قال البيهقي وغيره لا صحبة له انتهى وفي فتح المنان في اثبات مذهب
النعمان للشيخ عبد الحق الدهلوي الحق ان حديث الدباغ مشهور يجوز بمثله الزيادة على الكتاب وان الكتاب مجمل لا عام
فبينته السنه ولهذا ذهب المحققون من الحنابلة بطهارته وقال التوربشتي الجمهور لا يرون القول بحديث ابن عكيم لانه لا يقاوم
الاحاديث التي وردت في هذا الباب صحة واشتهارا انتهى وفي فتح القدير الاضطراب في متنه وسنده يمنع تقديمه على حديث
ابن عباس فان الناسخ او المعارض لا بد من مشاكلته في القوة ولذا قال احمد ثم تركه للاضطراب اما في السند فروى عن
ابن عكيم عن النبي صلى الله عليه وسلم وروى ابو داود من جهة خالد الحذاء عن الحكم عن عبد الرحمن انه انطلق هو وناس الى
ففي هذا انه سمعه من الداخلين وهم مجهولون واما في المتن ففي رواية بشهر وفي اخرى باربعين يوما وفي اخرى بثلثة ايام مع
الاختلاف في صحبة ابن عكيم ثم كيف كان لا يوازي حديث ابن عباس في جهة من جهات الترجيح ثم لو كان لم يكن قطعيا في ثبوت
المعارضة لان الاهاب اسم لغير المدبوغ وما رواه الطبراني في الاوسط من لفظ هذا الحديث كنت رخصت لكم في جلود الميتة
الحديث ففي سنده فضالة بن مفضل وهو ضعيف والحق ان حديث ابن عكيم ظاهر في النسخ لولا الاضطراب فان من المعلوم
ان احدا لا ينتفع بجلد الميتة قبل الدباغ لانه نجس مستقذر فلا يتعلق النهي به ظاهرا انتهى وفي عدة المنسوخ من الحديث
على ما اخبرنيه بعض اهل الحديث لحسين بن عبد الرحمن الاهدل نقلا عن ابن الجوزي قال الاثرم كان حديث
ابن عكيم ناسخ لحديث ابن عباس وقال غيره يجوز ان يكون حديث الاباحة قبل موته بيوم وحديث ابن عكيم مضطرب
جدا وحديث الاباحة في الصحيحين انتهى وفي نصب الراية لاحاديث الهداية قال الحازمي في كتاب الناسخ والمنسوخ
حكى الخلال في كتابه ان احمد توقف في حديث ابن عكيم لما رأى تزلزل الرواة عنه وقيل انه رجع عنه وطريق الانصاف
ان حديث ابن عكيم ظاهر الدلالة على النسخ ولكنه كثير الاضطراب وحديث ابن عباس سماع وحديث ابن عكيم
كتاب والكتاب والوجادة والمناولة كلها مرجوحات لما فيها من شبهة الانقطاع لعدم المشافهة ولو صح فهو لا يقاوم
حديث ابن عباس في الصحة ومن شرط الناسخ ان يكون اصح سندا واقوم قاعدة من جميع جهات الترجيح انتهى وقد
يستدل لهذا المذهب بما روى ابن جرير في تهذيب الآثار من حديث جابر مرفوعا لا تنتفعوا من الميتة بشيء وبما رواه من
حديث ابن عمر مرفوعا نهى ان ينتفع من الميتة باهاب وبما رواه ابو داود والترمذي وصححه والدارمي وغيرهم انه عليه الصلوة
والسلام نهى عن جلود السباع ان تفترش واجاب العيني عن الاول ان في اسناده زمعة وهو ممن لا يعتمد على نقله وعن الثاني
ان عامة رواته مجاهيل لا يعرفون وعن الثالث انها كانت تستعمل قبل الدباغ فنهى عن ذلك المذهب الخامس انه يطهر
بالدباغ جميع الجلود ميتة كان او غيرها حتى الكلب والخنزير ظاهرا وباطنا واليه ذهب داود واهل الظاهر حكاه النووي

وذكر العيني انه مذهب الليث وهو رواية عن ابي يوسف ذكره في المحيط ودليله عموم قوله ايما اهاب دبغ فقد طهر فانه عام في كل
جلد من غير تخصيص الخنزير او الكلب او الانسان او غيرها واجاب المخصصون عنه بوجوه سيأتي ذكرها السادس يطهر
الجميع الا انه يطهر ظاهره فقط فيستعمل في اليابسات دون المائعات ويصلى عليه لا فيه وهذا هو مذهب مالك المشهور
[illegible] لا بأس بالانتفاع بجلد الميتة اذا دبغ ولا يصلى عليه ولا يباع انتهى وفي مختصر خليل المالكي
ذكر الاشياء النجسة وجلد ولو دبغ ورخص فيه مطلقا الا من خنزير بعد دبغه في اليابس انتهى وقد يستدل بظاهر حديث الا انتفعتم
باهابها فاستدل على حل الانتفاع لا على الطهارة ورده الجمهور بان كثيرا من الاخبار مصرحة بحكم الطهارة وهو يعم الطهارة
الظاهرة والباطنة وحمله على الطهارة اللغوية اي النظافة للانتفاع كما ذكره الزرقاني في شرح الموطا وغيره من المالكية
بعيد يحمل البعيد على انه قد ورد صريحا كما مر ان النبي صلى الله عليه وسلم شرب من جلد الميتة المدبوغ فلولا انه طاهر حقيقة
لما جاز ذلك السابع انه يطهر بالدباغ جميع الجلود ظاهرا وباطنا ويجوز استعماله في الاشياء الجامدة والمائعة ولا فرق
بين ماكول اللحم وغيره الا جلد الكلب والخنزير والمتولد من احدهما وغيره قال النووي هو مذهب الشافعي وروي عن
علي بن ابي طالب وعبد الله بن مسعود انتهى الثامن انه يطهر جميع جلود الميتة وغيرها حقيقة الا الخنزير والادمي وهو
مذهب اصحابنا الحنفية كما ذكره المصنف وغيرهم واختلفت عبارات اصحابنا في مسائل الاولى في انه هل يطهر جلد
الكلب بالدباغ اختلفوا فيه بناء على اختلافهم في كونه نجس العين فمنهم من صحح كونه نجس العين فلا يطهر جلده كالخنزير
وهو مذهب الشافعية ومنهم من افتى بعدم كونه نجس العين قال في النهاية عن اصحابنا في جلد الكلب روايتان
في رواية يطهر بالدباغ وفي رواية لا يطهر وهو الظاهر من المذهب انتهى وفي البرهان شرح مواهب الرحمن وجلد الكلب
على القول بنجاسته قال شيخ الاسلام وهو ظاهر المذهب قال في المبسوط الصحيح من المذهب عندنا ان الكلب نجس
انتهى وفي شرح النقاية لابي المكارم في فتاوى قاضيخان ما يدل على ان الكلب نجس العين وفي موضع اخر ما يدل على
انه ليس كذلك وسمعت ان الرواية الصحيحة عندنا هو الاول انتهى وفي خزانة المفتين اذا وقع في الماء كلب او خنزير
فمات اولم يمت اصاب الماء فمه اولم يصب تنجس لان الكلب والخنزير نجس العين انتهى وقال شمس الائمة الكردري في كتاب الرد على
المنخول اذا لم يجد المصلي ما يستر به عورته الا جلد كلب مدبوغ قال ابو حنيفة يسترها به ويصلي فيه وقال الشافعي يصلي
عريانا مكشوف العورة فلينظر العاقل ايهما احسن الصلوة فان قال جلد الكلب نجس لا يطهر بالدباغ فممنوع فان عند
ابي حنيفة يطهر بالدباغ لقوله عليه الصلوة والسلام اي اهاب دبغ فقد طهر كالخمر تخلل فيحل واسم الاهاب بعمومه يتناول
جلد الكلب فدخل تحت النص ولا يقال خص منه جلد الادمي والخنزير فيخص جلد الكلب بمعنى يجمعهما وهو نجاسة
عينه فانا لا نسلم ان الكلب نجس العين فان عند ابي حنيفة عينه ليست بنجسة وانما نجاسة جلده بمجاورة من
الرطوبات النجسة فتطهر بالدباغة كجلد الثعلب انتهى ملخصا وقال علي القاري في كتاب الرد على امام الحرمين جلد الكلب
داخل في عموم اهاب الميتة واستثنى جلد الادمي لكرامته وجلد الخنزير لنجاسته واستثناء الكلب ليس عن نقل صريح
ولا عن دليل صحيح انتهى ملخصا وفي الهداية ليس الكلب نجس العين الا ترى انه ينتفع به حراسة واصطيادا انتهى
وفي العناية قال شمس الائمة السرخسي المذهب عندنا ان عين الكلب نجس واليه يشير محمد حيث يقول في الكتاب ليس
الميت انجس من الكلب والخنزير وقيل الاصح ان الكلب ليس بنجس العين انتهى وفي غاية البيان في نجاسة عينه اختلاف

	الاجلد الخنزير والآدمي	

الشافعي ولاصحابه انه ليس بنجس العين حتى لو وقع في البئر وخرج حيا لا يجب نزح الماء وعن ابي حنيفة انه نجس العين
اول الباب نقلا عن الذخيرة وذكر القدوري في التجريد انه نجس العين عند ابي يوسف ومحمد انتهى وفيه نقلا عن العيون برواية
ابن سماعة عن ابي يوسف لا خير في جلد الكلب والذئب وان دبغ انتهى وفي فتح القدير وفي رواية لا يطهر جلد الكلب
لنجاسة عينه قال شيخ الاسلام وهو ظاهر المذهب وفي فتاوى قاضيخان فرع يدل عليه واختلف المشائخ في تصحيح
والذي يقتضيه عموم ايما اهاب طهارة عينه ولم يعارضه ما يوجب نجاستها فوجب حكمه عدم نجاستها فيطهر بالدباغ
ويصلى عليه ويتخذ دلوا للماء انتهى وفي مراقي الفلاح يطهر جلد الكلب لانه ليس بنجس العين على الصحيح انتهى وفي البحر وهو الصحيح و
عليه الفتوى انتهى وفي النهر يطهر جلد الكلب ايضا بناء على ما عليه الفتوى من طهارة عينه وان رجح بعضهم النجاسة وجعل
الاول قول الامام والثاني قولهما انتهى **قلت** لم يتحصل الى الآن دليل على كونه نجس العين ودلائل المثبتين كلها مخدوشة
كما ستطلع عليه ان شاء الله تعالى الا انهم لما اختلفوا في التصحيح فالتجنب هو الاحوط قال الفاضل عبد النبي بن احمد الهندي
صاحب سنن المصطفى في كتاب الرد على صلوة القفال قد تقرر في مذهبنا ان الامر اذا دار بين الحرمة والاباحة وتعارضت
الادلة فالحرمة مرجحة على الاباحة والعمل بها واجب والكف عن ارتكاب ذلك حتم سيما في العبادات انتهى المسألة الثانية اختلفوا
في ان جلد الخنزير هل يقبل الدباغ لكن لا يطهر ام لا يقبله فقال بعضهم لا يقبله لان فيه جلودا مترادفة بعضها فوق بعض ذكره
في المحيط والبدائع وقيل يقبله لكن لا يحل الانتفاع به لكونه نجس العين وكذلك اختلفوا في جلد الآدمي فذكر في المحيط والبدائع
ان جلد الانسان يطهر بالدباغ لكن يحرم سلخه ودبغه احتراما له وقيل لا يقبل الدباغ كذا في البناية وفي حواشي الهداية
للجونفوري نقلا عن التحفة ان جلد الآدمي يطهر غير انه لا يجوز ابتذاله ومثله في كتاب الرد على المنحول لشمس الائمة الثالثة
هل يستثنى ما سوى جلد الخنزير والآدمي والكلب فظاهر عبارات اكثرهم ان ما سواها يطهر بالدباغ اتفاقا ومر سابقا عن
البناية استثناء جلد الذئب وذكر في فتح القدير ان العموم يتناول كل جلد يحتمل الدباغة لا ما لا يحتمله فلا يطهر جلد الحية
والفارة كاللحم الرابعة يدخل في العموم جلد الفيل خلافا لمحمد في قوله ان الفيل نجس العين وعندهما هو كسائر السباع
كذا في فتح القدير **قال** الا جلد الخنزير والآدمي الآدمي منسوب الى سيدنا آدم ابي البشر على نبينا وعليه الصلوة والسلام
والخنزير بالكسر دابة معروفة جمعه الخنازير وهو عند الاكثر رباعي على وزن فعليل وحكى ابن سيدة عن بعضهم انه مشتق من
خزر العين يقال تخازر الرجل اذا ضيق جفنه ليحدد النظر وعلى هذا فهو ثلاثي كذا في حيوة الحيوان والوجه في تقديم الخنزير
على الآدمي ذكر ان الموضع موضع اهانة وفي مثله التعظيم في التاخير كقوله تعالى لهدمت صوامع وبيع وصلوات ومساجد
كذا قال كثير من شراح الهداية وفيه ما اورده الجونفوري في حواشي الهداية من ان هذه النكتة تشير الى ان جلد الآدمي
لا يقبل الدباغ اذ الاهانة في عدم طهارته وليس كذلك وقال اخي چلبي في ذخيرة العقبى ان في التقديم اشارة الى كمال عدم
اى اخى يوسف بن جنيد ١٢ منه رح
قابلية الطهارة في الخنزير والتاخر في امثال هذه المواضع يفيد التعظيم وفيه ايضا ما مر مع شئ زائد وهو ان قوله كمال عدم
قابلية الطهارة يشير الى ان جلد الآدمي والخنزير مشتركان في عدم الطهارة الا ان الثاني له كمال فيه مع انه ليس كذلك لانهم
وان اختلفوا في قبول جلد الآدمي الدباغة وعدم قبوله لكنهم لم يختلفوا في انه لو دبغ جلد الآدمي طهر بخلاف الخنزير فانه
لا يطهر اتفاقا ومن ههنا اورد على المصنف وعلى من وافقه بان ادخال الآدمي في حيز الاستثناء عن الطهارة ليس بصحيح لانه

يقتضي عدم الطهارة ايضا وليس كذلك وكم عجب منه من وجوه منها ان الاستثناء يستلزم ... من الاهاب ... ان الجلد كان
قبل الدباغة طاهرا الا جلد الخنزير والآدمي ... اقول انه لا يستقيم عند من قال بطهارتهما ... فان ظاهره ... مكابرة
مكابرة ومنها ما اختاره ... والتفتازاني وغيره من ان الظاهر انه استثناء من قوله طهر والمراد به جواز الانتفاع ...
عن اللازم بالملزوم والمعنى كل اهاب دبغ جاز الانتفاع به الا جلد الخنزير والآدمي فانه لا يجوز الانتفاع بهما اما الاول فلنجاسته
والثاني لكرامته اقول يلزم عليه ان يكون الكلام مشتملا على خلاف المذهب فان جواز الانتفاع به امر زائد على حصول
الطهارة حقيقة ومن ان لا يحصل له ... الانتفاع به كما قال ... الطهارة ومنها ما ذكره
الفاضل الهروي ان الاستثناء من الملفوظ ومعنى عدم طهارته انه لا يصلح محله ولا دفعه ... اقول فيه ان
عدم جواز دبغه لا يستلزم انه لو دبغ لم يطهر ثم عند من قال بعدم قبوله الدباغة لا يطهر لكن بمعنى انتفائه بانتفاء سببه ولم يقل
احد بانه لو دبغ لم يطهر ومنها ما ذكره ايضا انا لا نسلم دلالة الاستثناء على انه لا يطهر بالدبغ فان الاستثناء ليس فيه حكم عند
ابي حنيفة لا بنفي ولا اثبات بل هو تكلم بالباقي بعد الثنيا كما هو المشهور **اقول** هذا وان كان صحيحا بحسب القاعدة التي
ذكرها لكنه لا يوافق كلام الفقهاء في هذا المقام فانهم يحتجون بهذا الاستثناء على عدم طهارة الخنزير **واقول** في
الجواب ومنه الهداية الى طريق الصواب ان يقال مسألة الدباغة اجنبية عن بحث ما يجوز به الوضوء وانما ذكرها
ههنا اشارة الى ان الجلد المدبوغ يجوز الوضوء والغسل والانتفاع منه فكانه بيان لما يوضع فيه الوضوء ولذا قال صاحب
الهداية وكل اهاب دبغ فقد طهر وجازت الصلوة فيه والوضوء منه الا جلد الخنزير والآدمي فالاستثناء في كلامه راجع الى
الجواز المستفاد من الفعل ومن اكتفى على ذكر الطهارة كالمصنف وغيره فكانه قال طهر وجاز الانتفاع به لتكون المسألة
مرتبطة بما قبله فالاستثناء راجع الى المجموع من حيث ما هو مجموع والمعنى كل اهاب دبغ فقد طهر وجاز الانتفاع به الا جلد
الخنزير والآدمي فانه ليس لهما هذا الحكم اما الخنزير فلانتفاء جزئي المجموع فيه واما الآدمي فلانتفاء الجزء الثاني فيه
ولعلك تفطنت من ههنا انه لا يرد عليهم الاشكال في استثناء جلد الآدمي بانه تخصيص لعموم حديث ايما اهاب دبغ
فقد طهر والتخصيص من غير دليل غير جائز وذلك لانهم لم يستثنوه من الطهارة بل من عدم جواز الانتفاع به لكرامته نعم
يرد الاشكال بالخنزير بان ظاهر الحديث يعمه فما وجه تخصيصه واجابوا عنه بان الدباغة انما تطهر النجاسة العارضة
بالرطوبات النجسة والخنزير بجميع اجزائه نجس العين فلا يدخل تحت العموم واستدلوا على كونه نجس العين بالحديث و
بالآية اما الحديث فهو ما روى البخاري ومسلم وابو داود وغيرهم عن ابي هريرة ان النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم قال
ليوشك ان ينزل فيكم عيسى بن مريم حكما مقسطا فيكسر الصليب ويقتل الخنزير ويضع الجزية الحديث قال الخطابي
في معالم السنن فيه دليل على وجوب قتل الخنازير وبيان ان اعيانها نجسة وذلك لان عيسى بن مريم على نبينا وعليه
الصلوة والسلام انما ينزل في آخر الزمان وشريعة الاسلام باقية كذا نقله الدميري في حيوة الحيوان **قلت** فيه نظر
لان قتل الخنازير لا يدل على انها نجس العين وقد وقع في الاوسط للطبراني ويقتل الخنزير والقردة قال السيوطي في
مرقاة الصعود اسناده لا باس به وظهر لي في مناسبته انها من مسخ بني اسرائيل انتهى واما الآية فهو قوله تعالى قل
لا اجد في ما اوحي الي محرما على طاعم يطعمه الا ان يكون ميتة او دما مسفوحا او لحم خنزير فانه رجس الآية قال
قاضي القضاة الماوردي وغيره الضمير في قوله فانه راجع الى الخنزير لكونه اقرب مذكور ونظيره قوله تعالى فاشكروا

شرح اعلم ان الدباغة هي ازالة النتن والرطوبات النجسة من الجلد فان كانت بالادوية كالقرظ ونحوه يطهر الجلد ولا يعود نجاسته ابدا وان كانت بالتراب او الشمس يطهر اذا يبس ثم ان اصابه الماء هل يعود نجسا فيه روايتان

انه ان كنتم اياه تعبدون وتعقبه الشيخ ابو حيان بانه عائد الى المضاف اليه اذا كان في الكلام مضاف ومضاف اليه عاد الضمير الى المضاف دون المضاف اليه لان المضاف هو المحدث عنه والمضاف اليه وقع ذكره بطريق العرض ونقل الدميري عن شيخه الاسنوي انه قال ما ذكره الماوردي اولى وذلك لان تحريم اللحم استفيد من قوله تعالى او لحم خنزير فلو عاد الضمير اليه لزم خلو الكلام من فائدة التاسيس فوجب عوده الى الخنزير ليفيد تحريم اللحم والكبد وسائر اجزائه انتهى وفي الهداية الهاء في قوله تعالى فانه رجس منصرف الى الخنزير لقربه وتعقبه الحموي في حواشيه بان الترجيح بالقرب انما يصح اذا دار الضمير بين ان يكون للحم او للخنزير واما يدور اذا تعين لحم الخنزير مرجعا وليس كذلك بل مرجعه جميع ذلك من المحرمات لان الظاهر انه خرج مخرج التعليل للاستثناء فينصرف الى الكل انتهى **قلت** لو كان منصرفا الى الاستثناء لذكره بعد قوله او فسقا اهل لغير الله به فلما فصل بالتعليل بين المستثنى فالظاهر تعلقه بالقريب فافهم وقال الاتقاني في غاية البيان مما ظهر لي في فوادي من الانوار الربانية والاجوبة الالهامية ان الهاء لا يجوز ان ترجع الى اللحم لان قوله تعالى فانه رجس خرج مخرج التعليل فلو رجع اليه لكان تعليل الشيء بنفسه فهو فاسد وهذا لان نجاسة لحمه عرفت من قوله تعالى او لحم خنزير لان حرمة الشيء مع صلاحيته للغذاء لا للكرامة اية النجاسة فحينئذ يكون معناه كانه قال لحم خنزير نجس فانه نجس اما اذا رجع الضمير الى الخنزير فلا فساد انتهى وفيه ان كون التحريم لا للتكريم علامة للنجاسة يصحح التصريح بكونه نجسا علة للتحريم لانه يمنع منه وليس فيه تعليل النجاسة بالنجاسة بل تعليل التحريم بالنجاسة كذا في البحر الرائق وغيره **قوله** اعلم ان الدباغة الخ بيان لمفهوم الدباغة وما تحصل به وهي بكسر الدال عبارة عن ازالة النتن بالفتح اي الرائحة الكريهة وازالة الرطوبات النجسة بفتح الجيم من الجلد وهذا اذا امكن وان لم يمكن زوال الرائحة الكريهة كما يكون في بعض النجسات القوية الرائحة فلا باس به كما صرحوا به في باب التطهير الانجاس واليه يشير ما اخرجه محمد في كتاب الاثار عن ابي حنيفة عن حماد عن ابراهيم النخعي قال كل شيء يمنع الجلد من الفساد فهو دباغ فان بازالة الرطوبات النجسة يمتنع الفساد وان لم يكن زوال الرائحة وفي اطلاق الازالة وكذا اطلاق قولهم دبغ اشارة الى انه يستوي ان يكون الدابغ مسلما او كافرا وصبيا او مجنونا او امراة اذا حصل به مقصود الدباغ فان دبغه الكافر وغلب على ظنه انهم يدبغونه بالشيء النجس فانه يغسل كذا في البحر عن السراج الوهاج **قوله** فان كانت الخ يشير الى ان الدباغة على قسمين حقيقية وحكمية فالحقيقية ان تدبغ بالادوية المستعملة لازالة الرطوبات كالقرظ وهو بفتح القاف في اخره ظاء معجمة ورق شجر السلم بفتح السين واللام ومنه اديم مقروظ اي مدبوغ بالقرظ وكالشب بالشين المعجمة والثاء المثلثة نبت طيب الرائحة يدبغ به وقيل هو الشب بالباء الموحدة وكالعفص وقشور الرمان والملح وما اشبه ذلك والحكمية ان تدبغ بالتشميس اي القائه في الشمس والتتريب اي خلطه بالتراب والالقاء في الريح وما اشبه ذلك والقسمان مستويان في سائر الاحكام الا في حكم واحد وهو انه لو اصابه الماء بعد الدباغ الحقيقي لا يعود نجسا باتفاق الروايات وفي الحكمي روايتان كذا في البحر وغيره **قوله** نجاسته ابدا لان النجس اذا طهر لا تعود نجاسته الزائلة الا بسبب جديد **قوله** يطهر اذا يبس فيه خلاف للشافعي واتباعه فان عنده لا يحصل الدباغ الا بالقرظ ونحوه لا بالتشميس

روايتان وعن ابی يوسف انه يطهر بالشمس بحيث لو ترك لم يفسد كان دباغا وعن محمد ان الجلد اذا يبس ووقع فی الماء لم ينجس من غير فصل والصحيح فی نافجة المسك جواز الصلوة معها من غير فصل

وغيره واستدلوا على ذلك بقوله عليه السلام فی شاة ميمونة انما حرم اكلها اوليس فی الماء والقرظ ما يطهرها اخرجه الدارقطنی والبيهقی من حديث ابن عباس واخرجه ابو داود والنسائی من حديث ميمونة يطهرها الماء والقرظ فالشرع انما ورد بما ورد به الدبوغات فيقتصر على مورده ولنا ما اخرجه الدارقطنی عن عائشة قالت قال رسول الله صلى الله عليه وسلم استمتعوا بجلود الميتة اذا هی دبغت ترابا كان او رمادا او ملحا او ما كان بعد ان يزيد صلاحه وحديث ابن عباس لا يقتضی الاختصاص فان قيل فی رواة حديث عائشة معروف بن حسان وهو مجهول قاله ابو حاتم وقال ابن عدی منكر الحديث قلت الذی ورد فی الصحيح من قوله فقد بعمومه اعم من ان يكون الدباغ حقيقيا او حكميا كذا فی البناية وفيها ايضا قال ابو العباس الجرجانی فی التحرير يجوز الدباغ بالتراب وقال القاضی ابو الطيب لم ار للشافعی فی هذا نصا والمرجع فی ذلك الى اهل الصنعة فان كان التراب والرماد يحصل منهما هذا الفعل جعل الدباغ منهما واما الملح فنص الشافعی على انه لا يحصل الدباغ به وبه قطع صاحب الشامل وقطع امام الحرمين بالحصول **قوله** روايتان فی رواية انه يعود نجسا وفی رواية لا يعود وجه الرواية الاولى ان باصابة الماء تعود الرطوبة فتنجسه ووجه الرواية الثانية وهو الاقيس ان هذه الرطوبة العائدة ليست تلك التی كانت بقية الفضلات النجسة لان تلك تلاشت وصارت هواء وذهبت بل رطوبة تجددت من ماء طاهر وسرت فی اجزاء حكم بطهارتها وملاقات الطاهر بالطاهر لا يوجب تنجيسه كذا فی غنية المستملی ونظيره الارض اذا يبست وحكم بطهارتها ثم اصابها الماء ففی رواية تعود نجسا وفی رواية لا وهو المختار وكذا البير اذا غارت ماؤها بعد ما تنجست ثم عاد ماؤها ففی رواية تعود نجسة وفی رواية لا كذا فی غنية المستملی وفی مراقی الفلاح يطهر المنی بفركه عن الثوب فان اصابه الماء بعد الفرك فهو ونظائره كالارض اذا جفت وجلد الميتة المشمس والبير اذا غارت قد اختلف التصحيح فيه والاولى اعتبار الطهارة فی الكل كما تفيده المتون انتهى **قوله** وعن ابی يوسف الخ تاييد لرواية عدم العود بانه روی عن ابی يوسف ان الجلد اذا شمس وصار حيث لو ترك كان دباغا فيحكم بطهارته ولم يفصل بين ما اذا اصابه الماء بعد وبين ما اذا لم يصبه **قوله** وعن محمد الخ تاييد ثان لرواية عدم العود بانه روی عن محمد ان جلد الميتة اذا يبس واصابه الماء لم يتنجس ولم يفصل بين ما اذا ادبغ بالتتريب والتشميس وبين ما اذا ادبغ بالقرظ ونحوه **قوله** من غير فصل الظاهر تعلقه بما روی عن محمد وعليه اكثر الناظرين لكن الاولى تعلقه بما روی عنه وبما روی عن ابی يوسف كليهما كما اشرنا اليه **قوله** والصحيح فی نافجة المسك الخ المسك بكسر الميم طيب معروف وهو عندهم افضل الطيب ولذا ورد فی الحديث لخلوف فم الصائم اطيب عند الله من ريح المسك كذا قال الفيومی فی المصباح المنير وفی المقامة المسكية لجلال الدين السيوطی قد طيب به رسول الله صلى الله عليه وسلم فی حنوطه عند وفاته وفضلت منه فضلة فاوصى علی ان يحنط به تبركا بفضلاته واوصى سلمان الفارسی عند احتضاره ان يرش به البيت فی اثر الصحيح وقال انه يحضرنی ملائكة لا ياكلون ولا يشربون ولكن يجدون الريح وكم رويناه حديثا صحيحا جاء فيه ذكر المسك صريحا من ذلك انه شبه به دم الشهيد وخلوف فم الصائم وجعل له عليها المزيد وقد امر به صلى الله عليه وسلم الحائض اذا تطهرت واغتسلت و قدمه على سائر انواع الطيب لحكمة علمت وما جهلت انتهى ملخصا وذكر الدميری فی حيوة الحيوان ان من اقسام الظبی

اهـ وما طهر جلده بالدبغ طهر بالذكاة

غزال المسك وحقيقته دم يجتمع في سرته باذن الله تعالى في وقت معلوم من السنة بمنزلة المواد التي تنصب الى الاعضاء معا وهذه السرة جعلها الله تعالى معدنا للمسك فهي تثمر كل سنة انتهى وذكر ايضا من مشكل الوسيط عند ابي يوسف نقل عن ابن عقيل البغدادي ان النافجة في جوف الظبية كالانفحة في جوف الجدي انتهى وذكر ايضا انه نقل عن ابن مهدي الطبري احد ائمة الشافعية انها تلقيها من جوفها كما تلقي الدجاجة البيضة والمشهور انها ليست مودعة في الظبية بل هي خارجة ملتحمة في سرتها انتهى وفي شرح صحيح مسلم للنووي في شرح حديث المسك اطيب الطيب الخ على انه اطيب الطيب وانه طاهر يجوز استعماله في البدن والثوب ويجوز بيعه وهذا كله مجمع عليه ونقل اصحابنا عن الشيعة مذهبا باطلا وهم محجوجون باجماع المسلمين وبالاحاديث في استعمال النبي صلى الله عليه وسلم واصحابه انتهى وذكر البخاري في صحيحه في باب المسك حديث ما من مكلوم يكلم في الله الا جاء يوم القيامة وكلمه يدمى اللون لون الدم والريح ريح المسك قال القسطلاني في ارشاد الساري قال ابن المنير وجه استدلال البخاري بهذا الحديث على طهارة المسك وقوع تشبيه دم الشهيد به لانه في سياق التكريم فلو كان نجسا لكان من الخبائث ولم يحسن التمثيل به انتهى واختلفت عبارات اصحابنا في ما اذا صلى وهو حامل نافجة المسك فقال قاضيخان في فتاواه ان كانت النافجة يابسة جازت صلاته لانها بمنزلة المدبوغة وان كانت رطبة فان كانت نافجة دابة مذبوحة جازت صلاته لانها طاهرة وان لم تكن مذبوحة فصلاته فاسدة والمسك حلال على كل حال يوكل في الطعام ويجعل في الادوية ولا يقال ان المسك دم لانها وان كانت دما فقد تغيرت فصار طاهرا كرماد العذرة انتهى ومثله في الذخيرة عن فتاوى الفضلي ان النافجة ان كانت بحال متى اصابها الماء لا يفسد جازت صلاته لانها بمنزلة جلد ميتة قد دبغ وان كانت تفسد فان كانت نافجة دابة لم تذك لم يجز لانه بمنزلة جلد ميتة لم تدبغ وان كانت نافجة دابة ذكية جازت انتهى ثم قال صاحب الذخيرة في صلوة البقالي اما نافجة المسك فيبسها دباغها فهذا اشارة الى جواز الصلوة معها على كل حال وفي القدوري وكل شيء يمنع به الجلد مما يمنعه الفساد ويعمل عمل الدباغ فانه يطهر يريد به انه اذا القى جلد الميتة في الشمس حتى يبس فهو طاهر وهكذا روي عن ابي يوسف وهذا لان الجلد انما يؤثر في الجلد للاستحالة فاذا استحال بالشمس والتراب كان كما استحال بالقرظ حتى لو لم يستحل وجف لم يطهر وعن ابي يوسف انه اذا القاه في الشمس او الريح حتى صار بحال لو ترك لم يفسد كان دباغا وذكر الكرخي في جامعه عن محمد في جلد الميتة اذا دبغ ووقع في الماء لم يفسده من غير فصل وبهذا تبين ان الصحيح في النافجة جواز الصلوة معها من غير تفصيل انتهى وهذا الذي اختاره الشارح فمعنى قوله من غير فصل من غير تفصيل بين ان يكون نافجة دابة ذكية او غير ذكية اصابها الماء او لم يصب لان يبسها دباغها وبعده لا تعود نجاسته وان اصابها الماء فيجوز الصلوة معها على كل حال قال وما طهر في التعميم اشارة الى انه يعم الماكول وغير الماكول كجلد الحمار والبغل والكلب والسباع كلها وعن ابي يوسف لا يطهر جلد الكلب اذا دبغ ولا يلحقه الذكاة وعنه ان الخنزير تلحقه الذكاة ويطهر جلده بالدباغ كذا في الخلاصة قال بالدبغ بفتح الدال مصدر واما الدبغ بكسرها فهو اسم لما يدبغ به قال يطهر بالذكاة هو بالذال المعجمة بمعنى الذبح واما بالزاي المعجمة فهو بمعنى التطهير كذا في حواشي الهداية للجلال قوي وفيه خلاف الشافعي واحمد فانهما يقولان لا يؤثر ولا تعمل الذكاة في ما لا يوكل شيئا كذا في رحمة الامة في اختلاف الائمة وذكر ايضا

ريحا ان وعن ابي يوسف ومالا فلا ش اي ما لم يطهر جلده بالدبغ لا يطهر بالذكاة والمراد بالذكاة
اذا بيس ... او الكتابي من غير ان يترك التسمية عامدا ... وشعر الميتة وعظمها وعصبها

بنجاسة واستدلوا على ان الدباغ وازالة الرطوبات النجسة بل اولى لانها تمنع اتصال الرطوبات النجسة والدباغة تزيلها بعد اتصالها
الا انه شرط فيه ... بالموت كذا في حواشي مراقي الفلاح للطحطاوي وأورد عليه ان الجلد يكون متصلا باللحم واللحم نجس فكيف يكون
الجلد طاهرا واجاب ... صاحب النهاية بان بين الجلد واللحم جلد غليظ يمتنع به مماسة اللحم مع الجلد فلا ينجس الجلد وان كان
اللحم نجسا قال وتتبع الجلود المية اللحم بالذبح وان كان محرما لا يوكل وهو الصحيح كما قال الهداية فلو وصل وهو حامل لحم الثعلب
او يفر يوم تجوز صلاته وهو اختيار الكرخي كما في غاية البيان لكن قال في النهاية من مشايخنا من قال ان اللحم طاهر وان لم يحل الاكل
ابن عمر من يقول نجس وهو الصحيح عندنا المحرم من انه لحرمه لا بطريق الكرامة آية للنجاسة انتهى وفيها ايضا في رواية الطهارة نوع
ضعف لما ان حرمة اللحم في ما سوى الادمي دليل النجاسة ولزمهم طهارة الجلد لاتصال اللحم به واجابوا عنه بان بين الجلد واللحم جلد
يمنع المماسة وبه اخذ المحققون من اصحابنا من الناطفي وشيخ الاسلام خواهر زاده وقاضيخان كذا نقله العيني في البناية ثم
اعترض عليه بقوله فيه نظر لانها متوهمة وعلى تقدير تحققها فاما ان تكون طاهرة او نجسة فان كانت متصلة باللحم فليس يتصور ان
تكون طاهرة واللحم نجس فيكون نجسا والجلد الغليظ متصل به ايضا لانه لا يجيء عند السلخ امر ثالث بين اللحم والجلد فلا يكون
طاهرا والفرض انه طاهر وان كانت متصلة بالجلد فليس يتصور ان تكون نجسة والجلد طاهر واللحم متصل به وهذا هو الذي
حمل المصنف على تصحيح رواية تطهير اللحم وبه قال مالك انتهى وفي الخلاصة لو وقع اللحم في الماء القليل افسده هو المختار وبه اخذ
الفقيه ابو الليث ذكره الصدر الشهيد انتهى وفي فتح القدير ذكر كثير من المشايخ انه يطهر جلده لا لحمه وهو الاصح واختاره الشارحون
كصاحب الغاية والنهاية وغيرهما لان سوره نجس ونجاسة السور لنجاسة عين اللحم انتهى **قوله** اي ما لم يطهر جلده بالدبغ سواء
كان ذلك لنجاسته كجلد الخنزير او لعدم احتماله الدبغ كجلد الفارة والحية كما مر فكل ذلك لا يطهر جلده ولا لحمه بالذكاة وذكر
صاحب الخلاصة لو كان بازيا مذبوحا او الفارة او الحية تجوز الصلوة مع لحمها وكذا كل ما لا يكون سوره نجسا انتهى وفيه اشكال
لا يخفى من انتقاض القاعدة لان جلد الحية والفارة لا يطهران بالدبغ فكيف يطهر لحمهما واشكال آخر ذكره ابن الهمام وهو ان عدم
طهارة لحوم السباع بالذكاة ليس لذات نجاسة السور بل لنجاسة اللحم غير انه استوضح نجاسته بنجاسة السور وعدم نجاسة
سور ما ذكر ليس لطهارة لحمها بل لعدم اختلاط اللعاب بالماء في سباع الطير وللضرورة في الحية والفارة **قوله** والمراد الخ يريد
ان الذكاة المطهرة للجلد واللحم انما هي الذكاة المعتبرة لحل ما يوكل فلو ذبح المجوسي او ذبح المسلم او الكتابي وترك التسمية عمدا
يكون مذبوحه ميتة لا يطهر جلده ولا لحمه وذكر صاحب الخلاصة ان من شرطها ايضا ان يكون الذبح في محله **قال** وشعر
الميتة الخ ذكر طهارة هذه الاشياء ههنا مع انه ليس محله للاشارة الى انه لو وقعت هذه الاشياء في الماء لا تفسده ويجوز
الوضوء به والغسل على نحو ما مر سابقا وقد نص الفقهاء في هذا البحث على طهارة اشياء اكتفى المصنف بذكر بعضها احدها
الشعر وهو بفتح الشين المعجمة وسكون العين المهملة وجمعه شعور مثل فلس وفلوس وبفتح العين يجمع على اشعار مثل سبب و
اسباب كذا في المصباح المنير وهو عضو منعقد من بخار مختلط بالاجزاء الدخانية بتحلل الخلط البخاري وانعقاد الدخانية
الصرفة وفي اطلاقه مع اطلاق الميتة اشارة الى طهارة شعر كل ميتة فيدخل فيه الصوف وهو بالضم شعر الضأن والوبر و
هو بالفتح شعر الابل وشعر الانسان وشعر الكلب وشعر الخنزير وغير ذلك لكن طهارة شعر ما سوى الانسان والكلب و

وما زدها وزنها

الخنزير اتفاقا بين اصحابنا واما الخنزير فشعره وعظمه وجميع اجزائه نجس ورخص فى شعره للخرز للضرورة لان غيره لا يقوم مقامه
وعن ابى يوسف انه كره لهم ذلك ايضا ولا يجوز بيعه فى الروايات كلها ولو وقع شعره فى الماء القليل نجسه عند ابى يوسف
وعند محمد لا ينجس وان صلى معه جازت صلاته عند محمد خلافا لابى يوسف كذا فى السراج الوهاج وفى تبيين الحقائق شرح
كنز الدقائق للزيلعى اراد بالميتة غير الخنزير واما الخنزير فجميع اجزائه نجس خلافا لمحمد فى شعره هو يقول ان حل الانتفاع به دليل
على طهارته ولنا انه نجس العين اذ الهاء فى قوله تعالى فانه رجس ينصرف اليه وهو يشمل جميع اجزائه وجواز الانتفاع به للاساكفة
للضرورة ولا ضرورة فى غيره فبقى على اصله انتهى وهذا يرشد لك الى ان الصحيح من المذهب هو كون جميع اجزائه نجسة وبه صرح
صاحب البدائع وصاحب الدر المختار وغيرهما فعلى هذا يقيد كلام المصنف بما سوى الخنزير وتمام التحقيق لما علم من بحث الدباغة
من عدم قبول جلد الخنزير الدباغة لانه نجس العين بجميع اجزائه واما الكلب فمن قال من مشائخنا انه نجس العين فهو والخنزير
سواء ومن قال انه ليس بنجس العين فهو وسائر الحيوانات سواء كذا فى غاية البيان نقلا عن التحفة وقد مر ان المعتمد فى
الكلب انه ليس بنجس العين فلا يخص كلام المصنف به واما شعر الانسان فعن محمد فيه روايتان فى رواية نجس وفى رواية
طاهر وكذا فى ظفره وعظمه والصحيح رواية الطهارة كذا فى البحر الرائق وفى الفتاوى التاتارخانية نقلا عن الملتقط والحجة شعر الانسان
المنفصل والمتصل طاهر لا ينجس الماء اذا وقع فيه سواء كان الآدمى حيا او ميتا وعن محمد فى شحم الآدمى لا يجوز الصلوة به اذا كان
اكثر من قدر الدرهم وبه قال ابو منصور الماتريدى وقال ابو جعفر الهندوانى جاز وبه ناخذ انتهى الثانى العظم وهو بفتح العين وهو
عضو صلب خلق دعامة البدن وهو طاهر من كل حيوان كلها كان او انسانا الا عظم الخنزير فانه نجس العين بجميع اجزائه الا
انه لا يجوز الانتفاع بعظم الانسان ولا بشعره ولا بشئ اجزائه تعظيما له كذا فى البحر والتاتارخانية وغيرهما وعظم الفيل ايضا طاهر
خلافا لمحمد فانه يقول انه نجس العين الثالث العصب وهو بفتحتين عضو ابيض شبيه بالعظم لين فى الانعطاف صلب فى
الانفصال ذكر فى البدائع وفتح القدير انه طاهر اتفاقا كالعظم لكن ذكر العينى فى منحة السلوك شرح تحفة الملوك والزاهدى
فى المجتبى وصاحب التاتارخانية وغيرهم ان فيه روايتين وقال فى غاية البيان نقلا عن شرح القدورى اما العصب ففيه روايتان
احدهما انه طاهر لانه عظم غير متصلب فهو كسائر العظام والاخرى انه نجس بدلالة ان فيه حيوة والحس يقع به فيتنجس بالموت
انتهى وذكر صاحب البحر ان صاحب السراج الوهاج صحح رواية النجاسة الرابع الحافر اى حافر الفرس والحمار وغير ذلك سمى به
لانه يحفر الارض بشدة وطيه عليها وهو العظم الذى يكون فى ارجلها من تحت الخامس القرن وهو العظم النابت فى رأس
الحيوان وذكر صاحب غاية البيان وصاحب السراج الوهاج وغيرهما ان هذه الاشياء انما تكون طاهرة اذا كانت خالية
عن الدسومة واما اذا كانت دسمة فهى نجسة لاتصالها بالنجس السادس الصوف السابع الوبر الثامن الظلف بالكسر وهو
من الشاة ونحوها كالظفر للانسان التاسع السن بالكسر وتشديد النون وهو الذى يمضغ به الحيوان العاشر خف الابل
الحادى عشر ريش الطائر الثانى عشر الاجنحة ذكر هذه الاشياء العينى فى البناية وغيره الثالث عشر الانفحة الصلبة وهو
بكسر الهمزة وسكون النون وفتح الفاء وقد تكسر على ما فى القاموس شئ يستخرج من بطن الجدى الراضع اصفر فيعصر فى
صوفة فيغلظ به الجبن الرابع عشر الانفحة المائعة الخامس عشر اللبن وفيهما خلاف لهما كذا فى غاية البيان وفى مواهب الرحمن
وكذا لبن الميتة وانفحتها ونجساها وهو الاظهر الا ان تكون جامدة انتهى والضابط فى هذا الباب على ما فى غاية البيان

[illegible] الميتة لا تحلها الحياة [illegible]

[illegible] ان تحت عصب [illegible] الشعر والعظم [illegible]

منفصلا وهذا الكلام [illegible] وذهب [illegible] الحسن البصري ومالك واحمد واسحق والمزني وابن المنذر وغيرهم الى ان

الصوف والوبر [illegible] طاهرة لا تنجس بالموت [illegible] والعظم والقرن والظلف والسن تنجس وذهب الشافعي الى ان الكل

نجس الا الشعر [illegible] ضعيفا في العظم اضعف منه فقال القاضي ابو الطيب وغيره الشعر والصوف والوبر والعظم والقرن

والظلف كلها تحلها الحياة وتنجس بالموت هذا هو المذهب وهو الذي رواه البويطي والربيع وحرملة وروى المزني عن الشافعي

انه رجع عن تنجيس شعر الادمي كذا في البناية والذي في الاقناع وشرحه الزبيد وغيرهما من كتب الشافعية ان شعر الادمي طاهر وكذا

شعر الميتة المأكولة كالسمك والجراد وجزءها وريشها وما عدا ذلك نجس ومبنى هذا الاختلاف انه لا حياة في الشعر والعظم

عندنا وقال الشافعي فيهما حياة وقال مالك في العظم حياة دون الشعر كذا في البناية نقلا عن المبسوط واستدل اصحابنا على ما

ذكروه من طهارة هذه الاشياء بوجوه منها ما اخرجه الدارقطني عن عبد الجبار بن مسلم عن الزهري عن عبيد الله بن عبد الله

ابن عباس عن ابن عباس قال انما حرم رسول الله صلى الله عليه وسلم من الميتة لحمها فاما الجلد والشعر والصوف فلا بأس به

واورد عليه بانه حديث ضعيف لمكان عبد الجبار فانه ضعيف في الحديث كما صرح به الدارقطني والجواب عنه انه قد ذكره

ابن حبان في الثقات حيث قال في كتاب الثقات عبد الجبار بن مسلم الدمشقي اخو الوليد بن مسلم يروي عن الزهري عن عبيد الله

ابن عبد الله عن ابن عباس قال انما حرم من الميتة لحمها رواه محمد بن عبد الرحمن بن سهم عن الوليد بن مسلم عن اخيه عن

الزهري انتهى ولذا قال ابن الهمام ان هذا الحديث لا ينزل عن درجة الحسن ومنها ما اخرجه الدارقطني عن ابي بكر الهذلي

عن الزهري عن عبيد الله عن ابن عباس قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول قال الله تعالى قل لا اجد في ما اوحي الي

محرما على طاعم يطعمه الا ان يكون ميتة او دما مسفوحا الآية الا كل شيء من الميتة حلال الا ما اكل فاما الجلد والشعر والقرن

والصوف والسن والعظم فكله حلال لانه لا يذكى واورد عليه ان الدارقطني اعله بابي بكر الهذلي وقال هو متروك وجوابه انه ان لم يكن

بنفسه حجة فهو يصلح للاعتضاد للاول الذي لا ينزل عن مرتبة الحسن ومنها ما اخرجه الدارقطني عن يوسف بن ابي السفر

بفتح السين المهملة وسكون الفاء بسنده عن ابي سلمة بن عبد الرحمن قال سمعت ام سلمة تقول سمعت رسول الله

صلى الله عليه وسلم يقول لا بأس بمسك الميتة اذا دبغ ولا بأس بصوفها وقرنها اذا غسل بالماء ورد بانه قد اعله الدارقطني بيوسف

وقال هو متروك ولم يأت به غيره وجوابه على ما في البناية انه لا يؤثر فيه الضعف الا بعد بيان وجهه والجرح المبهم

غير مقبول عند الحذاق من الاصوليين وهو كان كاتب الاوزاعي انتهى ومنها وهو مستند ابي حنيفة وابي يوسف في عدم

كون الفيل نجس العين ما اخرجه ابو داود واحمد عن حميد بن ابي حميد عن سليمان عن ثوبان مولى رسول الله صلى الله عليه وسلم

انه قال اشتر لفاطمة قلادة من عصب وسوارين من عاج واخرجه ايضا الطبراني وابن عدي في الكامل وغيرهم والعصب

قال الخطابي ان لم يكن الثياب اليمانية فلا ادري ما هو وما ارى ان القلادة تكون منها وقال ابو موسى المديني يحتمل عندي

ان الرواية بفتح الصاد وهي اطناب مفاصل الحيوان وهي شيء مدور فيحتمل انهم كانوا يأخذون عصب بعض الحيوانات

الطاهرة فيقطعونه ويجعلونه شبه الخرز فاذا يبس يتخذ منه قلادة ثم ذكر لي بعض اهل اليمن ان العصب سن دابة

بحرية يسمى فرس فرعون يتخذ منها الخرز ويكون ابيض كذا في مرقاة الصعود الى سنن ابي داود واخرجه البيهقي في سننه

[illegible]

[illegible] من ابى يوسف [illegible]

[illegible] السن [illegible] الاصل [illegible]

[illegible] ولنا [illegible] ولا [illegible]

[illegible] صلاته معه [illegible] ابى يوسف وقال محمد لا تجوز اذا زاد على قدر الدرهم وان كان [illegible]

[illegible] لكن هذا [illegible] القول بنجاسته على تقدير انه طرف من العصب [illegible]

قوله افرد هذه المسألة اى ذكر مسألة طهارة السن منفردا مع دخولها فى سنن قوله لان السن عظم
دليل لقوله [illegible] ما مر يعنى ان السن عظم وقد مر سابقا ان العظم طاهر فيفهم كونه طاهرا وجواز صلوة حامله ومن اعاده
الى مكانه منه من غير حاجة الى ذكره على حدة قوله لمكان الاختلاف المكان مصدر ميمى بمعنى الكون اى لكون
الاختلاف فى هذه المسألة وهو تعليل لقوله افرد يعنى انه انما افردها مع انه لا حاجة اليه لوجود الاختلاف فيها بينهم
فصرح بان الصحيح عندهم حسما لمادة الخلاف وتنبيها الى ضعف القول بالنجاسة ومنشأ الاختلاف فى السن انهم
اختلفوا فى ان السن هل هو عظم ام طرف من عصب وعلى الاول هل له حس ام لا فان منهم من ذهب الى ان العظام
لا حس لها الا الاسنان فان لها حسا وحيوة ومنهم من قال لا حس لها كباقى العظام فان كان عظما ذا حس وحيوة
يكون نجسا لكونه ميتة وان كان عظما لا حس له فعلى رواية نجاسة العظم ايضا يكون نجسا وعلى رواية الطهارة يكون طاهرا
وان كان طرفا من العصب فعلى رواية نجاسة العصب يكون نجسا وعلى رواية
طهارته يكون طاهرا والذى صحح اهل المذهب هو طهارته فكانهم اختاروا انه عظم لا حس له او انه عصب والعصب
لا حس له وهذا كله اذا استدل على طهارة الاشياء المذكورة بعدم الحس والحيوة فيها واما اذا استدل بخلوها
عن الدم والرطوبات النجسة فالسن طاهر على كل تقدير عظما كان او عصبا ذا حس كان او غيره لانه شئ صلب خال
عن الرطوبات والدماء النجسة فلا وجه لنجاسته قال فصل لما كانت مسائل البير ممتازة عما سبق فصله عما سبق
وفى بعض النسخ لا اثر للفصل ههنا وهو احسن فانه كما ان مسائل البير ممتازة عن غيرها كذلك مسائل الدباغة و
مسائل الماء المستعمل فالاولى فصل كل منها بفصل او درجها فى سلك واحد من غير فصل و[illegible] بعضها بفصل دون بعضها
ترجيح من غير فصل ولنذكر اولا المذاهب الواقعة فى طهارة البير ونجاسته فاعلم انهم اختلفوا فى ما اذا وقعت
نجاسة فى البير هل يتنجس ام لا على مذاهب الاول انه لا يتنجس مطلقا قليلا كان الماء فيه او كثيرا تغير لونه او طعمه او
ريحه او لم يتغير وهو مذهب الظاهرية اخذا من حديث الماء طهور لا ينجسه شئ الثانى انه ان تغير لونه او طعمه او ريحه
تنجس والا لا وهو مذهب المالكية اخذا من حديث الماء طهور لا ينجسه شئ الا ما غير لونه او طعمه او ريحه الثالث انه
ان كان دون القلتين تنجس وان كان بقدرهما لم يتنجس اخذا من حديث القلتين وهو مذهب الشافعية الرابع ان
كان غديرا عظيما بحيث لا يتحرك احد طرفيه بتحريك الآخر لم يتنجس والا تنجس وهو مذهب اصحابنا المتقدمين
الخامس ان كان عشرا فى عشر لا يتنجس والا يتنجس وهو مسلك اكثر المتاخرين وقد مرت مذاهب اخر فى بحث العشر

في العشر احتياطاً وذكر ... [illegible] ... مذهب الرافضة في المائة ... [illegible]
على امر خاص بالاثر ... [illegible] ... عن محمد انه قال اجتمع رأيي ورأي ابي يوسف على ان ماء البئر في حكم الماء الجاري لانه ينبع من
اسفله ويؤخذ من اعلاه فلا يتنجس كحوض الحمام يصب من جانب ويخرج من جانب آخر فلا يتنجس كذا نقله في العناية
وغيرها ثم ان القائلين بتنجس ماء البئر هل يطهر بنزح ما فيها ام لا يطهر اختلفوا فيه على قولين الاول ما حكاه ابن الهمام والسروجي
عن بشر المريسي انه لا يطهر ابدا لانه لا تنزح جميع ما فيها فيبقى الطين والحجارة نجسا فيتنجس الماء الجديد فلا سبيل الى طهارته
والمريسي بفتح الميم وكسر الراء المهملة بعدها ياء مثناة تحتية بعدها سين مهملة نسبة الى مريس قرية من قرى مصر كذا قاله
السمعاني في الانساب وقال اليها تنسب بشر المريسي هو ابو عبد الرحمن بشر بن غياث بن ابي كريمة المريسي مولى زيد بن الخطاب من
اصحاب الرأي اخذ الفقه عن ابي يوسف القاضي الا انه اشتغل بالكلام وحكي عنه اقوال شنيعة ومذاهب منكرة ومات في
ذي الحجة سنة عشرة ومائتين ويقال سنة تسع عشرة واليه ينسب الطائفة من المرجئة الذين يقال لهم المريسية انتهى
ملخصا الثاني انه يطهر بنزح الماء وهو مذهب اصحابنا وذكر صاحب الهداية ان عليه اجماع السلف قال العيني في البناية اراد
اجماع الصحابة والتابعين اما الاجماع في الصحابة فهو ان ابن عباس امر بنزح جميع ماء بئر زمزم حين وقع فيه زنجي وكان ذلك بحضرة عبد الله بن الزبير
فلم ينكر ابن الزبير ولا احد من الصحابة فوقع الاجماع منهم على طهارة البئر بالنزح وكذلك روي عن علي وابي سعيد واما
الاجماع من التابعين فقد روي في هذا الباب عن الشعبي وابراهيم النخعي وعطاء والزهري والحسن البصري وغيرهم
ولم ينقل عن احد خلافه فصار اجماعا منهم على ذلك انتهى ملخصا **قلت** فيه نظر اذ الاجماع على طهارة الابار بنزح
ما فيها فرع الاجماع على نجاستها بوقوع النجس وقد اختلفوا فيها فمنهم من ذهب الى عدم تنجس المياه مطلقا ومنهم
من ذهب الى عدم تنجسها ما لم تتغير ومنهم من ذهب الى عدم تنجسها اذا بلغت القلتين كما مر ذلك كله سابقا
مفصلا وما روي عنهم من النزح لا يدل على النجاسة بل يحتمل التنظف والتنزه **واعلم** ان ما ذكره اصحابنا من نزح كل الماء
في بعض الصور ونزح مقدار الدلاء المعين في بعض الصور كله مبني على اتباع الآثار والاخبار ولا مدخل فيها للقياس
اذ القياس احد الامرين اما عدم الطهارة كما ذهب بشر اليه واما عدم تنجسها كما روي عن محمد واما كونه طاهرا بمجرد
نزح الكل او البعض فلا مدخل للرأي فيه بل هو مأخوذ من الآثار الواردة فيه كذا في البناية وغيرها وقد وردت
الاخبار في هذا الباب عن جماعة من الصحابة ومن بعدهم منهم علي بن ابي طالب رض اخرجه الطحاوي في شرح معاني الآثار
عن محمد بن خزيمة قال حدثنا حجاج بن المنهال قال حدثنا حماد بن سلمة عن عطاء بن السائب عن ميسرة ان عليا قال في
بئر وقعت فيها فارة فماتت قال ينزح ماؤها واخرجه ايضا عن محمد بن حميد بن هشام قال حدثنا علي بن معبد قال حدثنا
موسى عن عطاء عن ميسرة وزاذان ان عليا قال اذا سقطت الفارة او الدابة في البئر فانزحها حتى يغلبك الماء فان قلت
في هذين الطريقين عطاء بن السائب وهو ممن اختلط بآخره فلا يحتج بروايته قلت قد تقرر في مقره ان رواية من روى عن
شيخ مختلط قبل اختلاطه مقبولة ورواية من روى عنه بعد اختلاطه غير مقبولة والراوي عنه في الطريق الاول حماد بن سلمة
وهو ممن سمع منه قبل الاختلاط فلا وجه لرد روايته كما حققه الحافظ ابن حجر في تهذيب التهذيب ولذا قال العيني في
البناية اسناده صحيح واخرج عبد الرزاق في مصنفه عن ابراهيم بن محمد عن جعفر بن محمد عن ابيه ان عليا قال في بئر
سقطت فيه فارة فتقطعت ينزح منها سبعة ادلاء فان كانت الفارة كهيأتها لم تتقطع نزح منها دلو او دلوان فان كانت

[illegible] واخرج [illegible]

[illegible] ثنا سعيد بن [illegible] ثنا هشيم ثنا منصور عن عطاء ان حبشيا وقع في زمزم فمات فامر ابن الزبير [illegible]

[illegible] فقال ابن الزبير حسبكم واخرج ايضا عن حسين بن

نصر ثنا الفريابي ثنا سفيان عن جابر عن ابي الطفيل ان غلاما وقع في زمزم فنزحت واخرجه الدارقطني في سننه من طريق

ابن محمد عن احمد بن منصور عن محمد بن عبد الله الانصاري عن هشام عن محمد بن سيرين ان زنجيا وقع في زمزم يعني

فمات فامر به ابن عباس فاخرج وامر بها ان تنزح فغلبتهم عين جاءت من الركن فامر بها فدست بالقباطي والمطارف حتى نزحوها فلما نزحوها انفجرت

قال البيهقي في كتاب المعرفة ابن سيرين عن ابن عباس مرسل لم يلقه ولا سمع منه وانما هو بلاغ بلغه واخرج ابن ابي شيبة

في مصنفه من طريق هشيم عن منصور عن عطاء مثل رواية الطحاوي قال ابن الهمام في فتح القدير سنده صحيح واخرج البيهقي

في كتاب المعرفة من طريق عبد الله بن لهيعة عن عمرو بن دينار ان زنجيا وقع في زمزم فمات فامر به ابن عباس فاخرج وسد

عيونها ثم نزحت قال البيهقي وابن لهيعة لا يحتج به واخرج ابن ابي شيبة في مصنفه عن عباد بن العوام عن سعيد بن

ابي عروبة عن قتادة عن ابن عباس ان زنجيا وقع في زمزم فمات فانزل اليه رجلا فاخرجه وقال انزحوا قال البيهقي في

كتاب المعرفة قتادة عن ابن عباس مرسل لم يلقه ولا سمع منه واخرج البيهقي من طريق جابر الجعفي عن ابي الطفيل عن

ابن عباس مثله ثم قال ورواه جابر مرة اخرى عن ابي الطفيل نفسه ان غلاما وقع في زمزم فنزحت لم يذكر ابن عباس

وجابر الجعفي لا يحتج به واخرجه عبد الرزاق في مصنفه عن معمر قال سقط رجل في زمزم فمات فيها فامر ابن عباس ان

تسد عيونها وتنزح فقيل له ان فيها عينا غلبتنا فقال انها من الجنة فاعطاهم مطرفا من خز ثم نزح ماؤها حتى

لم يبق فيها شيء واعترض على هذه الروايات بوجوه منها ان بعض طرقها مرسلة وفي بعضها من لا يحتج به كما اشار

اليه البيهقي والجواب عنه اما عن الارسال فبان مراسيل الثقات عندنا حجة لا سيما اذا ارسلت من طرق مختلفة

وذكر ابن عبد البر في التمهيد ان مراسيل ابن سيرين عندهم صحيحة كمراسيل سعيد بن المسيب واما عن

طعن جابر فانه قد روى عنه الثوري وقال ما رأيت اورع في الحديث من جابر وعن شعبة انه هو صدوق وللحديث

صالحة واما عن طعن ابن لهيعة فبانه حسن الحديث حدث عنه الثقات وحدث عنه احمد بن حنبل وهو لا يروي الا عن

ثقة وقال ابن وهب كان ابن لهيعة صادقا ولئن سلمنا ما قال البيهقي فان هذه القصة قد رويت من طرق صحاح ايضا

منها رواية الطحاوي وابن ابي شيبة كذا قال العيني في البناية ومنها انه قال سفيان بن عيينة انا بمكة منذ سبعين سنة لم ار

صغيرا ولا كبيرا يعرف حديث الزنجي الذي قالوا انه وقع في زمزم ولا قال احد نزحت ماؤها اسنده البيهقي عن ابي عبد الله

الحافظ عن ابي الوليد الفقيه عن عبد الله بن شيرويه قال سمعت ابا قدامة يقول سمعت سفيان بن عيينة ثم اسند البيهقي

عن الشافعي انه قال لا يعرف هذا عن ابن عباس وكيف يروي ابن عباس عن النبي صلى الله عليه وسلم الماء لا ينجسه شيء ويتركه

وان كان قد فعل فلنجاسة ظهرت على وجه الماء او طهرت للتنظيف لا للنجاسة والجواب عنه ان عدم علمهما لا يصلح دليلا وهما

لم يدركا ذلك الوقت فكان اخبار من ادرك الواقعة اولى من قولهما كذا قال الزيلعي في نصب الراية وقال ابن الهمام في فتح القدير

عدم علمهما لا يصلح دليلا في دين الله ورواية ابن عباس كعلمك به فكما قلت ايها الشافعي يتنجس ما دون القلتين لدليل آخر

وقع عندك لا يستبعد مثله عن ابن عباس والظاهر من السوق واللفظ القائل انه مات فنزح انه للموت لا لنجاسة اخرى

على ان عند [illegible] لا [illegible] قال [illegible] هذا الامر [illegible]
ومحمد بن سيرين [illegible] مقدم على النافي خصوصا مثل [illegible]
عدم [illegible] الوقت [illegible] ابن عباس [illegible]
الشافعي وقلت [illegible] الذي [illegible] ابن عيينة [illegible] لا يكون الذين [illegible] قالوا [illegible] الوقت الذي
وقعت فيه هذه القضية وكانوا نائيين في مساكنهم ومصالحهم ولان البير اذا نزحت لا يحضره جميع اهل البلد
وانما يحضره من البصارة في امر البير وبعض من يستعان به على نزحها الا ترى انك لو سألت الآن هل نزحت بير [illegible]
من احد سوى ان بين الشافعي وبين هذه الحادثة اكثر من مائة وخمسين سنة فمن اين يحصل له [illegible] فان قلت قد قال [illegible]
سفيان كثيرا من اهل مكة فكيف يتوهم بعد هذا صحة هذه القضية قلت هذا مردود من وجوه احدها ان قول
ابن عيينة ما سمعت لا يفيد شيئا لان الاشياء التي ما سمعها هو ولا غيره لا تعد ولا تحصى الثاني ان الذي شاهد هذه
القضية لا يلزم ان يجيء الى ابن عيينة ويخبره بها حتى يستدل بعدم سماعه على عدم وقوعها الثالث انه لم ينقل انه سأل
عن هذا الامر جميع اهل مكة وسأل عنه الرابع ما ذكرنا من ان نقل الاثبات مقدم على النفي باجماع الفقهاء والاصوليين
والمحدثين لا سيما اذا كان المنكر لم يدرك الحادثة التي ينكرها وينفيها انتهى كلامه وقال النووي رادا لهذه القصة كيف
يصل هذا الى الكوفة ويجهله اهل مكة ورده الزيلعي في نصب الراية انه معارض بقول الشافعي لاحمد انتم اعلم بالاخبار
الصحاح منا فاذا كان خبر صحيح فاعلموني كوفيا كان او بصريا او شاميا فهلا قال كيف يصل هذا الى اولئك ويجهله
اهل الحرمين انتهى وقال ابن الهمام هذا استبعاد بعد وضوح الطريق ومعارض بقول الشافعي لاحمد انتهى وقال
العيني هذا منه غفلة عظيمة ومخالف لقول امامه والذي يدل على بطلانه قوله ان عليا واصحابه وعبد الله بن مسعود
واصحابه وابا موسى الاشعري واصحابه وابن عباس وجماعة من اصحابه وسلمان الفارسي وعامة اصحابه انتقلوا الى
الكوفة والبصرة ولم يبق بمكة الا القليل وانتشروا في البلاد للولايات والجهاد وسمع الناس منهم ونشر العلم على ايديهم
ولا ينكر هذا الا مكابر انتهى والحاصل ان رد هذه القضية انما صدر ممن صدر منه لغفلة او لتعصب وكل ما ذكروه
في ردها مردود ولا سبيل الى الانكار بعد كثرة الطرق وصحتها وقد تعصب في هذا العصر بعض العلماء فقام لابطال هذه
القصة في بعض تصانيفه ولم يصل نظره الى حقيقة الامر والله الموفق ومنهم الشعبي اخرجه الطحاوي عن ابي بكرة نا ابو عامر
العقدي نا سفيان عن زكريا عن الشعبي في الطير والسنور ونحوهما يقع في البير قال ينزح منها اربعون دلوا قال ابن الهمام
اسناده صحيح قاله في الامام واخرجه الطحاوي ايضا عن صالح بن عبد الرحمن نا سعيد بن منصور نا هشيم عن عبد الله بن
سبرة الهمداني عن الشعبي قال ينزح منها سبعون دلوا واخرجه ايضا عن محمد بن سعيد الهمداني نا حفص بن غياث
النخعي عن ابن سبرة قال سألنا الشعبي عن الدجاجة تقع في البير فيموت قال ينزح منها سبعون دلوا ومنهم حماد بن
سليمان اخرجه الطحاوي عن ابن خزيمة حدثنا حجاج نا حماد بن سلمة عنه انه قال في دجاجة وقعت في البير فماتت ينزح
منها قدر اربعين دلوا او خمسين ثم يتوضأ منها ومنهم الحسن البصري اخرجه عبد الرزاق في مصنفه عن معمر قال
اخبرني من سمع الحسن يقول اذا ماتت الدابة في البير اخذ منها وان تفسخت نزحت واخرجه ابن ابي شيبة في مصنفه
عن حفص عن عاصم عن الحسن انه قال في الفارة تقع في البير يستقى منها اربعون دلاء ومنهم عطاء اخرجه ابن ابي شيبة

[illegible] مصنفه بسنده عن [illegible] انما [illegible] في البير [illegible]
[illegible] ابراهيم النخعي واخرج الطحاوي في شرح معاني الآثار عن [illegible] حدثنا سعيد بن منصور حدثنا هشيم انا مغيرة عن ابراهيم في البير يقع
فيها السنور [illegible] منها اربعون دلوا واخرج ايضا عن [illegible] عن حماد بن ابي سليمان انه قال في دجاجة وقعت
في البير [illegible] ينزح منها [illegible] اربعين دلوا واخرج ايضا عن ابن مرزوق [illegible] سفيان عن [illegible] عن عطاء انه قال في الفارة تقع في البير ينزح منها
دلاء وعن انس بن مالك انه قال في الفارة ماتت في البير واخرجت من ساعتها ينزح منها عشرون دلوا او ثلثون وابو سعيد الخدري
فانه قال في الدجاجة اذا ماتت في البير ينزح منها اربعون دلوا كذا ذكره الصدر الشهيد في شرح الجامع الصغير وصاحب الهداية
وغيرهما لكن قال الزيلعي قال شيخنا علاء الدين رواهما الطحاوي من طرق وهذان الاثران لم اجدهما في شرح معاني الآثار انتهى
وقال العيني عند اثر انس لم يذكر هذا في كتب الاحاديث المشهورة غير ان السغناقي قال رواه ابو علي الحافظ السمرقندي باسناده
ولكن فيه عن انس عن النبي صلى الله عليه وسلم وتبعه الاكمل حيث نقله في شرحه هكذا وقال الشيخ علاء الدين رواه الطحاوي قلت
ان كان مراده انه رواه في معاني الآثار فليس له وجود فيه وان كان في غيره فالبيان على مدعيه انتهى وقال عند اثر ابي سعيد ذكر
المصنف هذا موقوفا وذكر في مبسوط فخر الاسلام مرفوعا وتبعهم على هذا صاحب الدراية وليس له اصل بل ذكره الطحاوي عن
حماد بن سليمان انتهى وقال ايضا ذكر في البدائع والمحيط وقاضيخان انه روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه امر في الفارة تموت في البير
ان ينزح منها عشرون دلوا او ثلثون وفي المبسوط عن انس عن النبي صلى الله عليه وسلم مثله وقال السغناقي رواه ابو علي الحافظ
السمرقندي باسناده قلت لم يثبت شيء من ذلك عن النبي صلى الله عليه وسلم انتهى ومنها اثر الزهري اخرجه عبد الرزاق في مصنفه
عن معمر قال سألت الزهري عن فارة وقعت في البير فقال ان اخرجت مكانها فلا باس وان ماتت فيها نزحت وقال العيني في
البناية قال ابن المنذر في الاشراف في الانسان يموت في البير ينزح كلها وذكر ابو عبيد ان هذا قول الثوري واصحاب الرأي
وقال الاوزاعي في ماء معين وجد فيه ميتة لم تغير الماء قال تنزح منها الدلاء وان غيرت ريحها وطعمها نزح حتى يصفو و
يطيب وكذلك قال الليث بن سعد وقال ابن القاسم عن مالك في الفارة والوزغة تقع في البير قال يسقى حتى يطيب وروى
قتيبة بن سعيد عن مالك في الفارة تموت في البير قال تنزف كلها انتهى كلامه فظهر من هذا البيان الواسع ان نزح ماء البير
بوقوع النجاسة كلا او بعضا لم يثبت فيه عن النبي صلى الله عليه وسلم بسند صحيح شيء وثبت فيه آثار عن الصحابة والتابعين
فمن بعدهم وعليه اعتمد اصحابنا لكن الآثار المذكورة لا تدل حتما على ان ذلك لنجاسة ماء البير وان كان ظاهر بعضها انه
لذلك بل يحتمل ان يكون ذلك لدفع كراهة الطبع واختيار الاحوط فلا يستقيم احتجاج من احتج بهذه الآثار على تنجس
مياه الآبار بوقوع النجاسة ورد بها حديث القلتين وغيره مما ثبت مرفوعا وهذا ما وعدنا سابقا ذكره

قال بير وقع فيها نجس البير بكسر الباء الموحدة مؤنثة مهموزة ويجوز تخفيفها من بارت اي حفرت وجمعها في القلة
ابؤر وآبار بهمزة بعد الباء فيهما ومن العرب من يقلب الهمزة في آبار فيقول آبار كذا في البحر نقلا عن النووي والنجس
يمكن ان يكون بكسر الجيم ويمكن ان يكون بفتحها وهو الاظهر على ما مر تفصيله في بحث نواقض الوضوء والمراد من البير التي
لم تكن قدر عشر في عشر ونحوه لما مر لا يتنجس بوقوع النجاسة فانه لا حاجة فيه الى النزح وانما لم يقيده ههنا اكتفاء بما مر
من عدم تنجس القدر الكثير والوجه في اخراج كل مائها ان البير لما وجب اخراج النجاسة منها ولا يمكن ذلك الا بنزح

او مات

كلها لانها وجب اخراجه فتعذر اخراجه حقيقة وهذا التعليل يفيد انه لابد في طهارة البير من اخراج النجاسة بعينها لكنه مقيد بما اذا امكن ذلك والا فهو ليس بواجب كما قال في خلاصة الفتاوى عظم او لحم النجاسة وقع في البير ولم يمكن اخراجه فما داموا على قدره ما ذكرنا طهرت البير ولا يضر بقاء العظم فيها انتهى وقال في السراج الوهاج لو وقعت في البير خشبة نجسة او قطعة من ثوب نجس وتعذر اخراجها وغيبت فيها طهرت الخشبة والقطعة من الثوب تبعا لطهارة ماء البير انتهى وخدشه صاحب البحر بان هذا انما يستقيم فيما اذا كانت البير معينا لا تنزح ويخرج منها القدر المعروف اما اذا كانت غير معين فانه لابد من اخراجها لوجوب نزح جميع الماء واجاب عنه ابن عابدين في رد المحتار بانه قد يتعذر الاخراج وان كان الواجب نزح الجميع لان الواجب الاخراج قبل النزح لا بعده اذا النزح قبله لا يفيد لان الواقع سبب للنجاسة ومع بقائه لا يمكن الحكم بالطهارة وذكر بعض محشي الدر المختار اخذا من تمثيلهم بالخشبة النجسة ونحوها انه لابد من اخراج عين النجاسة كلحم ميتة وخنزير وذكر القهستاني في جامع الرموز نقلا عن الجواهر لو وقع فيها عصفور فعجزوا عن اخراجه فما دام فيها فنجسة فيترك مدة يعلم انه استحال وصار حماة وقيل مدة ستة اشهر انتهى وهذا ايضا يفيد انه لابد من اخراج عين النجس فاذا تعذر يترك الى ان يستحيل وفي اطلاق المصنف النجس اشارة الى انه اعم من ان يكون مغلظا او مخففا لان اثر التخفيف انما يظهر في الثياب ونحوها لا في المياه ويتفرع عليه ما في فتاوى قاضيخان والهداية وغيرهما انه لو بالت شاة وغيرها مما يوكل لحمه في البير ينزح كل مائها عند ابي حنيفة وابي يوسف لانه نجس مع ان نجاسته عندهما خفيفة وعند محمد لا ينزح لان بول ما يوكل لحمه طاهر عنده الا ان يغلب على الماء فيخرج من كونه طهورا ويتفرع عليه ايضا ما في المجتبى وغيره من انه لو صب الوضوء في بير ينزح كله عند ابي يوسف وعند محمد عشرون دلوا مع ان نجاسة الماء المستعمل عند ابي يوسف خفيفة والى انه اعم من ان يكون قليلا او كثيرا حتى لو وقع قطرة واحدة من البول او الدم او الخمر او غيره من الاشربة التي لا يحل شربها ونحو ذلك ينزح كل الماء كذا في فتاوى قاضيخان لكن ينبغي ان يقيد بما لم يكن معفوا عنه للضرورة كبعر الابل والغنم فانه لا يفسد الماء ما لم يكثر استحسانا لا لاستها المانعة عن وصول الماء والكثير هو الثلث وقيل ما ياخذ ربع الماء وقيل ما ياخذ اكثره وقيل ما ياخذ كله وقيل ما لم يسلم كل دلو من بعرة او بعرتين وقيل ما يستفحشه الناظر وقيل ما يغير طعم الماء او لونه او ريحه وقيل هو مفوض الى رأى المجتهد وهذا في الصحيح اليابس دون المنكسر والرطب وعن ابي يوسف رطب البعر كيابسه وقليل الروث والاخثاء والسرقين يفسد رطبه ويابسه وذكر الصدر الشهيد ان الكل سواء للضرورة والاصح ان ابار البيوت والامصار والفلوات في الضرورة سواء كذا في المجتبى وذكر صاحب الهداية ان القياس يقتضي الفساد لكنا استحسنا وهو ان ابار الفلوات ليس لها رؤس حاجزة والمواشي تبعر حولها وتلقيها الريح فيها فجعل القليل عفوا للضرورة ولا ضرورة في الكثير وهو ما يستكثره الناظر في المروي عن ابي حنيفة وعليه الاعتماد انتهى **قال** او مات قيد به لانه لو خرج حيوان من البير حيا ففيه تفصيل فان كان نجس العين كالخنزير ينجس الماء كالدم والبول فينزح كله واختلفوا في الكلب بناء على اختلافهم في كونه نجس العين وان كان ادميا ولم يكن بيدنه نجاسة حقيقية وحكمية لا ينزح

وهو ظاهر الرواية وروى الحسن عن ابي حنيفة انه ينزح عشرون دلوا الا ان كان لا ينزح ماؤها الا ان يكون على بدنه
نجاسة حقيقية او حكمية حتى لو اغتسل فيه يخرج الماء طهورا من ساعته لم ينجس كذا في البناية وفي الذخيرة في
كتاب الصلاة للحسن ان الكافر اذا وقع في البير وخرج حيا فانه ينزح الماء كله في الظاهر الذي لم يستنج والصالح
والكافر والذمي ينزح كله انتهى ومثله في التاتارخانية وظاهر الرواية وغيرها قلت قد سئلت عن كافر دخل في
البير لطلب الدلو من غير ان يعلم ان على بدنه نجاسة حقيقية هل ينزح ماء البير فاجبت بان نجاسة المشرك انما هي
نجاسة حكمية اعتقادية وهي غير منجسة للماء لا نجاسة حقيقية حسية فما لم يعلم نجاسة محسوسة بيقين لا يلزم
نزح الماء وهو احتمال ان يكون على بدنه نجاسة لا يوجب النزح ثم وقفت على هذه العبارات فحصل لي تحير في يقوي
وجه ما قالوا الى ان رأيت ان ابن عابدين قال في رد المحتار بعد نقل عبارة الذخيرة اقول ولعل نزحها للاحتياط انتهى
فعلمت ان امرهم بنزح الكل في هذه الصورة ليس وجوبا بل استحبابا وتنزها الا ان ظاهر بعض عباراتهم يفيد خلافه
فليتأمل لعل الله يحدث بعد ذلك امرا وان كان الواقع فيه ادميا وحيوانا اخر وعلى بدنه نجاسة معلومة نزح كله
وانما قلنا معلومة لانهم قالوا في البقر ونحوه يخرج حيا لا يجب نزح شيء وان كان الظاهر اشتمال بولها على افخاذها
لكن يحتمل طهارتها وقيل ينزح من الشاة كله والقواعد تنبو عنه ما لم يعلم يقينا تنجسها كذا في فتح القدير وفي
التاتارخانية نقلا عن القدوري الشاة التي تلطخ فخذها ببولها اذا وقعت في البير قال ابو حنيفة ينزح عشرون
دلوا لان نجاسة بولها خفيفة فوجب اظهار الخفة في ايجاب نزح ادنى ما ورد به التقدير وقال ابو يوسف ينزح ماؤها
لان الرخصة في النجاسة يظهر في الثوب دون الماء وفي التاتارخانية ايضا لو دخل بيرا او بيرا وعلى اعضائه نجاسة فهو على
نوعين ان كانت النجاسة مرئية فالمياه كلها نجسة ما دامت النجاسة عليه وان دخل الف بير وان كانت غير مرئية فسد
المياه كلها عند ابي يوسف وان كان الفا وعند محمد يخرج من البير الثالثة طاهرا والرجل طاهر عنده وان نوى الاغتسال
صار الماء مستعملا انتهى وان كان الواقع فيه ادميا طاهرا لطلب دلو او نحوه وليس بدنه نجاسة لم يفسد الماء عندهم
جميعا فان انغمس فيه جنب او محدث لطلب دلو فعند ابي يوسف الماء بحاله طاهر والرجل بحاله نجس وقال محمد الماء
طاهر والرجل ايضا طاهر وعن ابي حنيفة روايتان في رواية كما قال ابو يوسف وفي رواية كلاهما نجسان والرجل نجاسته
بنجاسة الماء النجس او بنجاسة الجنابة اختلفوا فيه والاصح ان نجاسته بنجاسة الماء حتى لو تمضمض واستنشق
حلت له قراءة القرآن وهذا اذا كان الجنب قد استنجى بالماء واما اذا لم يستنج اصلا او استنجى بالحجر ينزح جميع الماء
كذا في الخلاصة وفيها ايضا لو وقعت الحائض في البير ان كان بعد انقطاع الدم وليس على اعضائها نجاسة فهي
كالجنب وان كان قبل انقطاع الدم وليس عليها نجاسة فهي كالرجل الطاهر لانها لم تخرج من الحيض بهذا انتهى وذكر
صاحب البحر ان ابا حنيفة انما قال في صورة انغماس المحدث لطلب الدلو بنجاسة كليهما لان الفرض قد سقط
فصار الماء مستعملا وهو نجس عنده ونجاسة الرجل بنجاسة المستعمل ووجه قول ابي يوسف ان الصب عنده شرط
لاسقاط الفرض في غير الماء الجاري ولم يوجد فكان الرجل بحاله واذا لم يسقط الفرض ولم يوجد رفع الحدث
ولا نية القربة لا يصير الماء مستعملا فكان بحاله فان قلت لو قال ابو يوسف بان الصب شرط في العضو لا في الثوب
قلت روي عنه روايتان في رواية ان الصب شرط فيهما ووجهه ان القياس يابى التطهر بالغسل لان الماء يتنجس

بزوال الملاقاة وانما حكمت بالطهارة ضرورة ان الشرع كلفنا بالتطهير والتكليف بحسب القدرة والضرورة تندفع
بطريق الصب فلا ضرورة الى غيره وفي رواية الصب شرط في الحصول الى الثوب وهو المشهور عنه ووجهه ان
غسل النجاسة بطريق الصب لا يتحقق الا بكلفة ومشقة واما غسل البدن فيتحقق بطريق الصب من غير
كلفة ووجه قول محمد على ما هو الصحيح عنه ان الصب ليس بشرط فلهذا الرجل طاهر ولا يصير الماء مستعملا
عنده وان ازيل به الحدث لان الطهورية واما على ما خرجه ابوبكر الرازي فالماء لا يصير مستعملا عنده لفقد نية
القربة وهي شرط عنده في صيرورة الماء مستعملا انتهى ملخصا وقال صاحب البحر ايضا عن ابي حنيفة ان الرجل
طاهر لان الماء لا يعطى له حكم الاستعمال قبل الانفصال من العضو وقال الزيلعي والهندي وغيرهما تبعا لصاحب الهداية
ان هذه الرواية هي الصحيحة انتهى وان كان الواقع حيوانا وليس على بدنه نجاسة معلومة وليس هو نجس العين
فان لم يصب الماء فمه لا ينزح شيء وان اصاب فان كان سوره نجسا فالماء نجس ينزح كله وان كان مكروها
فالماء مكروه ويستحب ان ينزح منه عشرة دلاء وان كان مشكوكا كسور الحمار والبغل ينزح ملء البير كله كذا
في الخلاصة وفي الذخيرة روى ابراهيم عن محمد في فارة او هرة او دجاجة مخلاة وقعت في البير فاخرج منها حية
قال ان توضأ منه اجزاه واحب الى ان ينزح منها عشرون دلوا ولا يكون النزح في شيء من الاشياء اقل من عشرين
دلوا وان كانت الدجاجة غير مخلاة لم ينزح شيء واشار محمد في هذه الرواية الى ان النزح المستحب لا يكون اقل
من عشرين وابو يوسف يقول النزح الواجب لا يكون اقل من عشرين فاما المستحب يكون اقل من عشرين ولا يكون
اقل من عشرة انتهى وذكر قاضيخان في فتاواه لو وقعت شاة واخرجت حية ينزح عشرون دلوا لتسكين القلب لا
للتطهير حتى لو لم ينزح منه وتوضأ جاز انتهى وفي البناية قيل العبرة لاباحة الاكل وحرمته فان كان مأكول اللحم
لا ينزح شيء لطهارته وان لم يكن مأكولا ينجس وقيل العبرة بسوره انتهى وضبط المرام في هذا المقام ان الخارج منه
حيا لا يخلو اما ان يكون آدميا او غير آدمي فعلى تقدير كونه آدميا لا يخلو اما ان يكون عليه نجاسة او لا فعلى الاول
يجب نزح الكل وعلى الثاني لا يخلو اما ان يكون محدثا بحدث اصغر او اكبر او لا يكون فعلى الثاني لا يجب نزح شيء
وعلى الاول ينجس الماء عند ابي حنيفة لا عندهما نوى ازالة حدثه بالانغماس او لم ينو هذا اذا كان مسلما
وان كان كافرا صرحوا بنزح الكل والظاهر انه حكم احتياطي وعلى تقدير كونه غير آدمي لا يخلو اما ان يكون نجس العين
او غيره فان كان نجس العين ينزح الكل وصل الماء فمه او لم يصل وان لم يكن نجس العين فلا يخلو اما ان يكون عليه نجاسة معلومة
او لم يكن فان كانت يجب نزح الكل وان لم تكن فقيل العبرة لاباحة الاكل وحرمته وقيل بسوره فان كان نجسا
او مشكوكا ينزح الكل وان كان مكروها يكره التوضي بدون النزح قدر عشرين دلوا او عشرة هذا اذا وصل الماء
الى فمه والا فلا نزح وان كان مباحا لا ينزح شيء الا على سبيل التسكين هذا خلاصة كلامهم وقد اوردوا في
الفتاوى فروعا كثيرة كلها تندرج في هذا الضابط على ما لا يخفى على من طالعها وفي ما اوردناه كفاية واختلف
كلامهم في مشكوك السور فالمصرح في فتاوى قاضيخان والخلاصة ومختارات النوازل والبزازية وخزانة الفتاوى
والبناية نقلا عن خزانة الفقيه ابي الليث ومراقي الفلاح وجامع الرموز والجوهرة النيرة والمنية وغيرها من الكتب
المعتمدة هو ما ذكرنا من انه ان لم يصل الماء فمه لا ينزح شيء وان وصل ينزح الكل وقال الحلبي في الغنية

فيما حيوان وانتفاخ وتفسخ

ان كان سوره مشكوكا ينزح كله احتياطا كما ينزح كله في ما سوره نجس لانه قد دار بين الطاهر والنجس في عدم الطهورية وان افترقا من حيث الطهارة فاذا لم ينزح ربما تطهر به احد والصلوة به وحده غير مجزية فينزح كله هكذا روي عن ابي يوسف ولم يرو عن غيره خلافه انتهى وفي البناية لو كان مشكوكا ينزح كله والماء مشكوك فيه وفي التحفة الصحيح انه لا يكون مشكوكا انتهى وهذا بظاهره يفيد ان الصحيح هو عدم النزح وفي النهر الفائق وان دخل الماء فمه نزح الكل في النجس وكذا في المشكوك كما هو ظاهر كلامهم كذا في الفتح لكن في الخانية الصحيح انه في البغل والحمار لا يصير مشكوكا اي فلا يجب نزح شيء نعم يندب نزح عشرة وقيل عشرين انتهى وتبعه صاحب الدر المختار فنسبه الى الخانية وتعقب عليه ابن عابدين في رد المختار بان الذي في الخانية انه ينزح في البغل والحمار جميع الماء اذا اصاب فمه وكذا في البحر معزيا اليها والى غيرها وقول صاحب النهر لكن في الخانية الخ منشأه اشتباه حالة وصول الماء بحالة عدم الوصول انتهى ملخصا والذي يوضح ذلك كلام ابن امير حاج في حلية المحلي وهذا بخلاف ما اذا لم يصب فمه الماء فان الصحيح انه لا يصير الماء مشكوكا فيه كما في التحفة وانما ينزح منه عشرون دلوا كالشاة كما في الخانية انتهى فظهر منه ان ما في التحفة والخانية محمول على حالة عدم وصول الماء الى فمه واما عند وصوله فيجب نزح الكل عند الكل **قال** فيها وكذا اذا مات خارج البير فوقع فيها لعموم العلة قال صاحب البحر لا فرق بين ان تموت الفارة في البير او خارجها وتلقى فيها وكذا سائر الحيوانات الا الميت الذي يجوز الصلوة عليه كالمسلم المغسول والشهيد نعم في خزانة الفتاوى الفارة اليابسة لا تنجس الماء لان اليبس دباغها ولا يخفى ضعفه لما قدمنا ان ما لا يحتمل الدباغ لا يطهر وان اليبس ليس بدباغ انتهى **قال** حيوان اي اذا كان دمويا غير مائي لما مر من ان الحيوان المائي المولد كالسمك والضفدع وغير الدموي كزنبور وعقرب لا يفسد الماء بموته وانما لم يقيده ثقة بما مر سابقا وفي اطلاقه اشارة الى انه اعم من ان يكون حيوانا صغيرا كالفارة او كبيرا كالآدمي والفيل فان كل ذلك اذا مات في الماء وانتفخ او تفسخ يجب نزح الكل **قال** وانتفخ او تفسخ الانتفاخ بالفاء آخره خاء معجمة عظم الشيء بالنفخ يقال انتفخ البطن اذا صار عظيما بالريح وغيره والتفسخ بالفاء والسين المهملة آخره خاء معجمة الانتشار يقال تفسخ الحيوان في الماء اي انتشرت اجزاؤه وتفرقت فيه واختلفت النسخ في هذا المقام ففي بعضها فانتفخ بالفاء وفي بعضها وانتفخ بالواو وهي ليست بحالية كما ظنه بعض السادات لان الحال يكون مقارنا للعامل والانتفاخ ليس مقارنا للموت بل هي عاطفة على مات اشارة الى ان نزح الكل منوط بامرين احدهما الموت وثانيهما الانتفاخ والتفسخ وفي بعضها انتفخ بدون الواو والفاء وح يرد عليه انه يتبادر منه ان النفخ والتفسخ يكون قبل الموت لانه صفة الحيوان ويجاب بانه قد يوصف النكرة بما يتصف به في المستقبل ايضا واورد ايضا بانه كان للمصنف ان يكتفي بذكر الانتفاخ اعتمادا على فهم حال التفسخ بالطريق الاولى ويورد التفسخ عند بيان المدة ليندفع به توهم اقتضائه مدة زائدة على مدة الانتفاخ بزيادة الافساد فيه وقد عكس الامر واجاب عنه اخي چلپي بانه يجوز ان يكون ايراد التفسخ في الاول لدفع توهم وجوب غسل جدار البير او هدمها او طمها ثم حفرها في موضع آخر لامتناع تطهرها بعد تنجسها بالتفسخ كما هو مقتضى القياس ويجوز ان يكون تركه في الثاني اتكاء على اتحاد حكمهما في تنجيس الماء لانه لا ريبة ان بيان المدة مبني على تنجس

	او مات فيها ادمي او شاة او كلب	

الماء انتهى وتعقبه الفاضل الهروى اولا فبان مقتضى القياس امتناع تطهيرها بعد تنجسها مطلقا بالتفسخ او بالانتفاخ
او بوقوع النجاسة قليلة او كثيرة ولا اختصاص له بالتفسخ حتى يكون ذكره لدفع التوهم المذكور وثانيا بانه لا ان اتحاد حكمهما
في تنجس الماء وايضا بيان المدة عليه لا يقتضي عدم توهم اقتضائه مدة زائدة على مدة الانتفاخ فيه لزيادة الفساد
فيه انتهى **اقول** الاول مدفوع بان القياس وان كان امتناع التطهير مطلقا كما مر لكنه لا شك في انه في التفسخ اقوى
لانتشار الاجزاء فيه دون الانتفاخ اذ لا انتشار فيه فلو ذكر الانتفاخ فقط امكن ان يذهب الوهم بالقياس المذكور
الى ان في التفسخ الذي هو فوق الانتفاخ يحتاج الى امر زائد على نزح كل الماء فلدفعه اورده ايضا واما الثاني فوارد لاتحاد
في تنجس الماء وكفاية نزح الكل فيهما لا يقتضي اتحاد المدة المضروبة لهما لظهور ان الانتفاخ يحصل سريعا بالنسبة
الى التفسخ فاذا خص المدة بالانتفاخ يبقى توهم ان التفسخ يقتضي مدة زائدة عليه لا محالة الا ان يقال المراد من
الانتفاخ هنالك اعم من ان يكون معا لتفسخ او بدونه لا الانتفاخ المجرد وقد يجاب عن اصل الاشكال بان المراد
بالتفسخ ههنا التقطع فانه لو انقطع في البير ذنب الفارة او وقع فيه متقطعا من خارج ينزح الكل ايضا وان لم تنتفخ الفارة
لان موضع القطع منه لا ينفك عن نجاسة كما في خزانة الفتاوى وغيره نعم لو جعل على موضع القطع شمعة تمنع عن اصابة
الماء لم يجب فيه الا ما يجب في الفارة كما في السراج الوهاج وفيه ان هذه الصورة داخلة في وقوع النجس فلا حاجة
الى ذكرها على حدة كما لا يخفى **قال** او مات فيها ادمي لم يقيده بكونه في البير او خارجها وفيه تفصيل وهو انه ان مات
في البير ينزح ماء كله انتفخ او لم ينتفخ طاهرا كان او جنبا صغيرا كان او كبيرا وان مات خارج البير ثم القي في البير فان
كان كافرا وجب نزح الكل وان كان مغسولا لما انهم اتفقوا على ان الكافر لا يطهر بالغسل وانه لا تصح صلوة حامله
كما صرح به في البحر في كتاب الجنائز وان كان مومنا فان كان شهيدا لم ينجس الماء باختلاط دمه الا اذا سال منه
الدم ذكره في التاتارخانية عن الخانية وغيرها وذلك لان دم الشهيد طاهر حكما ما دام متصلا به ولذا لم يجب
غسله عنه وصحت صلوة حامله اما اذا انفصل عنه فهو نجس كسائر الدماء لان طهارته حالة الاتصال عرفت
نصا على خلاف القياس ضرورة الامر بترك الغسل فاذا انفصل عاد الى القياس كذا في الغنية وان كان غير شهيد
فان كان مغسولا لم ينجس الماء لما في جنائز البحر انهم اتفقوا على ان حكم المؤمن بعد الغسل اذا كان مسلما الطهارة
ولذا يصلى عليه وان لم يكن مغسولا ينزح كله لما في الغنية الجمهور من مشائخنا على انه نجس حصلت نجاسته بالموت
لانه كسائر الحيوانات يتنجس بالموت وذكر صاحب البحر وصاحب جامع الرموز وغيرهما ان السقط اذا وقع في البير ينزح كله
وقيده في الخانية كما نقل في التاتارخانية بما اذا لم يستهل فانه ح يفسد الماء القليل وان غسل واما اذا استهل
فحكمه حكم الكبير ان وقع بعد ما غسل لا يفسد **قال** او شاة او كلب فيه اشارة الى ان الكلب ليس بنجس العين فانه
لو كان نجس العين ينزح كله اذا وقع مات او لم يمت كالخنزير وهذا هو الصحيح كما في الغنية الذي يقتضيه الدراية عدم
نجاسة عينه لعدم الدليل على ذلك والاصل عدمها والدليل الدال على نجاسة سوره لا يقتضي نجاسة عينه انتهى وقد
مر منا ما يتعلق بهذا في بحث الدباغة والحاصل انه اذا مات ادمي او ما يقاربه في الجثة كالشاة والكلب ونحوهما ينزح
الكل وان لم ينتفخ وفي ما عداها ينزح الكل ان انتفخ والا فمقدار معين فاذا وقع حيوان صغير متعدد يقرب بمجموعه

ينزح كل مائها ان امكن

مثله الانسان ينزح الكل ايضا ولذا قال في تبيين الحقائق اذا وقع فيها شاة او آدمي او اكثر وعن ابي يوسف ان الاربع كالفارة الواحدة والخمس كالدجاجة الى التسع والعشر كالشاة وعن محمد ان في الفارتين اذا كانتا كهيئة الدجاجة ينزح اربعون وفي الهرتين ينزح ماؤها كله انتهى **قال** ينزح كل مائها ان امكن بان لا تكون البير معينا بان ينبع منها الماء وهذا النزح في هذه الصور المذكورة واجب اما في صورة وقوع نجس فلان البير صارت كالحوض الصغير يفسد بما يفسد به الحوض الا اذا كان عشرا في عشر فاذا وقعت فيه النجاسة تنجس كل مائه فيجب نزحه كذا في فتاوى قاضيخان واما في موت حيوان وانتفاخه او تفسخه فلانتشار البلة في الماء لان عند انتفاخه تنفصل منه بلة وهي نجسة مائعة فصار كقطرة من خمر بخلاف ما لو اخرجت قبل الانتفاخ لان شيئا من اجزائها لا يبقى في الماء كذا في البحر الرائق وقد مر فيه اثر الحسن البصري برواية عبد الرزاق واما في موت آدمي فلاثر ابن عباس وابن الزبير مع تأكده بكون ميتته نجسة وهذا لو كان موجودا في كل حيوان فينبغي ان ينزح الكل في الكل وان لم ينتفخ لكن لما وردت الآثار بتقدير الدلاء في الحيوانات اذا لم يوجد الانتفاخ ترك القياس بها واما في موت ما يقارب الانسان كالشاة والاوز الكبير والكلب وامثالها فلكونه مماثلا للانسان في الجثة فيكون حكمه حكمه وفيه اشكال وله جواب ذكرهما النسفي في المستصفى حيث قال فان قيل ان مسائل الآبار مبنية على اتباع الآثار دون القياس والنص ورد في الفارة والدجاجة والآدمي وقد قيس ما يعادلها بها قلنا بعد ما استحكم هذا الاصل صار كالذي ثبت على وفاق القياس في حق التفريع عليه كما في الاجارة وغيرها من العقود التي يأبى القياس جوازها انتهى وقال صاحب البحر لا يخفى ما فيه فانه ظاهر في ان للرأي مدخلا في بعض مسائل الآبار وليس كذلك فالاولى ان يقال ان هذا الالحاق بطريق الدلالة لا بالقياس كما اختاره في معراج الدراية انتهى **اقول** الالحاق بطريق دلالة النص ايضا ليس بصحيح لان دلالة النص عبارة عن دلالة اللفظ على الحكم في شيء يوجد فيه معنى يفهم كل من يعرف اللغة ان الحكم في المنطوق لاجله وفي ما نحن فيه انفهام كل من يعرف اللغة ان وجوب النزح في ما ورد فيه الاثر لاجل النجاسة حتى يلحق به ما عداه في هذا الحكم ممنوع كيف وقد خالف فيه الشافعي وغيره من الائمة العارفين باللغة وحملوا الآثار الواردة على التنظف ثم المراد بنزح كل الماء نزح كل الماء الذي فيه وقت الوقوع ذكره ابن كمال في الايضاح شرح الاصلاح وذكر في البزازية فيما اذا ازداد بعد الوقوع قبل النزح قولين قيل ينزح الكل وقيل مقدار ما كان وقت الوقوع وكلام الخلاصة يدل على ان الصحيح هو ما اختاره ابن كمال حيث قال لو تنجس ماء البير فاخذ في النزح يعني فجاء من الغد ووجد الماء اكثر مما ترك قال بعضهم ينزح جميع الماء ومنهم من قال ينزح المقدار الذي ترك هو الصحيح انتهى وفيه اشارة الى مسألة اخرى وهي انه لا يشترط في النزح التوالي وفيه خلاف ذكره في معراج الدراية والمختار هو عدم اشتراطه كما في البحر وفي التاتارخانية عن المحيط اذا وجب نزح جميع الماء فلم ينزح حتى زاد الماء فقد اختلف المشائخ فيه قال بعضهم ينزح مقدار ما كان في البير وقت الوقوع وقال بعضهم مقدار ما كان وقت النزح ولذا اختلفوا في التوالي فبعضهم شرطوا التوالي وبعضهم لم يشترطوا اما على قول من لم يشترط التوالي اذا نزح بعض الماء في اليوم ثم جاء من الغد فوجد الماء قد ازداد فعند بعضهم ينزح كل ما فيه وعند بعضهم مقدار ما بقي وفي العتابية هو الصحيح انتهى وفي اكتفاء المصنف بالنزح اشارة الى انه لا يجب اخراج الطين ونحوه

الا بقدر ما فيها **مثن** الاصح ان يؤخذ بقول رجلين لهما بصارة في امر الماء ومحمد قدر بمائتي دلو الى ثلثمائة دلو

وبه صرح في خزانة المفتين نقلا عن فتاوى فخر الدين ثم ونقل في التاتارخانية عن الخانية لا يجب نزح طين البير لكان الحرج وفي الفتاوى العتابية به ناخذ **قال** والا اى وان لم يمكن نزح كل مائها بل تعذر نزحها كلها اعتبر في اسهل انه اونهر كما عبر به صاحب الدرر وذلك بان يكون البير كلما نزحوا منها نبع منها مثل ما نزحوا او اكثر فتعذر نزح ما فيها كل ما فيها وقت الوقوع اولا **قال** نقدر ما فيها اى ينزح مقدار ما في البير من الماء وقت ابتداء النزح ذكره الحلبي في الغنية وفي شرحه الصغير لكن قد مران الصحيح هو نزح مقدار ما كان فيه وقت وقوع النجاسة وعليه جرى ابن كمال في الايضاح ههنا ايضا ويدل عليه قول صاحب الهداية فان كانت البير معينا لا تنزح نزح مقدار ما كان فيه من الماء قال العيني في البناية اشار به الى ان الاعتبار للماء الذي كان زمن وقوع النجاسة انتهى ومثله في العناية وغيرها **قوله** الاصح اختلفوا في كيفية تعرف مقدارها فيها فذكر محمد في الجامع الصغير عن ابي حنيفة انه قال في هذه الصورة ينزح حتى يغلبهم الماء قال الصدر الشهيد في شرحه لم يقدر فيه بشيء لان الآبار متفاوتة فينزح الى ان يظهر العجز وهو الصحيح وعن محمد روايتان في رواية ثلثمائة دلو وفي رواية مائتان وخمسون دلوا وكذا عن ابي يوسف روايتان وعن ابي حنيفة انه يفوض الى رأى المبتلى به انتهى وفي البناية قال قاضيخان الصحيح عند العجز وعنه تفويضه الى رأى المبتلى وعنه مائتا دلو وعنه مائة دلو افتى به في آبار الكوفة لقلة مائها انتهى وذكر صاحب الهداية عن ابي يوسف فيه وجهين احدهما ان تحفر حفيرة مثل موضع الماء من البير ويصب فيه ما ينزح الى ان تمتلئ والثاني ان يرسل في البير قصبة ويجعل لمبلغ الماء علامة ثم ينزح منها عشر دلاء ثم تعاد القصبة كم انتقص من ماء البير فينزح لكل قدر منها عشرة دلاء وهكذا وذكر ايضا ان الاشبه بالفقه هو ان يؤخذ في هذا الحكم بقول رجلين وقال العيني في منحة السلوك شرح تحفة الملوك والنسفي في الكافي هذا هو الاصح كما قال الشارح وقال ابن كمال في الايضاح هذا هو الصحيح وعليه الفتوى وفي الجواهر النفيسة شرح الدرة المنيفة قال المحقق خسرو في الدرر هو الاصح الاشبه بالفقه لكونهما نصاب الشهادة الملزمة ولان الاصل الرجوع الى اهل العلم عند الابتلاء قال الله تعالى فاسئلوا اهل الذكر ان كنتم لا تعلمون انتهى وفي معراج الدراية هو المختار **قوله** يؤخذ بقول رجلين فاذا قالا ان في هذا البير مائة دلو او مائتا دلو ينزح ذلك القدر كذا في البناية وظاهر النهاية الاكتفاء بواحد لانه امر ديني فيكتفى فيه بالواحد لكن اكثر الكتب على اثنين كذا في البحر **قوله** لهما بصارة في امر الماء اى لهم حدس وذكاء يعرفون به مقادير المياه في الآبار فان لكل فن رجالا فيؤخذ عنهم **قوله** ومحمد قدر بمائتي دلو الى ثلثمائة فالمائتان بطريق الوجوب والمائة الاخرى بطريق الاستحباب للاحتياط في امور الدين كذا في البناية واختار هذا القول النسفي في الكنز والحلبي في ملتقى الابحر وفي جامع الرموز عن النصاب به يفتى وفي خزانة المفتين عن الاختيار شرح المختار هو المختار للفتوى وفي التاتارخانية نقلا عن العتابية عن ابي حنيفة اذا نزح مائتان او ثلثمائة فقد غلبهم الماء وهو المختار وفي البحر قد اختلف التصحيح والفتوى في المسألة والافتاء بما عن محمد اسهل على الناس والعمل بما عن نصير بن سلام من التفويض الى رجلين احوط ولهذا قال في المختار وما عن محمد ايسر لكن لا يخفى ضعفه فانه اذا كان الحكم الشرعي نزح جميع الماء للحكم بنجاسته فالقول بالاقتصار على نزح عدد مخصوص من الدلاء يتوقف على دليل سمعي يفيده وانى ذلك بل المأثور عن ابن عباس وابن الزبير خلافه انتهى وذكر صاحب الهداية وغيره انه انما حكم محمد بهذا لما شاهد في بلده **قلت** هذا هو الظاهر فانه كيف يفتي محمد بهذا القدر عموما مع عدم دليل عليه ومخالفته الدراية

م وفي نحو حمامة او دجاجة ماتت فيها اربعون الى ستين وفي نحو فارة او عصفورة عشرون الى ثلثين

فلذا قلنا بنجس الماء كله لا معنى لاخراج بعضه وانما حكموا لما كان في غالب ابار بلادهم هذا القدر من الماء كما روي عن
ابي حنيفة من نزح مائة او مائتين بناء على ما شاهده في بلده ولا معنى لكون قول محمد بالنسبة الى الجميع ايسر فان الايسر هو ما
يسره الشارع لا ما نصب بغير دليل شرعي لا سيما في ما كان مسائله كلها مبنية على اتباع الآثار ولم يكن للقياس مساغ فيه كما
صرحوا به فيما اخفى على اهل زماننا حيث يختارون هذا القول ولا يتاملون ما عليه وليت شعري هذا القول ايسر ام ايسر من ما روي
عنه ان البير كالماء الجاري فلو اختاروا الايسر يلزمهم ان يختاروه وليس هذا القول عند الدراية الا مستبعدا كمذهب القلتين
مع كونه مؤيدا بالنصوص دون هذا فاحفظه **قال** و في نحو حمامة او دجاجة الخ الحمامة بفتح الحاء المهملة والتاء فيها للوحدة
لا للتانيث فان الحمام عندهم يطلق على الذكر والانثى وكذا تاء الدجاجة وهو مثلث الدال حكاه ابن معن الدمشقي و
ابن مالك وغيرهما كذا في حيوة الحيوان ففي الحمام والدجاجة اذا ماتت في البير ولم ينتفخ ينزح اربعون دلوا الى ستين وكذا في
ما يعادلهما في الجثة كالسنور وغيره فتقدير الاربعين بطريق الوجوب والستين بطريق الاستحباب فلو نزح بعد الاربعين دلوا
او دلوين او ثلثة الى ان ينتهي الى ستين اما الدليل على نفس الاربعين فما اخرجه الطحاوي عن الشعبي في الطير والسنور انه ينزح
فيها اربعون دلوا ومن جملة ما بين اربعين وستين خمسون دلوا لان الزيادة غالبا على الاربعين يكون الى عشرة والدليل
عليه ما رواه الطحاوي عن حماد انه قال في دجاجة ماتت في البير ينزح منها قدر اربعين او خمسين واما الدليل على الستين
فما رواه ابن ابي شيبة في مصنفه عن هشيم عن عبد الله بن ابي سبرة عن الشعبي انه قال يدلى منها سبعون دلوا من
الدجاجة والستون داخل في السبعين كذا قال العيني في البناية **قلت** تقدير الاستحباب الى ستين ذكره القدوري
وغيره وتبعه المصنف وغيره وهو لا يرجع الى مستند فان الوارد في الآثار في مثل الدجاجة اما اربعون او خمسون او سبعون
ودخول ستين في السبعين لا يقتضي التقدير به فانهم صرحوا ان مسائل الآبار مبنية على المنقول من غير قياس فليكتف على
المنقول وقد ذكر محمد في الجامع الصغير في هذه الصورة اربعون او خمسون واختاره صاحب الخلاصة والمحيط وقال
صاحب الهداية هو الاظهر اي بالنسبة الى اختيار القدوري لما روي عن ابي سعيد الخدري انه قال في الدجاجة
اذا ماتت نزح منها اربعون دلوا او خمسون وقد مر ذكر هذا الاثر مع ما له وما عليه وقد يقال لا شك ان منافذ الحيوان
مثل مخرج الغائط والبول تكون نجسة فاذا وقعت في البير اختلط الماء بالموضع النجس فيلزم نزح الكل مات او لم يمت
انتفخ او لم ينتفخ وجوابه على ما في الطريقة المحمدية وشرحها الحديقة الندية انا تركنا القياس بآثار الصحابة التي تفيد
ذلك فانهم لم يعتبروا نجاسة السبيل حتى امروا بنزح بعض ماء البير ولو اعتبروا نجاسة السبيل لامروا بنزح جميع الماء الذي
في البير لامرهم بنزح الماء كله بوقوع قطرة من بول او دم فيه **قال** و في نحو فارة او عصفورة الخ الفارة بالهمزة بعد
الفاء وبغيرها وجمعه فار والعصفورة بتاء التانيث وضم العين وجاء فتح العين شاذا كذا قال الدميري في حياة الحيوان
وانما وجب فيهما وفي ما يعادلهما عشرون واستحب ما فوقه الى ثلثين لانه قد اختلفت الروايات فيها فروي قيس ان عليا
قال في بير وقعت فيها فارة فماتت ينزح ماؤها وروي عنه انه اذا انقطعت نزح تسعة ادلاء وان كانت كهيأتها ينزح دلو
او دلوان وعن عطاء انه قال في الجرذ عشرون وعن الحسن في الفارة اربعون دلوا فلما وقع هذا الاختلاف اختار اصحابنا
قول من يقول بالعشرين التي هي الوسط بين القليل والكثير ثم زادوا عليه مقدار نصفه بطريق الاستحباب الاحتياط

الاحتياط لكنه قيل وتعقبه صاحب البناية بان هذا المعنى موجود في العشرين فلم يتعين ثلثون للوجوب وحققه العيني
بان المراد الوسط الذي هو خير الامور واوسط ما بين احد وستين دلوا حتى يتعين الثلثون وذكر صاحب العناية في
التعليل وقال انه الاولى ان السنة جاءت في رواية انس عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال في الفارة اذا وقعت فماتت
فيها انه ينزح منها عشرون دلوا او ثلثون هكذا رواه ابو علي الحافظ السمرقندي واو لاحد الشيئين فكان الاقل ثابتا
بيقين وهو معنى الوجوب والاكثر يؤتى به لئلا يترك اللفظ المروي وان كان مستغنى عنه في العمل وهو معنى الاستحباب وتعقبه
العيني بان سنده في ما قاله الحديث المذكور وهو غير ثابت ولا هو موجود عند اهله فمن اين يأتي الاولوية
تنبيه قسم الواقع في البير الغير المتفسخ جمهور الفقهاء على ثلثة اقسام وتبعهم المصنف وروى الحسن عن ابي حنيفة
انه على خمس مراتب ففي الحلمة اي القراد العظيم وولد الفارة ونحوهما عشرة دلاء وفي الفارة والعصفور ونحوها عشرون
وفي الحمامة والفاختة ونحوهما ثلثون وفي الدجاجة والسنور ونحوهما اربعون وفي الآدمي والشاة ونحوهما ماء
البير كله ذكره في المبسوط والمحيط والينابيع وعن محمد وابي يوسف انهما جعلاها على ثلث مراتب كذا ذكر العيني في
البناية ثم قال فان قلت قد قلتم ان مبنى مسائل الآبار على الآثار دون القياس والرأي وما ذكرتم لا يخلو عن رأي
قلت المقادير بالرأي انما تمتنع في الذي تثبت لحق الله تعالى دون المقادير التي ترددت بين القليل والكثير فان المقادير في
الحدود والعبادات لا مدخل للرأي فيها اصلا وكذا ما يكون بتلك الصفة فاما الذي يكون من باب الفرق بين القليل و
الكثير في ما يحتاج اليه فللرأي فيه مدخل ولما عرف من آثار الصحابة حكم طهارة البير في الفصول كلها مع اختلاف الاقوال
عنهم وعن غيرهم من التابعين في القليل والكثير من النزح دخل فيه الرأي لاختيار عدد دون عدد انتهى **قلت** فيه
نظر اما اولا فلان المقادير في الاحكام مطلقا سواء كانت من قبيل الحدود والعبادات او غيرها مما لا مجال للرأي فيها
الا بنص من الشارع او من يكون قوله في حكم نص الشارع فان العقل لا يهتدي الى ان هذا المقدار لو نزح يطهر ولو نزح
اقل منه لا يطهر الا اذا ثبت ذلك عن رسول الله صلى الله عليه وسلم او عن اصحابه فان قولهم في ما لا يعقل له حكم
السماع من حضرة الشارع واما ثانيا فلانه لما اختلفت الاقوال فيه عن الصحابة انما يدخل الرأي فيه لاختيار عدد دون
عدد من الاعداد المنقولة عنهم لا في احداث عدد على وفق احد منهم وكيف فان قولهم منسوب الى الشارع وليس لغيرهم
هذه المرتبة فنزح عشرة دلاء في الحلمة وامثالها لما لم ينقل عن صحابي كيف يجترئ عليه واما ثالثا فلان قول الصحابي
في ما لا يعقل وان كان له حكم الرفع لكن قول التابعي ليس كذلك فيلزم ان يؤخذ بما نقل عن الصحابة حتما ولا يلزم الاخذ
بما نقل عن غيرهم واما رابعا فلان ما نقل عن الصحابة والتابعين ليس نصا على تنجس البير بوقوع حيوان وتوقف طهارته
على نزح المقدار المعين بل هو محتمل احتمالا اقويا ان يكون لدفع الكراهة الطبعية ولذلك اختلفت الاقوال عنهم في
المقادير هذا وانا الى هذه الغاية لم يتضح لي سر اكثر المسائل المنقولة عن اصحابنا ولا ظهر مستند اكثرها لكنا نحسن
الظن بهم ونسير بهم حيث ساروا ونذكر بعض ما ذكروا **فروع** بيضة سقطت من الدجاجة في مرقة او ماء لا تفسد
الماء وكذا السخلة اذا سقطت من امها ووقعت في الماء مبتلة لا تفسد وان وقعت في البير حلمة وماتت فيها
ينزح دلاء في رواية عشرون وفي رواية ان نزح اقل من عشرة جاز واذا وقع في البير سام ابرص مات فيها ينزح عشرون دلوا
في ظاهر الرواية والصعوة بمنزلة الفارة لاستوائهما في الجثة والبط والاوز ان كان صغيرا فهو كالدجاجة ينزح منها

والمعتبر الدلو الوسط

ان يتم ما حصى وان كان كبيرا ينزح جميع الماء ولو ماتت فارة فى بئر فصب ماؤه فى البئر ينزح الاكثر من ... عشرين
دلوا وعند ابى يوسف ينزح المصبوب وعشرون دلوا ولو ماتت فارة فى بئر فنزح منها دلو وصب فى بئر طاهر كان حكم الثانية
ما كان حكم الاول قبل نزح هذا الدلو ان كان المصبوب هو الدلو الاول ينزح من البئر الثانية عشرون وان صب الدلو الثانى ينزح
من الثانية تسعة عشر وان صب الدلو العاشر ينزح من الثانية احد عشر دلوا وهو الصحيح لان الاولى كانت تطهر قبل نزح هذا
الدلو باحد عشر دلوا فكذا الثانية هذا كله فى فتاوى قاضيخان ولو حفر ابار الوعة فيصلوها بئرا فان حفرها مقدار
ما وصلت اليه النجاسة فالماء طاهر وجوانبها نجسة وان حفرها اوسع من الاول جاز وطهر الماء والبئر كله وقال
العتابى يرجع فى هذا الى اهل البصيرة لان ذلك يختلف بصلابة الارض ورخاوته ولو تعذر نزح الفارة لا ينفع نزح الماء
قبل اخراجها هذا كله فى خزانة الفتاوى بئر تنجس ماؤها فغار ثم عاد بعد ذلك الصحيح انه طاهر ويكون ذلك بمنزلة
النزح حتى لو صلى فى قعرها حالة الجفاف يجوز وكذلك بئر وجب نزح عشرين دلوا فنزح عشرة دلاء فلم يبق الماء ثم عاد
الماء لا ينزح منه شئ وما نزح من الماء النجس لا يطين به المسجد احتياطا ولا يرش فيه هذا ما فى مختارات النوازل الهرة اذا
كانت هاربة عن الكلب والفارة اذا كانت هاربة عن الهرة فوقعت فى البئر وخرجت حية ينزح كله لانها تبول غالبا وقيل
بخلافه وعليه الفتوى ونصف الفارة مثل الفارة روى ذلك عن ابى يوسف وعن ابى حنيفة الاوز والسخلة والجدى كالدجاج
وعنه كالشاة وعن ابى حنيفة السنوران كالدجاجة والثلث كالشاة وعن ابى يوسف فى السنور ينزح الكل ولو كانت ابار
وقعت فى كل واحد منها فارة فصب من الاولى دلو فى الثانية ثم من الثانية الى الثالثة هكذا الى العاشرة ينزح من الاربعة الاول
عشرون ثم الى التاسعة تسعة وثلثون وينزح كل العاشرة هذا ما فى المجتبى وان وقعت فارة وسنور فى بئر فان اخرجا حيين ينزح
دلاء وان ماتت الفارة واخرج السنور حيا وجب نزح عشرين الى ثلثين وان مات السنور فحسب ينزح اربعون الى ستين
وان ماتا جميعا ينزح اربعون وقيل ينزح ستون اربعون لاجل السنور وعشرون لاجل الفارة وهذا كله اذا ماتت فى البئر و
ليس بها جراحة فان كانت بها جراحة وهربت الفارة من الهرة او الهرة من الكلب ينزح الجميع سواء اخرجت حية او ميتة
وما كان بين الفارة والدجاجة فهو بمنزلة الفارة وما كان بين الدجاجة والشاة فهو بمنزلة الدجاجة وهذا ظاهر الرواية
وفى العتابية لو وقع فى البئر مخاط او بزاق كره وينزح دلاء ولو وقع فيه الورد وماء الثمر لا ينزح شئ وفى النسفية سئل الخجندى عن
ركية وجد فيها خف خلق لا يدرى متى وقع فيها وليس عليه اثر النجاسة قال لا يحكم بنجاسة الماء وفى الاصل
ادنى ما ينبغى ان يكون بين بئر البالوعة وبئر الماء خمسة اذرع فى رواية سليمان وفى رواية ابى حفص سبعة اذرع وقال الحلوانى
هذا ليس بتقدير بل الشرط ان يكون بينهما ما يمنع خلوص طعم البالوعة او ريحها الى البئر ذكر فى الظهيرية بئر الماء اذا كانت
بقرب البئر النجسة فهى طاهرة ما لم يتغير طعمه او لونه او ريحه هذا ما فى التاتارخانية واذا وجب نزح الماء كله فعجز من ذلك
الماء لا يطعم ذلك بنى آدم ولا باس باطعامه للكلاب وعن ابى حنيفة فى الكلب والسنور اذا وقع فى الماء وخرج حيا فالتحرز احب
لا باس به وقال ابو عصمة اذا اصاب فم الكلب الماء لا خير فيه وعن ابى يوسف فى رجل جنب استقى دلوا فصب على راسه
ثم استقى آخر فتقاطر شئ فى البئر لا باس بذلك للضرورة هذا ما فى الذخيرة **قال** والمعتبر الدلو الوسط اى المعتبر فى
اخراج الماء الدلو بفتح الدال وسكون اللام الوسط وقد اختلفوا فيه على اقوال الاول ان المعتبر الدلو الوسط لانه عدل

وما جاوزه احتسب

اثنان دلو تلك البير الذى يستقى بها الثالث دلو يسع خمسة امناء من الماء الرابع دلو يسع اربعة امناء الخامس دلو يسع
ذكر هذه الاقوال الزاهدى فى المجتبى السادس دلو يسع صاعا ذكره صاحب الهداية وقال هذا رواية الحسن عن ابى حنيفة
السابع ما يسع عشرة ارطال ذكره الزيلعى فى تبيين الحقائق واختلفوا فى تفسير الدلو الوسط فذكر صاحب جامع المضمرات
والبرجندى والباقانى وكلاهما فى شرح النقاية انه ما يسع قدر صاع فعلى هذا يكون القول الاول والسادس متحدين
لكن ظاهر التبيين وغيره من الكتب المعتمدة انه غيره وفسره الزاهدى فى المجتبى والقهستانى فى جامع الرموز وغيرهما بالدلو
المستعمل الاكثر فى البلاد وفسره صاحب البدائع وغيره بالمتوسط بين الصغير والكبير واليه يشير كلام النسفى فى المستصفى
حيث قال فى تعليل اختيار الوسط لو كان صغيرا ربما لا يبقى فيه اجزاء النجاسة ولو كان كبيرا يؤدى الى الحرج فالوسط اعدل لانه
ذو حظ من الطرفين اذ الكبير اولى من وجه لانه ادل على عدم بقاء النجاسة والصغير اولى من وجه دفعا للحرج فقلنا بالوسط
جمعا بينهما بقدر الامكان انتهى وفسره الشرنبلالى فى مراقى الفلاح بانه المستعمل كثيرا فى تلك البير وهذا انما يتعين
اذا كان للبير دلاء يستعمل واحد منها كثيرا واما اذا لم يكن له الا دلو واحد لا يتعين الوسط بهذا المعنى وفسره الحصكفى
فى الدر المختار بدلو تلك البير وهو تفسير مخالف لعامة الكتب فانها مصرحة بان قول الوسط وقول دلو تلك البير مختلفان
وعلى هذا التفسير يلزم اتحادهما ثم ما اختاره المصنف من اعتبار الدلو الوسط قد اختاره صاحب الكنز وصاحب الفقه النافع
وتحفة الملوك وملتقى الابحر وتنوير الابصار وغيرهم واختار صاحب الهداية اعتبار دلو تلك البير وقال صاحب البحر اختاره فى
المحيط والاختيار والبدائع وغيرها وهو ظاهر الرواية لانه مذكور فى الكافى للحاكم انتهى وذكره صاحب ملتقى الابحر بلفظة
قيل قال شارحه فى مجمع الانهر اورده بصيغة التمريض لانه يلزم من هذا ان يكون نزح قدر من الماء مطهرا فى بير غير مطهر فى بير
اخر مع اتحاد سبب النجاسة لاختلاف دلوهما فى المقدار انتهى وفى الخلاصة المعتبر فى كل بير دلوها فان لم يكن لتلك البير دلو ينزح
بدلو يسع فيه الصاع وهو ثمانية ارطال وعن ابى حنيفة خمسة امناء انتهى وظاهره ان الاختلاف الواقع فى مقدار الدلو انما
هو اذا لم يكن لتلك البير دلو واما اذا كان فهو المعتبر والى هذا يشير كلام صاحب جامع المضمرات حيث قال الحاصل ان المعتبر هو
دلو البير التى وقعت النجاسة فيها وان لم ينزح بذلك الدلو ونزح بدلو اخر فالمعتبر هو الدلو الوسط انتهى وبه صرح صاحب البحر
حيث قال الذى يظهر ان البير اما ان يكون لها دلو اولا فان كان لها دلو اعتبر به والا اتخذ لها دلو يسع صاعا وهو ظاهر ما
فى الخلاصة وشرح الطحاوى والسراج الوهاج وح ينبغى ان يحمل قول من قدر الدلو على ما اذا لم يكن للبير دلو انتهى **قال** وما
جاوزه اى ما جاوز الدلو الوسط احتسب به فلو نزح القدر الواجب بدلو واحد كبير اجزاه وهو ظاهر المذاهب وكان الحسن
بن زياد يقول لا يطهر الا بنزح الدلاء المقدرة الواجبة لان عند تكرار النزح ينبع الماء من اسفله ويؤخذ من اعلاه
فيكون كالجارى وهذا لا يحصل بدلو واحد وان كان عظيما كذا فى البدائع ونقله فى التبيين والنهاية عن زفر قلنا قد
حصل المقصود وهو اخراج القدر الواجب واعتبار معنى الجريان ساقط ولهذا لا يشترط التوالى فى النزح كذا فى البحر الرائق
فروع اذا حكم بطهارة البير بالنزح حكم بطهارة الدلو والرشاء تبعا لها كغسل اليد النجسة اذا حكم بطهارة اليد حكم
بطهارة العروة كذا فى مختارات النوازل لو نزح الدلو الاخير من البير فما دام الدلو فى الهواء لا يحكم بطهارة البير حتى لا يجوز
التوضى به فاذا انحى عن راس البير يحكم بطهارة البير كذا فى فتاوى قاضيخان وما يعود الى البير من القطرات عند اخراج الدلو

وينجس البئر من وقت الوقوع ان علم ذلك والا فمنذ يوم وليلة ان لم ينتفخ

تنعقد بالاجماع فلا يتغير الحكم كذا في التاتارخانية اذا لم يبلغ الماء الذي وقعت فيه النجاسة عند النزح ... كذا في شرح الكنز للعلامة ... نزحه ويقل اكثر ما فيه اعتد به والا لا كذا في الدراية **قال** وينجس البئر اي يحكم بنجاسته مغلظة سواء كان الواقع فيها خفيفا او غليظا لما عرفت انه لا اثر للتخفيف في البئر لاجل التطهير ولو توضأ منه او اغتسل مع علمه وقت الوقوع يعيد الصلوة ويغسل ما اصابه منه ... في الطريق ويسقي البهائم فذكر صاحب الذخيرة ان الرش جائز والسقي لا يجوز وذكر في خزانة الفقه لا بأس بان يسقي الماء النجس البهائم البقر والغنم والابل **قال** من وقت الوقوع اي وقوع الحيوان في البئر **قال** ان علم ذلك اي وقت الوقوع وكذا اذا ظن لان الظن حكم اليقين في باب العمل كذا في جامع الرموز ومثله اذا اخبر رجلان بالوقوع يوم كذا كما في السراج الوهاج ويستوي في هذا الحكم البئر وغيره من بين البهائم والثوب وغير ذلك في انه اذا علم وقت التنجس يحكم من ذلك الوقت لا قبله وان لم يعلم ذلك ففي الثوب وغيره كمن رأى في ثوبه نجاسة لا يدري متى اصابته يحكم بتنجسه من ذلك الوقت فلا يلزم اعادة شيء من الصلوات بالاتفاق على الاصح ذكره الحاكم الشهيد وهو رواية بشر المريسي عن ابي حنيفة ذكره في البدائع وقال المعلى الرازي تلميذ ابي يوسف ومحمد انه على الخلاف فيقدره بثلثة ايام ولياليها في النجاسة اليابسة وبيوم وليلة في الطري وقيل هذا قاله المعلى من قبل نفسه تفريعا على قياس قول ابي حنيفة في البئر وقيل رواه عن ابي يوسف عن ابي حنيفة كذا في البناية وفيها ايضا ذكر ابن رستم في نوادره ان من وجد منيا في ثوبه اعاد من آخر نومة نامها للشك في ما قبله وقيل في البول يعتبر من آخر ما بال وفي الدم من آخر ما رعف وذكر في المحيط ان في الدم لا يعيد حتى يتيقن لان الدم قد يصيبه في الطريق بخلاف المني فان كان الثوب يلبسه هو وغيره فهو كالدم وفي البدائع لو فتح جبة فوجد فيها فارة ميتة ولم يعلم متى دخلت فيها فان لم يكن لها ثقب يعيد الصلوة من يوم وضع القطن فيها وان كان لها ثقب يعيدها ثلثة ايام ولياليها عنده كما في مسائل البئر قلت مراده اذا كانت يابسة انتهى **قال** والا اي وان لم يعلم ولم يظن وقت الوقوع في البئر **قال** فمنذ يوم وليلة الخ يعني يحكم بتنجسه من ابتداء يوم وليلة ان لم يكن الحيوان منتفخا وان انتفخ او تفسخ يحكم بتنجسه من بدء ثلثة ايام ولياليها فيلزم عليهم ان يعيدوا صلوة يوم وليلة او ثلثة ايام ان كانوا توضؤوا منها وان يغسلوا كل شيء اصابه ماؤها صرح به في الهداية ومثله في مختصر القدوري ومنية المصلي وفي المحيط ما عجن بذلك الماء في الاستحسان ان كانت منتفخة لا يؤكل ما عجن بذلك مذ ثلثة ايام وان كانت غير منتفخة لا يؤكل مذ يوم انتهى وفي الحلية عن البدائع ما عجن به يطعم للكلاب لان ما تنجس باختلاط النجاسة به والنجاسة مغلوبة لا يباح اكله ويباح الانتفاع به في ما وراء الاكل كالدهن النجس يستصبح به اذا كان الطاهر غالبا به فكذا هذا انتهى وفي شرح النقاية لالياس زاده ان انتفخ فمذ ثلثة ايام ولياليها فغسلوا كل شيء اصابه ماؤها في تلك المدة وقضوا صلوة تلك المدة انتهى وفي الدرة المنيفة ان لم ينتفخ اعادوا صلوة يوم وليلة وغسلوا كل شيء اصابه ماؤها انتهى وهذا كما صرح في ان حكم التنجس من يوم او من ايام ليس في حق اعادة الصلوة فقط بل في اعادة الصلوة وغسل ما اصابه ماؤها وغير ذلك كلها وهو القياس وفي المجتبى كان ركن الائمة الصباغي يفتي بقول ابي حنيفة فيما يتعلق بالصلوة وبقولهما فيما سواه انتهى وهذا ايضا يشعر بان اسناد النجاسة عند ابي حنيفة في جميع الاحكام الا ان الصباغي لفق بين القولين تيسيرا فاختار قوله في اعادة الصلوات وقولهما في حق غسل الثياب ونحوه وقد زعم جمع من الفقهاء ان اسناد النجاسة الى يوم وليلة او الى ثلثة ايام ولياليها عند ابي حنيفة انما هو في حق اعادة الصلوات فقط دون غيره فيلزمهم ان يعيدوا الصلوات ولا يلزم ان يغسلوا شيئا اصابه ماؤها فمنهم الزيلعي حيث قال في التبيين قوله نجسها منذ ثلث يعني في حق الوضوء حتى

	ومذ ثلثة ايام ولياليها ان انتفخ وقالا مذ وجد	

يلزمهم اعادة الصلوة اذا توضؤوا منها واما فى حق غيرها فانه يحكم بنجاستها فى الحال من غير اسناد لانه من باب وجود النجاسة فى الثوب حتى اذا كانوا غسلوا الثياب بمائها لا يلزمهم الا غسلها على الصحيح انتهى وفى البحر لم يعلم وقت الوقوع فقد صار الماء مشكوكا فى طهارته ونجاسته فاذا توضؤوا منه وهم متوضؤون او غسلوا ثيابهم من غير نجاسة فانهم لا يعيدون اجماعا لان الصلوة لا تبطل بالشك وان توضؤوا وهم محدثون او اغتسلوا من جنابة او غسلوا ثيابهم من نجاسة ففى الثالث لا يعيدون وانما يلزمهم غسلها على الصحيح ويحكم بنجاسته فى الحال من غير اسناد لانه من باب وجود النجاسة فى الثوب كذا فى المحيط والتبيين انتهى ومثله فى الجواهر النفيسة ومراقى الفلاح والنهر الفائق ومنح الغفار والدر المختار وغيرها ولصاحب الحلية على ما قاله الزيلعى كلام وهو انه اذا لزم غسل الثياب لكونها غسلت بماء البير فكيف لم يحكم على الثياب بالنجاسة مستندا الى وقت غسلها المتيقن حصوله قبل وجود الفارة وانما اقتصر على وقت وجودها مع انه لا يتجه على قول الامام لانه يوجب مع الغسل الاعادة ولا على قولهما لانهما لا يوجبان غسل الثوب اصلا وقد نقل هذا الكلام صاحب البحر والنهر وسكتا عليه وقال ابن عابدين فى رد المحتار اقول ما قاله الزيلعى مخالف لاطلاق المتون قاطبة فانهم حكموا بالنجاسة ولم يفصلوا بين الوضوء والثوب فالصواب عدم الاقتصار على الحال وبه يزول الاشكال نعم اشار فى الدر الى ان ما قاله الزيلعى ملفق من قول الامام وقولهما حيث قال بعد نقله كلام الزيلعى يؤيده ما قال فى معراج الدراية ان الصباغى كان يفتى بهذا اى بهذا التفصيل واقول لا يخفى ان مقتضى ما افتى به الصباغى ان تجب اعادة الصلوة ولا يجب غسل الثياب وهذا عكس ما قاله الزيلعى فاين التاييد نعم يظهر هذا التاييد على ما قال بعضهم ان حرف الاستثناء فى عبارة الزيلعى زائد اقول وكذا وجدته ساقطا فى نسخة قديمة مصححة انتهى ملخصا فالحاصل ان فى ما اذا لم يعلم وقت الوقوع اقوالا احدها انه يحكم بالنجاسة فى الحال ولا يلزم غسل شئ اصابه ماؤها ولا اعادة الصلوة ولا غير ذلك وهو قول الصاحبين وثانيها انه اذا انتفخ يحكم بالتنجس مذ ثلثة ايام وان لم ينتفخ فمذ يوم وليلة فى حق اعادة الصلوة وغسل الثياب وغير ذلك وهو قول الامام على ما تشهد به اكثر المعتبرات وثالثها انه يحكم بالتنجس من يوم وليلة او ثلثة ايام فى حق اعادة الصلوات لا فى حق غيرها وهو مسلك الصباغى وظن جمع من المتاخرين انه مذهب الامام وليس كذلك ورابعها ما ذكره الزيلعى وتبعه جمع منهم وهو مخالف للكل الا ان يكون كلمة الا من اغلاط الناسخ فافهم **قال** وقالا مذ وجد سواء انتفخ او تفسخ او لا وهو القياس لان اليقين لا يزول بالشك والاصل اضافة الحادث الى اقرب اوقاته لانا نتيقن بالطهارة فيما سبق ووقع الشك فى النجاسة بعد ذلك لاحتمال انها ماتت فى غير البير ثم القتها الريح العاصف فيها او بعض السفهاء والصبيان او بعض الطيور كما حكى عن ابى يوسف انه كان يقول اولا بقول ابى حنيفة الى ان رأى حداءة فى منقارها فارة ميتة فالقتها فى البير فرجع عن قوله الى هذا القول ونظيره وجود النجاسة فى الثوب وما اذا رأت المرأة فى كرسفها دما ولا تدرى متى نزل ولابى حنيفة ان الاحالة على السبب الظاهر واجب عند خفاء السبب والكون فى الماء قد تحقق وهو سبب ظاهر للموت والموت فيه فى نفس الامر قد خفى فيجب اعتباره احالة على السبب الظاهر دون الموهوم وهو الموت بسبب اخر كمن جرح انسانا ولم يزل صاحب فراش حتى مات يضاف موته الى الجرح حتى يجب القصاص وان احتمل موته بسبب اخر ووجه الفرق بين الانتفاخ وعدمه ان الانتفاخ دليل التقادم فيقدر بالثلث ولهذا يصلى على قبر الميت الى ثلثة ايام وعدم الانتفاخ دليل قرب العهد فقدر بيوم وليلة لان ما دون ذلك ساعات

وسور الآدمي

لا تنضبط فان البحر وغيره زيادة التفصيل في تعريف هذا القولين مع ذكر المطالبة والجواب عنها في حواشي الهداية فليطالعها
واختلفت حكاية الفرق في الترجيح ففي غاية البيان ما قاله ابو حنيفة احتياطا لامر العبادة وما قالا اعمل باليقين وارفق بالناس
انتهى وذكر صاحب الجوهرة النيرة شرح مختصر القدوري ان الفتوى على قولهما وفي در المختار قال العلامة قاسم تصحيح القدوري
قال في فتاوى العتابي قولهما هو المختار قلت لم يوافق على ذلك فقد اعتمد قول الامام البرهاني والنسفي والموصلي وصدر الشريعة ورجح
دليله في جميع المصنفات وصرح في البدائع بان قولهما قياس وقوله استحسان وهو الاحوط في العبادات انتهى **قال** وسور الآدمي
لما فرغ عن مباحث الآبار شرع في مباحث السور لكون بعض مسائلها متفرعا على احكام السور كما مر تفصيله وقد فصلها صاحب
الهداية بفصل ولم يفصله المصنف ليدل على كمال الاختلاط والسور بهمز العين اسم البقية بعد الشرب التي ابقاها الشارب
في الاناء ثم عم استعماله في الطعام والمصدر سأر يشتق منه سأر يسأر من باب فتح يفتح معناه افضل فضلة ويقال سئر يسأر
من علم يعلم اذا بقي فهو على هذا لازم وعلى الاول متعد وجمعه الاسآر كالآبار مقلوب الاسآر كذا في البناية وغيرها وانما
قدم ذكر الآدمي لشرافته واطلقه فيشمل ذلك المسلم والكافر والصغير والكبير والذكر والانثى والطاهر والنجس والحائض والجنب فان
سور الكل طاهر كذا قال العيني في البناية نقلا عن الينابيع والمحيط والتحفة وغيرها وممن قال بطهارة سور الجنب الحسن البصري
ومجاهد والزهري ومالك والاوزاعي والثوري والشافعي واحمد وروي عن النخعي انه كره فضل شرب الحائض وروي عن جابر
انه سئل عن سور الحائض هل يتوضأ منه للصلوة فقال لا ذكره ابن المنذر في الاشراف وممن لا يرى بسور الكافر باسا الاوزاعي
والشافعي والثوري وابو ثور وقال لا اعلم احدا كره ذلك الا احمد والحسن فانهما قالا لا ندري ما سور المشرك كذا في البناية
وفي البحر لا فرق بين الجنب والطاهر والحائض والنفساء والصغير والكبير والمسلم والكافر والذكر والانثى كذا ذكره الزيلعي يعني ان
الكل طاهر طهور من غير كراهة وفيه نظر فقد صرح في المجتبى من باب الحظر والاباحة انه يكره سور المرأة للرجل وسوره لها
ولهذا لم يذكر والذكر والانثى في كثير من الكتب انتهى **قلت** النظر مدفوع بان كراهة سور الرجل للمرأة وبالعكس ليس لامر
في ذات السور والريق لانه طاهر مطهر كيف لا وقد شرب النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم سور عائشة رض وظاهر النصوص
الدالة على طهارة سور الآدمي مطلقة لا تفرق بين الذكر والانثى كما سيأتي ذكرها ان شاء الله تعالى فلا بد ان يعلل ذلك بنوع
لا يخالف الدلائل وهو ما رأيته على بعض نسخ البحر منقولا عن الشيخ عبد النبي الهندي انه قال وجه كراهة سور المرأة الاجنبية
وكذا عكسه لا لمعنى في السور فانه السور من حيث هو طاهر وطهور بغير كراهة في الاستعمال وانما الكراهة في حق الاجنبي لشبهة
الاختلاط وهو الانتفاع بجزء الاجنبية انتهى وفي تقييده بالاجنبية اشارة الى انه لا يكره سور المحارم والزوجة وبه صرح
الخير الرملي كما نقله ابن عابدين وعلل صاحب الدر المختار الكراهة المذكورة بالاستلذاذ واستعمال ريق الغير وقال في رد المحتار
اعترضه ابو السعود بانه يشمل سور الرجل للرجل والمرأة للمرأة فالظاهر الاقتصار على التعليل الاول اي الاستلذاذ كما في النهر
اي لانه صلى الله عليه وسلم يشرب ويعطي الاناء لمن عن يمينه نعم عبر في المنح بالاجنبية وفيه نظر ايضا والذي يظهر ان العلة
الاستلذاذ فقط ويفهم منه انه حيث لا استلذاذ لا كراهة ولا سيما اذا كان يعافه انتهى وقد يورد ههنا بوجوه الاول انه ينبغي
ان لا يكون سور الكافر طاهرا لقوله تعالى انما المشركون نجس وجوابه على ما في البناية وغيرها ان النجاسة انما هو في اعتقادهم
لا على ظاهر بدنهم ويؤيده ما قال البغوي في معالم التنزيل اراد الله تعالى به نجاسة الحكم لا نجاسة العين سموا نجسا للزوم وقال

و الفرس و كل ما يؤكل لحمه طاهر

قتادة سماهم نجسا لانهم يجنبون فلا يغتسلون ويحدثون فلا يتوضؤن انتهى والثاني انه صرح ابن نجيم في البحر كله بوقوع الكافر لو خرج حيا فلو كان سوره وريقه طاهر الما كان كذلك وجوابه على ما في رد المحتار ان ذلك الحكم انما هو لما عليه في الغالب من النجاسة الحقيقية او الحكمية والثالث انه ينبغي ان يتنجس بشرب الجنب عند ابي حنيفة وابي يوسف لسقوط الفرض وجوابه على ما في البناية انه تعليل في مقابلة النص فانه دل على ان الجنب لا ينجس فلا يسمع مع انه في مكان الضرورة فلا يصير مستعملا الخ على ان ما يسقط به الفرض انما هو ما شربه ولا محذور في السور ثم طهارة سور الآدمي مقيد بان لا يكون فمه نجسا فسور شارب خمر فور شربها نجس بخلاف ما اذا مكث ساعة وابتلع ريقه ثلث مرات بعد لحس شفتيه بريقه ولسانه ثم شرب فانه لا ينجس ولا بد ان لا يكون في بزاقه اثر الخمر من طعم وريح كذا في حلية المحلي وفي جامع المضمرات اذا كان الشارب طويلا لا ينجس الماء ولا يطهر باللسان وروي ان النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم قال يؤمر الناس بالسجود فمن كان في الدنيا شاربه طويلا صارت شعره كالاوتاد الحداد لا يستطيع ان يسجد وفي بعض الروايات من كان شاربه طويلا لا يصعد له عمل صالح الى السماء وروي ان رجلا دخل في مسجد رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم وشاربه طويل فزجره عن ذلك فذهب الرجل وقص نصف شاربه ثم دخل المسجد فقال النبي عليه الصلوة والسلام قد وجدت نصف الاسلام وروي في بعض الروايات ان من قص شاربه يعطى لكل شعرة حسنة انتهى **قلت** هذه الاحاديث وامثالها مما هو مذكور في الفتاوى لم اجد لها اسنادا يعتمد عليه فليرجع كتب الحديث

قال والفرس وهو واحد الخيل وجمعه من لفظه افراس الذكر والانثى في ذلك سواء واصله التانيث وحكى ابن جني والفراء فرسة وقال الجوهري هو اسم يقع على الذكر والانثى ولا يقال للانثى فرسة ولفظها مشتق من الافتراس لانها تفترس الارض بسرعة مشيها كذا في حيوة الحيوان وانما افرده بالذكر لمكان الاختلاف فيه فعندهما هو طاهر لان لحمه ماكول وذكر في الاصل لا باس بسور الفرس من غير ذكر خلاف وفي المبسوط سور الفرس طاهر في ظاهر الرواية وروي عن ابي حنيفة في ذلك اربع روايات فروى البلخي عنه انه قال احب الي ان يتوضأ بغيره وروى الحسن عنه انه مكروه كلحمه وروي انه مشكوك كسور الحمار وروي عنه انه طاهر كقولهما وهو الصحيح لان كراهة لحمه عنده لاظهار شرفه لانه يرهب به عدو الله فيقع به اعزاز الدين و اعلاء كلمة الله كما يقع بالآدمي فلا يؤثر تحريمه في سوره كما في الآدمي كذا في البناية والنهاية وغيرهما **قال** وكل ما يؤكل لحمه اي سور كل ما يؤكل لحمه بالذكاة الشرعية كالشاة والبقر والدجاجة وغير ذلك وقال صاحب البحر يستثنى منه الابل الجلالة و البقر الجلالة والدجاجة المخلاة والجلالة هي التي تاكل الجلة بالفتح وهي في الاصل البعرة وقد يكنى عن العذرة وهي ههنا من هذا القبيل كما اشار اليه في المغرب انتهى **قلت** المراد من قولهم كل ما يؤكل ونحوه في هذا المقام الماكول من غير كراهة على ما يتبادر اليه الفهم فلا يدخل الجلالة والمخلاة فيه حتى يحتاج الى استثنائه **قال** طاهر اي بلا كراهة كما يقتضيه التقابل بالمكروه في ما سيأتي وكان الاولى ان يقول طهور لان الطهارة لا يستلزم الطهورية والطهورية يستلزم الطهارة الا انه لما جرت عادتهم بذكر مسائل الاسآر عقيب ذكر مسائل الآبار على طريقة التتمة والتكملة لها وكان الغرض في نزح البير من الطهارة والنجاسة دون الطهورية اكتفوا بحكم الطهارة اشارة الى انه لا يجب النزح بوقوع هذه الاشياء فافهم والوجه في طهارة سور ما يؤكل لحمه ان سوره مخلوط بلعاب الفم ولعابه طاهر ومثله الفرس وان كان لحمه مكروها عنده الى ... [illegible] الآدمي بان ريقه ايضا طاهر بالطريق الاولى قال النووي في شرح صحيح مسلم في باب النهي عن البصاق

فالمسجد الرتق [illegible] لما [illegible] ان [illegible] الطاهرة [illegible] لا يشكل [illegible] فالنجس [illegible]
[illegible] من [illegible] الاخبار والا [illegible] طهارة الريق [illegible] الانسان [illegible] طهارة سور الادمي [illegible]
[illegible] الاخبار الدالة على طهارة [illegible] الى [illegible] الى [illegible] بركته [illegible]
[illegible] صلى الله عليه وسلم على موضع الوجع من اصحابه [illegible] واعطاه اياه [illegible]
ومن غيره في كتب الحديث والسير ومنها الاخبار الدالة على استعمال الريق عند الرقية فلو كان نجسا لما جاز استعماله الا ان استعمال
النجس جائز للتداوي وهي ما رواه ابو داود في سننه عن عائشة قالت كان النبي صلى الله عليه وسلم يقول للانسان اذا اشتكى يقول ب
بريقه ثم قال به في التراب تربة ارضنا بريقة بعضنا يشفى سقيمنا باذن ربنا وروى ابو بكر السني في عمل اليوم والليلة عن عائشة قالت
قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا كان في يد الرجل قرحة قال باصبعه هكذا ثم قال بسم الله تربة ارضنا بريقة بعضنا
يشفى سقيمنا باذن ربنا وروى ابن ماجة عنها كان رسول الله صلى الله عليه وسلم مما يقول للمريض بزاقه باصبعه بسم الله تربة
ارضنا بريقة بعضنا يشفى سقيمنا باذن ربنا وروى مسلم عن ابي عمر عن سفيان بن عيينة بسنده عن عائشة كان رسول الله
صلى الله عليه وعلى آله وسلم اذا اشتكى الانسان او كانت به قرحة او جرح قال باصبعه هكذا ووضع سفيان سبابته بالارض ثم
رفعها وقال بسم الله تربة ارضنا بريقة بعضنا الحديث وروى البخاري وغيره مثله قال النووي في شرح صحيح مسلم كان صلى الله
عليه وسلم يأخذ من ريق نفسه على اصبعه السبابة ثم يضعها على التراب فيعلق بها منه فيمسح بها على الموضع الجريح والعليل
ويتلفظ بهذه الكلمات في حال المسح انتهى وفي ارشاد الساري قال البيضاوي قد شهدت المباحث الطبية على ان الريق
له مدخل في النضج وتعديل المزاج ولتراب الموطن تاثير في حفظ المزاج الاصلي ودفع نكاية المضرات والمرض وللرقى والعزائم
آثار عجيبة تتقاعد العقول عن الوصول الى كنهها انتهى وفي كشف الغمى عن فضل الحمى للسيوطي اخرج الزبير بن بكار في اخبار المدينة
عن ابراهيم ان بني الحارث شكوا الى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الحمى فقال اين انتم عن مثبت تاخذون ترابه فتجعلونه في
ماء ثم يتفل عليه احدكم ويقول بسم الله تراب ارضنا بريق بعضنا شفاء لمريضنا باذن ربنا ففعلوا فتركهم الحمى وقال في القاموس
مثبت كمنبر موضع او جبل كانت فيه صدقاته صلى الله عليه وعلى آله وسلم انتهى ومنها اخبار البزاق في الثوب فانه لو كان نجسا
لتنجس الثوب وهي ما اخرجه البخاري ومسلم وابو داود وغيرهم عن انس وغيره ان رسول الله صلى الله عليه وسلم رأى نخامة في
جدار القبلة فحكها بيده وقال ان احدكم اذا قام في صلاته فانما يناجي ربه او ربه بينه وبين قبلته فلا يبزقن في قبلته
ولكن عن يساره او تحت قدمه ثم اخذ طرف ردائه فبزق فيه ورد بعضه على بعض وقال او يفعل هكذا ومنها اخبار الوضوء من
سور الهرة على ما سياتي ذكرها ولو كان ريقها نجسا لما جاز ذلك صلا واما الاخبار الدالة على طهارة السور بخصوصه فمنها ما
ورد في آداب الشرب في المجلس انه يعطي الاناء من عن يمينه ثم من عن يساره كما روى الترمذي وقال حسن صحيح عن انس ان رسول الله
صلى الله عليه وسلم اتي بلبن قد شيب بماء وعن يمينه اعرابي وعن يساره ابو بكر فشرب ثم اعطى الاعرابي وقال الايمن فالايمن ومعنى قوله قد شيب بماء خلط ومزج به
قال القاضي عياض في مشارق الانوار واخرجه مسلم والبخاري والدارمي وابو داود وابن ماجة وغيرهم واخرج البخاري عن سهل بن سعد ان
رسول الله صلى الله عليه وسلم اتي بشراب فشرب منه وعن يمينه غلام وعن يساره الاشياخ فقال للغلام اتاذن لي ان
اعطي هؤلاء فقال والله يا رسول الله لا اوثر بنصيبي منك احدا فتله رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم في يده واخرج مسلم وغيره مثله
واخرج ابن ماجة عن ابن عباس انه اتى رسول الله صلى الله عليه وسلم بلبن وعن يمينه ابن عباس وعن يساره خالد بن الوليد

فقال له رسول الله صلى الله عليه وسلم الشربة لك فان شئت آثرت بها خالدا فقال ابن عباس ما كنت لأوثر بسؤر رسول الله
صلى الله عليه وعلى آله وسلم على نفسي احدا فاخذ ابن عباس فشرب وشرب خالد ومنها ما اخرجه الدارقطني في الافراد
من حديث نوح بن ابي مريم عن ابن جريج عن عطاء عن ابن عباس قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من التواضع ان
يشرب الرجل من سؤر اخيه ذكره السخاوي في المقاصد الحسنة وجعله اصلا لما اشتهر على الالسنة سؤر المؤمن شفاء قال
المصنف في معرفة الموضوع لعل القاري يعني المؤمن شفاء معناه صحيح يستأنس له بقوله عليه السلام في الحديث الصحيح
بسم الله تربة ارضنا بريقة بعضنا ليشفى سقيمنا باذن ربنا واما ما يدور على الالسنة سؤر المؤمن شفاء فصحيح من جهة
معناه لرواية الدارقطني في الافراد من حديث ابن عباس من التواضع ان يشرب الرجل من سؤر اخيه اي المؤمن انتهى
ومنها ما ذكره صاحب جامع المضمرات وغيره قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من شرب سورا دمي كتب له عشر
حسنات لكن لم اطلع الى الان على اسناده في كتب الحديث ومنها ما اخرجه مسلم وابو داود وابن ماجة وغيرهم عن عائشة
قالت كنت اشرب وانا حائض ثم اناوله النبي صلى الله عليه وسلم فيضع فاه على موضع في فيشرب واتعرق العرق وانا حائض
ثم اناوله النبي صلى الله عليه وسلم فيضع فاه على موضع في وقولها العرق بفتح العين واسكان الراء هو العظم الذي عليه بقية
اللحم هذا هو الاشهر في معناه وقال ابو عبيد هو القدرة من اللحم وقال الخليل هو العظم بلا لحم وجمعه عراق بضم العين
ويقال عرقت العظم وتعرقته واعترقته اذا اخذت عنه اللحم باسنانك كذا قال النووي وقال ايضا سور الحائض وعرقها طاهر
وهذا متفق عليه وقد نقل الامام ابو جعفر محمد بن جرير في كتابه في مذاهب العلماء اجماع المسلمين انتهى ومنها ما ورد في
مصافحة الجنب مما يدل على ان المؤمن وان كان جنبا ليس بنجس وقد ورد ذلك من حديث حذيفة وابي هريرة اما حديث
حذيفة فاخرجه مسلم عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم لقيه وهو جنب فحاد عنه فاغتسل ثم جاء وقال كنت جنبا
فقال ان المسلم لا ينجس ومعنى قوله حاد عنه اي مال عنه وذهب الى جانبه واخرجه ابو داود بلفظ ان رسول الله صلى الله
عليه وعلى آله وسلم لقيه فاهوى اليه فقال اني جنب فقال ان المسلم ليس بنجس واخرجه ابن ماجة بلفظ ان رسول الله صلى الله
عليه وعلى آله وسلم لقيني وانا جنب فحدت عنه فاغتسلت ثم جئت فقال ما لك قال كنت جنبا فقال ان المسلم لا ينجس
ولفظ النسائي كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا لقي الرجل من اصحابه ماسحه ودعا له فرأيته يوما بكرة فحدت عنه ثم اتيته
حين ارتفع النهار فقال اني رأيتك فحدت عني فقلت اني كنت جنبا فخشيت ان تمسني فقال ان المسلم لا ينجس قال النووي في
شرح صحيح مسلم هذا الحديث اصل عظيم في طهارة المسلم حيا وميتا فاما الحي فطاهر باجماع المسلمين حتى الجنين اذا القته
امه وعليه رطوبة فرجها واما الميت ففيه خلاف للعلماء وللشافعي فيه قولان الصحيح منهما انه طاهر واما الكافر فحكمه
حكم المسلم في الطهارة والنجاسة فاذا ثبت طهارة الآدمي مسلما كان او كافرا فعرقه ولعابه ودمعه طاهر سواء كان
محدثا او جنبا او حائضا او نفساء وهذا كله باجماع المسلمين انتهى ملخصا واما حديث ابي هريرة فاخرجه البخاري عنه ان النبي
عليه الصلوة والسلام لقيه في بعض طرق المدينة وهو جنب فانخنست منه فذهب فاغتسل ثم جاء فقال اين كنت يا ابا هريرة
قال كنت جنبا فكرهت ان اجالسك وانا على غير طهارة فقال سبحان الله ان المؤمن لا ينجس ومعنى قوله فانخنست بنون
ثم خاء معجمة ثم نون ثم سين مهملة تاخرت وانقبضت ورجعت وفي رواية اخرى له لقيني رسول الله صلى الله عليه وعلى آله
وسلم وانا جنب واخذ بيدي فمشيت معه حتى قعد فانسللت فاتيت الرحل فاغتسلت ثم جئت وهو قاعد فقال اين كنت

والكلب

يا ابا هريرة قلت له فقال سبحان الله ان المؤمن لا ينجس واخرجه مسلم وابو داود وابن ماجه والنسائي [illegible]
واحمد في مسنده [illegible] [illegible] [illegible] بعض اهل الظاهر فقال انه
نجس العين وقرأ بقوله تعالى انما المشركون نجس وكذا الجمهور [illegible] الحديث بان المراد ان المؤمن طاهر الاعضاء
لاعتياده مجانبة النجاسة بخلاف المشرك لعدم تحفظه عن النجاسة وعن الآية بان المراد انهم نجس في الاعتقاد
[illegible] ان الله تعالى [illegible] اهل الكتاب ومعلوم ان ثيابهم لا تسلم من مضاجعتهم انتهى **فائدة** سئلت في ليلة من
ليالي رمضان سنة تسعين بعد الالف والمئتين هل القران افضل من ذات النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم ام لا
فالمسئول احببت بالقول بان القران افضل مستدلا بان القران قديم والذات المحمدية حادثة والقديم افضل وبان القران
صفة الله تعالى والله تعالى بجميع صفاته افضل مما عداه وبانه ورد في الحديث اية من كلام الله خير من محمد واله فتعجب
الحاضرون من جوابي هذا وحسنوه ثم تتبعت الحديث الذي استدلت به على حفظي فرأيت علي القاري انه نقل عن
العسقلاني انه قال لم اقف عليه انتهى وقال السخاوي في المقاصد الحسنة لم اقف عليه وكذا قال في ما قيل شيخي من قبلي
ولكن قد رأيته بخط بعض طلبته من اصحابنا في هامش تسديد القوس مجردا عن العزو والصحابي وذلك لا اعتماد من
مثله ثم زاد فيه لان القران كلام الله غير مخلوق ثم في فضائل القران من جامع الترمذي من حديث الحميدي قال قال لنا
سفيان بن عيينة في تفسير حديث ابن مسعود ما خلق الله من سماء ولا ارض اعظم من اية الكرسي كلام الله
وكلام الله اعظم مما في السموات والارض ووقفت على اثر عن ابن مسعود انه كان يقرئ الرجل الاية [يعني اية الكرسي] هي خير مما
طلعت عليه الشمس وما على الارض شيء حتى يقوله في القران كله وفي رواية انه اذا كان اذا اعلم الاية قال خذها فهي
خير من الدنيا وما فيها واخرجهما ابن الضريس في فضائل القران واولهما عند الطبراني في معجمه الكبير وابي عبيد في فضائل
القران وفي مسند الفردوس عن علي رفعه القران افضل من كل شيء دون الله قال وفي الباب عن انس وكانه يشير الى ما
اخرجه من حديثه في حديث اوله بلفظ القراءة اية من كتاب الله افضل مما تحت العرش ولابي الشيخ والديلمي في
مسنده معا من حديث صهيب مرفوعا القراءة اية من كتاب الله افضل من كل شيء دون العرش وفي المعنى ما رواه
عبد الملك بن حبيب من رواية سعيد بن ابي سليم رفعه مرسلا ما من شفيع اعظم عند الله منزلة من القران لا نبي
ولا ملك ولا غيره انتهى ملخصا **فرع** يلحق بما أكل لحمه وليس له نفس سائلة مما يعيش في الماء وغيره فان سوره طاهر
كذا في التبيين سوره ما يتولد بين مختلفي الجنس يبنى على حل اكله وقد اختلف فيه ففي الاشباه من احد ابويه ما أكل والآخر
غير ما أكل لا يحل اكله على الاصح فاذا انزى كلب على شاة فولدت لا يؤكل الولد وكذا اذا انزى حمار على فرس فولدت بغلا لا يؤكل
والاهلي اذا انزى على الوحشي فنتج لا يجوز الاضحية به هكذا في الفوائد التاجية انتهى وفي مختار جماعة منهم صاحب الهداية
وغيره انه يحل الاكل فعلى هذا يكون سوره طاهرا ولذا قال في التبيين اما البغل فهو من نسل الحمار فيكون بمنزلته هكذا
قالوا وهذا اذا كانت امه اتانا فظاهر لان الام هي المعتبرة في الحكم وان كانت فرسا ففيه اشكال لما ذكرنا ان العبرة للام الا ترى انه
لو نزى الذئب على شاة فولدت ذئبا حل اكله انتهى **قال** والكلب بفتح الكاف وجمعه اكلب وكلاب وكليب مثل عبد و
عباد وعبيد واعبد وجمع اكلب اكاليب وقد يقال للانثى كلبة بزيادة التاء ذكره في حيوة الحيوان معه كنايات نفيسة

متعلقة به وقد وقع الخلاف في نجاسته وطهارته ونجاسة سوره وطهارته على اقوال الاول ان الكلب مطلقا سواء كان
كلب صيد او ماشية مما اذن الشرع باقتنائه او غيره انه طاهر وان سوره ولعابه ايضا طاهر وهو قول مالك في
المذهب وفي شرح الرسالة ان كل حي فهو طاهر سواء كان آدميا او غيره ولو كلبا او خنزيرا وكذلك عرقه وهو ما يترشح من جسمه
وكذا لعابه وهو ما سال من فيه وكذلك مخاطه وهو ما سال من انفه وكذلك دمعه وهو ما سال من عينيه انتهى
وهو مختار الزهري فانه قال في اناء ولغ فيه كلب ولم يجد ماء غيره يتوضأ به اخرجه ابن عبد البر في التمهيد بسند صحيح وذكره
البخاري في صحيحه تعليقا واليه يميل رأي البخاري صرح به الحافظ ابن حجر وغيره وبه قال داود وحكي عن الحسن البصري وعروة
ابن الزبير ذكره الدميري الثاني ان سور الكلب المأذون في اقتنائه طاهر وغيره نجس وهو رواية عن مالك كما في فتح الباري
الثالث ان سور الكلب البدوي نجس والحضري طاهر وهو قول عبد الملك بن الماجشون المالكي كذا في البناية الرابع ان الكلب
مطلقا ولعابه وسوره نجس وهو رواية عن مالك كما في البناية وبه قال الشافعي وابو حنيفة واحمد واتباعهم كما في
رحمة الامة وهو قول الجمهور قاله النووي في شرح صحيح مسلم اما الذين قالوا بالطهارة مطلقا فاستندوا باحاديث منها
حديث ابن عمر كانت الكلاب تقبل وتدبر في المسجد في عهد رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم فلم يكونوا يرشون شيئا
من ذلك اخرجه البخاري والاسماعيلي وابو نعيم وابو داود وغيرهم فان هذا الحديث يدل على ان سورها ليس بنجس و
الا فكيف يصح عدم الرش مطلقا مع اقبالها وادبارها في المسجد المستلزم مخالطة السور ببعض اجزاء المسجد وهذا
استدلال ضعيف قد رده الجمهور بوجوه عديدة قال العيني في عمدة القاري شرح صحيح البخاري احتج به البخاري على طهارة
سور الكلب فان هذا التركيب يشعر باستمرار الاقبال والادبار ولفظ في زمن رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم دال على
عموم الازمنة اذ اسم الجنس المضاف من الالفاظ العامة وفي فلم يكونوا يرشون مبالغة ليس في قولك فلم يرشون بان
لفظ الكون وكذا في لفظ الرش حيث اختاره على الغسل لان الرش لا يشترط فيه جريان الماء بخلاف الغسل فانه يشترط
فيه الجريان فنفي الرش يكون ابلغ في نفي الغسل ولفظ شيئا ايضا عام لانه نكرة وقعت في سياق النفي وهذا كله للمبالغة في
طهارة سور الكلب اذ في مثل هذه الصورة الغالب ان لعابه يصل الى بعض اجزاء المسجد فاذا اقر الرسول ذلك ولم يأمر
بغسله علم قطعا انه طاهر وهذا كله من ناصري البخاري والجواب ان نقول لا دلالة لذلك وعلى تقدير دلالته فدلالته لا تعارض
منطوق الحديث الناطق بايجاب الغسل سبعا انتهى وقال الحافظ في فتح الباري زاد ابو نعيم والبيهقي في روايتهما لهذا الحديث
قبل قوله تقبل تبول وبعدها واو العطف وكذا اخرجه ابو داود والاسماعيلي وعلى هذا فلا حجة فيه لمن استدل به على
طهارة الكلاب للاتفاق على نجاسة بولها قاله ابن المنير وتعقب بان من يقول ان الكلاب تؤكل وان بول ما يؤكل لحمه طاهر
يقدح في نقل الاتفاق لا سيما وقد قال جمع بان ابوال الحيوانات كلها طاهرة الا الآدمي وممن قال به ابن وهب حكاه الاسماعيلي
وغيره عنه وقال المنذري المراد انها كانت تبول خارج المسجد في مواطنها ثم تقبل وتدبر في المسجد اذ لم يكن عليه في ذلك
الوقت غلق قال ويبعد ان تترك الكلاب تنتاب المسجد حتى تمتهنه بالبول وتعقب بانه اذا قيل بطهارتها لم يمتنع ذلك كما
في الهرة والاقرب ان يقال ان ذلك كان في ابتداء الحال على اصل الاباحة ثم ورد الامر بتكريم المساجد وتطهيرها وجعل الابواب
عليها ويشير الى ذلك ما زاده الاسماعيلي في روايته في هذا الحديث عن ابن عمر يقول باعلى صوته اجتنبوا اللغو في المسجد
قال ابن عمر وقد كنت ابيت في المسجد على عهد رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم وكانت الكلاب الخ فاشار الى ان ذلك

يكون في الابتداء ثم ورد الامر بتكريم المسجد [illegible] استدلال به على طهارة الكلب انا ما
قوله في زمن رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم [illegible] جميع الازمنة لانه [illegible]
[illegible] الزمن الذي امر فيه [illegible] المسجد واستدل [illegible] بطال على طهارة سؤره لان من شأن الكلاب ان تتبع
مواضع المأكول وكان بعض الصحابة لا بيوت لهم الا المسجد فلا يخلو ان يصل لعابها الى بعض اجزاء المسجد وتعقب بان طهارة
المسجد متيقنة وما ذكره مشكوك فيه واليقين لا يرفع بالشك ثم ان دلالته لا تعارض منطوق الحديث الوارد في الامر
بالغسل من ولوغه انتهى ملخصا **قلت** ما حصله اقرب وحاصله ان الاستدلال به على طهارة الكلب لا يخفى شيئا فان
اقباله وادباره في المسجد وعدم اهتمام النبي صلى الله عليه وسلم بمنعه انما دل على طهارته لا يرفعه الامر بتكريم المسجد لان
المسجد كما شرع تطهيره من النجاسات شرع تطهيره من الاذى المستقذرات ايضا كالمخاط والبصاق ايضا مما هو طاهر
لكنه مستقذر مكروه طبعا والكلب على تقدير كونه طاهرا لا يخلو عن اذى طبعي ينبغي تنظيف المسجد عنه فالامر
بذلك لا يقتضي رفع الطهارة السابقة والاقرب ان تمنع دلالة الحديث على الطهارة ومنها ما اخرجه مالك وابن ماجة
والنسائي ومسلم والدارمي عن سفيان بن ابي زهير قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول من اقتنى كلبا لا يغني عنه
زرعا ولا ضرعا نقص من عمله كل يوم قيراط فقيل له انت سمعت هذا من رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم قال اي
ورب الكعبة واخرج الترمذي عن عبد الله بن مغفل وحسنه قال اني لممن يرفع اغصان الشجرة عن وجه رسول الله
صلى الله عليه وعلى آله وسلم وهو يخطب فقال لولا ان الكلاب امة من الامم لامرت بقتلها فاقتلوا منها كل اسود بهيم و
ما من اهل بيت يرتبطون كلبا الا نقص من عملهم كل يوم قيراط الا كلب صيد او كلب حرث او كلب غنم واخرج ايضا
عن ابن عمر وقال حسن صحيح مرفوعا من اقتنى كلبا ليس بضار ولا كلب ماشية نقص من اجره كل يوم قيراطان واخرج عنه
ايضا ان رسول الله صلى الله عليه وسلم امر بقتل الكلاب الا كلب صيد او كلب ماشية واخرج ايضا عن ابي هريرة ان رسول الله
صلى الله عليه وعلى آله وسلم قال من اتخذ كلبا الا كلب ماشية او صيد او زرع انتقص من اجره كل يوم قيراط وقال حديث
صحيح واخرج ابو داود عن ابي هريرة بلفظ الترمذي واخرج ابن ماجة عنه بلفظ من اقتنى كلبا فانه ينقص من اجره كل يوم
قيراط الا كلب حرث او ماشية واخرج مسلم من حديث ابي هريرة وابن عمر وابن المغفل نحو ما مر بالفاظ متقاربة وفي موطأ
محمد بن الحسن اخبرنا مالك عن عبد الملك بن ميسرة عن ابراهيم النخعي قال رخص رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم
لاهل البيت القاصي في الكلب يتخذونه قال محمد وبهذا نأخذ انتهى وفي الباب روايات اخر مخرجة في كتب الصحاح والمسانيد
فهذه الاخبار كلها الدالة على جواز اتخاذ الكلب للصيد ولحفاظة البيوت القاصية النائية من العمران ولحفظ الزرع
والمواشي تدل على طهارة سؤره لان اتخاذه مستلزم غالبا لاختلاطه سؤره بالاواني وغيرها فلولا طهارته لم يرخص ذلك
وبهذا استدل من فرق بين سور المأذون اقتناؤه وبين سور غيره ومن فرق بين سور الحضري والبدوي ايضا واجاب عنه
الجمهور بمعارضة الاحاديث الواردة بالامر من الغسل من ولوغه وسيأتي ذكرها ان شاء الله تعالى من غير تخصيص بكلب
دون كلب فانها دالة التصريح على التنجس فتقدم تلك على هذه وفيه انه يجوز ان يخصص ذلك العموم بهذه الاخبار
قال الزرقاني في شرح الموطا استدل به على طهارة الكلب الجائز اتخاذه لان في ملابسته مع الاحتراز عنه نوع مشقة
وهو استدلال قوي لا يعارضه الا عموم الخبر الوارد في الامر بالغسل من غير تخصيص وتخصيص العموم غير مستنكر

الى سوء الدليل قاله في [illegible] بطهارة [illegible] المنتهى [illegible] الاحاديث لا [illegible]
[illegible] الاخبار [illegible] بطهارته [illegible]
[illegible] الاحاديث [illegible] طهارة [illegible] بنجس [illegible]
اقتنائه [illegible] حديث الشفعة [illegible]
ولو صح هذا الاستدلال لاستدل بالاذن في اقتناء الحيوانات المأذون في اقتنائها كما كان او غيره على طهارة
لوبها وفرثها هذه القصة صحيحا وفساده اظهر من ان يخفى **فائدة** قد استفيد من بعض الاخبار المذكورة ان النبي صلى الله
عليه وسلم كان امر بقتل الكلاب وبعض الاخبار تدل على استثناء كلب الماشية والزرع وبعضها تدل على انه امر بقتلها
اولا ثم نسخ ذلك وبقي امر قتل الاسود البهيم وقد اختلف فيه العلماء فقال الما لكيون امر النبي صلى الله عليه وسلم اولا بقتلها
كلها ثم نسخ ذلك ونهى عن قتلها الا الاسود ثم استقر الشرع على النهي عن قتل جميع الكلاب التي لاضرر فيها الاسود وغير الاسود
وذهب مالك واصحابه الى الاخذ بالحديث في قتل الكلاب الا ما استثنى من كلب الصيد وغيره واختلفوا في انه هل كلب
الصيد منسوخ من العموم الاول في الحكم بقتل الكلاب وان القتل كان عاما في جميع الكلاب او كان خاصا بما سوى ذلك
وذهب آخرون الى جواز اتخاذ جميعها ونسخ الامر بقتلها والنهي عن اقتنائها الا الاسود وقال القاضي عياض عندي ان النهي اولا كان
عاما عن اقتناء جميعها وامر بقتل جميعها ثم نهى عن قتل ما سوى الاسود ومنع الاقتناء في جميعها الا كلب صيد او ماشية او زرع كذا
في شرح صحيح مسلم للنووي واخرج الحازمي في كتاب الناسخ والمنسوخ من طريق مالك عن نافع عن ابن عمر ان رسول الله صلى الله
عليه وعلى آله وسلم امر بقتل الكلاب ثم اخرج من طريق عبد الرزاق عن معمر عن الزهري قال اصبح رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم
ذات يوم في بيت ميمونة فقالت يا رسول الله كانا استنكرنا نفسك اليوم فقال ان جبريل وعدني ان يأتيني وو الله ما اخلفني
قال فوقع في نفسه جرو كلب لهم فامر به فاخرج ونضح مكانه فجاء جبريل فقال رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم انك وعدتني
ان تأتيني فقال جبريل ان جرو كلب كان في البيت وانا لا ندخل بيتا فيه كلب قال معمر وحسبت انه قال ثم امر النبي صلى الله عليه
وعلى آله وسلم بقتل الكلاب ثم ذكره مسندا من طريق ابن عباس ان رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم اصبح يوما واجما
فقالت ميمونة يا رسول الله استنكرت هيأتك اليوم فقال رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم ان جبريل كان وعدني ان
يلقاني الليلة فلم يلقني قال فظل رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم يومه ذلك ثم وقع في نفسه جرو كلب تحت فسطاط
لنا فامر به فاخرج ثم اخذ بيده فنضح مكانه فلما امسى لقيه جبريل فقال له قد كنت وعدتني ان تلقاني البارحة قال اجل ولكنا
لا ندخل بيتا فيه كلب ولا صورة فاصبح رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم يومئذ فامر بقتل الكلاب حتى انه ليأمر بقتل
كلب الحائط الصغير ويدع كلب الحائط الكبير اخرجه مسلم في الصحيح ثم اخرج احاديث النسخ وبهذا يظهر ان من استدل على
نجاسة الكلب العينية باحاديث القتل بانه لو لم يكن كذلك لم يأمر بقتلها ضعيف جدا لان سببه ليس كما فهمه بل ما دل عليه
ما مر ذكره ومنها ان الشرع قد احل صيد الكلب المعلم لقوله تعالى يسئلونك ماذا احل لهم قل احل لكم الطيبات وما
علمتم من الجوارح مكلبين تعلمونهن مما علمكم الله فكلوا مما امسكن عليكم واذكروا اسم الله عليه وقد سأل عدي بن حاتم
رسول الله صلى الله عليه وسلم عن صيد الكلب فقال اذا ارسلت كلبك المعلم فقتل فكل واذا اكل فلا تأكل فانما
امسك على نفسه اخرجه البخاري وابن ماجة وغيرهما والاحاديث فيه كثيرة شهيرة ليس هذا موضع بسطها ولم يقيد ذلك

يستدل به من يقول بطهارة الكلب فكيف يمكن مع كونه نجسا [illegible] طهارة [illegible] واجاب عنه الجمهور [illegible]
[illegible] ان الحديث [illegible] ان [illegible] اثبات [illegible] لا [illegible] الذي [illegible]
اذا لم يكن [illegible] وكذا [illegible] من وجوب غسل الدم فلعله [illegible] ايضا الى ما [illegible] من غسل
ما [illegible] ومنها ما اخرجه البخاري في كتاب الطهارة وفي [illegible] وذكر عن بني اسرائيل ومسلم في الحيوان [illegible]
[illegible] عن ابي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم ان رجلا راى كلبا ياكل الثرى من العطش فاخذ خفه فجعل يغرف له به حتى ارواه
فشكر الله له وادخله الجنة وفي رواية بينما رجل يمشي اشتد عليه الحر فوجد بئرا فنزل فيها فشرب ثم خرج فاذا كلب ياكل الثرى
من العطش فقال الرجل لقد بلغ هذا من العطش مثل الذي كان نزل بي فنزل البئر فملأ خفه ماء ثم امسكه بفيه ثم رقى
فسقى الكلب وفي رواية فشكر الله له فغفر له قالوا يا رسول الله ان لنا في البهائم اجرا فقال ان في كل كبد رطبة اجرا وفي رواية بينما
كلب يطيف بركية ماء كاد يقتله العطش اذ راته بغي فنزعت موقها فسقته فغفر لها فهذا الحديث يدل على طهارة سؤر
الكلب والا فكيف يمكن ان يسقي ذلك الرجل والمراة الكلب في خفه ثم لا يغسله واجاب عنه الجمهور على ما في فتح الباري
وعمدة القاري وغيرهما بانه يحتمل ان يكون اخرج الماء بالخف ثم صبه في شيء فسقاه وثانيا بانه يحتمل ان يكون غسل خفه
بعد ذلك وثالثا بانه يحتمل ان يكون لم يلبسه بعد ذلك ومع هذه الاحتمالات لا يستقيم الاستدلال على ان القصة كانت
في بني اسرائيل كما هو منصوص في بعض روايات ابي هريرة فالاستدلال به موقوف على ان شرع من قبلنا شرع لنا وفيه
خلاف وعلى تقدير تسليمه محله اذا لم يرد في شرعنا ما يخالفه وقد ورد في هذا الباب في شرعنا ما يدل على النجاسة على
ما ستقف عليه ان شاء الله تعالى فلا يصح هذا الاستدلال واما القائلون بالنجاسة فاحتجوا بوجوه منها احاديث
الامر بقتل الكلاب وفيه ضعف ظاهر لما مر من انه لم يكن ذلك الامر للنجاسة ولو سلم ذلك فقد ورد نسخه ومنها احاديث
عدم دخول الملائكة بيتا فيه كلب وقد اخرجها الائمة المشهورون على ما بسطه السيوطي في كتابه الحبائك باخبار الملائك
فاخرج ابن ماجة عن علي مرفوعا ان الملائكة لا تدخل بيتا فيه كلب ولا صورة واخرج احمد ومسلم وابو داود والترمذي
عن ابي هريرة مرفوعا لا تصحب الملائكة رفقة فيها كلب ولا جرس واخرج ابو داود والنسائي والحاكم عن علي مرفوعا لا تدخل
الملائكة بيتا فيه صورة ولا كلب ولا جنب وفيه ايضا ضعف ظاهر فان امتناع الملائكة لا يتعين ان يكون لنجاسة بل يمكن
ان يكون لامر اخر قال الدميري في حيوة الحيوان قال العلماء سبب امتناعهم من البيت الذي فيه الكلب كثرة اكله النجاسات
وبعض الكلاب يسمى شيطانا والملائكة ضد الشياطين ولقبح رائحة الكلب والملائكة تكره الرائحة الخبيثة ولانها منهي عن اتخاذها
فعوقب متخذها بحرمانه دخول الملائكة بيته انتهى ونظيره ما اخرجه مالك والبخاري ومسلم عن عائشة مرفوعا ان البيت
الذي فيه الصور لا تدخله الملائكة وما اخرجه مالك واحمد والترمذي وابن حبان عن ابي سعيد مرفوعا ان الملائكة
لا تدخل بيتا فيه تماثيل او صورة وما اخرجه البغوي والطبراني وابو نعيم في المعرفة وابن قانع عن لوط بن عبد العزى مرفوعا
ان الملائكة لا تصحب رفقة فيها جرس وما اخرجه سعيد بن منصور وابن ابي شيبة عن ابن عمر مرفوعا لا تدخل الملائكة
بيتا فيه بول وما اخرجه الطبراني في الاوسط عن عبد الله بن زيد مرفوعا لا ينتقع بول في طست في البيت فان الملائكة
لا تدخل بيتا فيه بول منتقع وما اخرجه الطبراني عن ابن عباس مرفوعا ان الملائكة لا تحضر الجنب ولا المتضمخ بالخلوق حتى
يغتسل وما اخرجه احمد وابو داود عن عمار مرفوعا ان الملائكة لا تحضر جنازة الكافر بخير ولا المتضمخ بالزعفران ولا الجنب

فلا ينكر ان يستدل بهذه الاحاديث على نجاسة [illegible]

ومنها احاديث الامر بغسل الاناء من ولوغ الكلب سبعا او ثمانيا او ثلثا واهراق ما فضل من شربه وقد وردت ذلك بالفاظ مختلفة وطرق متفرقة فاخرجه مالك في الموطا ومن طريقه البخاري وغيره عن ابي هريرة مرفوعا قال اذا شرب الكلب في اناء احدكم فليغسله سبعا واخرجه مسلم من طريق مالك مثله بلفظ سبع مرات واخرجه من طريق الاعمش عن ابي رزين وابي صالح عنه مرفوعا اذا ولغ الكلب في اناء احدكم فليرقه ثم ليغسله سبع مرار ومن طريق آخر عنه مرفوعا طهور اناء احدكم اذا ولغ فيه الكلب ان يغسله سبع مرات اولاهن بالتراب ومن طريق آخر من حديثه ايضا مثله بدون قوله اولاهن بالتراب واخرجه ايضا عن عبد الله بن المغفل مرفوعا قال امر رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم بقتل الكلاب ثم قال ما بالهم وبال الكلاب ثم رخص في كلب الصيد وكلب الغنم وقال اذا ولغ الكلب في الاناء فاغسلوه سبع مرات وعفروه الثامنة بالتراب واخرجه ابو داود من حديثه ايضا بلفظ اذا ولغ الكلب في الاناء فاغسلوه سبع مرار السابعة بالتراب وفي لفظ له طهور اناء احدكم اذا ولغ فيه الكلب ان يغسل سبع مرات اولاهن بالتراب وفي لفظ له زاد في آخره واذا ولغ الهر غسل مرة واخرجه عن ابن المغفل مثل رواية مسلم واخرجه ابن ماجة عن ابي رزين قال رأيت ابا هريرة يضرب جبهته بيده ويقول يا اهل العراق انتم تزعمون اني اكذب على رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم ليكون لكم المهنأ وعلي الاثم اشهد لسمعت رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم يقول اذا ولغ الكلب في اناء احدكم فليغسله سبع مرات وفي رواية له من طريق مالك مثل رواية مسلم واخرجه عن ابن المغفل مثل ما مر وعن ابن عمر مرفوعا اذا ولغ الكلب في اناء احدكم فليغسله سبع مرات واخرجه الترمذي وقال حسن صحيح عن ابي هريرة مرفوعا يغسل الاناء اذا ولغ فيه الكلب سبع مرات اولاهن او اخراهن بالتراب واذا ولغت فيه الهرة غسل مرة واخرجه النسائي بطريق مالك نحو رواية مسلم ومن طريق علي بن مسهر عن الاعمش عن ابي رزين وابي صالح عنه بلفظ اذا ولغ الكلب في اناء احدكم فليرقه ثم ليغسله سبع مرات قال النسائي لا اعلم احدا تابع علي بن مسهر على قوله فليرقه واخرجه الدارمي عن ابن المغفل مثل ما مر واخرج نحو ما مر الطحاوي والبيهقي والدارقطني والبزار والشافعي وابن المنذر وابن خزيمة وابو عبيد وغيرهم في كتبهم واخرج الدارقطني في سننه عن عبد الوهاب بن الضحاك عن اسمعيل بن العياش عن هشام عن ابي الزناد عن الاعرج عن ابي هريرة مرفوعا يغسل الاناء من ولوغ الكلب ثلثا او خمسا او سبعا قال الدارقطني تفرد به عبد الوهاب عن ابن عياش وهو متروك ويرويه غيره بهذا الاسناد فاغسلوه سبعا وهو الصواب واخرج الدارقطني ايضا عن عبد الملك بن ابي سليمان عن عطاء عن ابي هريرة موقوفا اذا ولغ الكلب في الاناء فاهرقه ثم اغسله ثلث مرات وبهذا الاسناد انه كان اذا ولغ الكلب في الاناء اهراقه وغسله ثلث مرات قال ابن دقيق العيد هذا سند صحيح واخرجه ابن عدي في الكامل عن الحسين بن علي الكرابيسي نا اسحق نا عبد الملك عن عطاء عن ابي هريرة مرفوعا اذا ولغ الكلب في اناء احدكم فليهرقه وليغسله سبع مرات وقال لم يرفعه غير الكرابيسي واخرج الطحاوي في شرح معاني الآثار عن اسمعيل بن اسحق نا ابو نعيم نا عبد السلام بن حرب عن عبد الملك عن عطاء عن ابي هريرة في الاناء يلغ فيه الكلب او الهر قال يغسل ثلثا قال البيهقي في كتاب المعرفة كما نقله الزيلعي تفرد به عبد الملك من بين اصحاب عطاء ثم اصحاب ابي هريرة والحفاظ الثقات من اصحاب عطاء واصحاب ابي هريرة يروونه سبع مرات وعبد الملك لا يقبل منه ما يخالف الثقات ولمخالفته اهل الحفظ والاتقان في بعض رواياته تركه شعبة ولم يحتج البخاري

من تحجيه وقد اختلف في هذا فمنهم من يرويه عنه مرفوعا ومنهم من يرويه من قول ابي هريرة ومنهم من يرويه من فعله
وقد اختلف العلماء في هذا الباب على اقوال القول الاول ان سؤر الكلب نجس ويشترط لتطهيره غسل ما ولغ فيه فلان مراحدا ذكره
حديث ابن المغفل واليه ذهب الحسن واحمد في رواية ذكره العيني في عمدة القاري والثاني ان سؤره طاهر لكن يجب ان يغسل
سبعا بدون التتريب وجوبا تعبدا وهو مذهب المالكية قال ابن حجر في فتح الباري المالكية لم يقولوا بالتتريب اصلا مع ايجابهم
التسبيع على المشهور عندهم لانه لم يقع في رواية مالك قال القرافي منهم قد صحت فيه الاحاديث والعجب منهم كيف لم يقولوا
بها وعن مالك رواية ان الامر بالتسبيع للندب والمعروف عند اصحابه انه للوجوب لكنه للتعبد لكون الكلب طاهرا عندهم
وعن مالك رواية انه نجس لكن قاعدته ان الماء لا ينجس الا بالتغير فلا يجب التسبيع للنجاسة بل للتعبد انتهى والثالث ان سؤره
طاهر ويندب الغسل سبعا بدون التتريب وهو رواية عن مالك والرابع ان سؤره نجس ويطهر ما ولغ فيه غسله سبع مرات
بالتتريب في احداهن وهو مذهب الشافعية قال في فتح الباري لم يقع في رواية مالك التتريب ولا يثبت في شيء من الروايات
عن ابي هريرة الا عن ابن سيرين واختلف في محل غسلة التتريب فلمسلم وغيره من طريق هشام عنه اولاهن وهي رواية الاكثر عن
ابن سيرين واختلف على قتادة عن ابن سيرين فقال سعيد بن بشير عنه اولاهن اخرجه الدارقطني وقال ابان عن قتادة السابعة
اخرجه ابو داود وللشافعي عن سفيان عن ايوب عن ابن سيرين اولاهن او اخراهن وفي رواية السدي عن البزار احداهن وطريق
الجمع بين هذه الروايات ان رواية اولاهن مبهمة واولاهن والسابعة معينة واو ان كانت في نفس الخبر فهي للتخيير فمقتضى حمل
المطلق على المقيد ان يحمل على احدهما وان كانت شكا من الراوي فرواية من عين ولم يشك اولى من رواية من ابهم او شك
فيبقى النظر في الترجيح بين رواية اولاهن ورواية السابعة ورواية اولاهن ارجح من حيث الاكثرية والاحفظية ومن حيث المعنى ايضا
لان بتتريب الاخيرة يقتضي الاحتياج الى غسلة اخرى لتنظيفه وقد نص الشافعي على ان الاولى اولى وخلاصة الاقوال ان
سؤره نجس وطاهر فعلى التقدير الثاني فالامر بالغسل للندب او للوجوب تعبدا وعلى الاول فالواجب التسبيع او التثمين
وقول خامس ذهب اليه اصحابنا الحنفية من عدم وجوب السبع والثمان مع نجاسة السؤر وكفاية الثلث كسائر النجاسات
اما الكلام بين اصحاب التنجيس والتعبد فهو ان اصحاب التعبد لما اثبتوا بدلائلهم الطهارة قالوا بالوجوب التعبدي ورد عليهم
من مخالفيهم انه يخالف قوله صلى الله عليه وسلم في اول الحديث عند مسلم وغيره طهور اناء احدكم فان الطهارة تستعمل اما
عن حدث او خبث ولا حدث في الاناء فتعين الخبث واجيب عنه بمنع الحصر لان التيمم لا يرفع الحدث وقد قيل له طهور المسلم
وايضا الطهارة تطلق على غير ذلك كقوله تعالى خذ من اموالهم صدقة تطهرهم وقوله عليه الصلوة والسلام السواك مطهرة
للفم والجواب عن الاول ان التيمم ناشئ عن حدث فلما قام مقام ما يطهر الحدث سمي ذلك طهورا ومن يقول انه يرفع الحدث
يمنع هذا الايراد عن اصله وعن الثاني بان الفاظ الشرع اذا دارت بين الحقيقة اللغوية والشرعية حملت على الشرعية الا اذا قام
الدليل على خلافه كذا في فتح الباري ويؤيد القول بالتنجس ما ورد في بعض الروايات بالامر بالاراقة اذ لو كان ما ولغ فيه طاهرا لم يؤمر
باراقته فان قلت هذه الزيادة غير محفوظة كما قاله حمزة الكناني وقال ابن عبد البر لم يذكرها الحفاظ من اصحاب الاعمش وقال
ابن مندة لا تعرف عن النبي صلى الله عليه وسلم بوجه من الوجوه الا عن علي بن مسهر بهذا الاسناد قلت كونها غير محفوظة
بهذا الاسناد لا يستلزم عدم ثبوتها مطلقا والنفي العام من ابن مندة غير مسموع فقد ذكر في فتح الباري انه ذكر الاراقة حماد بن
زيد عن ايوب عن ابن سيرين عن ابي هريرة مرفوعا واسناده صحيح اخرجه الدارقطني وورد ايضا من طريق عطاء عن ابي هريرة

مرفوعا اخرجه ابن عدی لکن فی رفعه نظر والصحیح انه موقوف واما احتمال ان یکون الامر به للندب فبعید کل البعد کاحتمال کون الامر بالغسل للتعبد وکذا احتمال کون الاحادیث مختصة بالکلب العقور اللماذون فی اقتنائه او بغیر المحصور کما ذکره بعض الائمة ولعمری امثال هذه الاحتمالات فی مثل هذه الروایات بروم الامیل عن الشرع ویوید التنجس ایضا ما اخرجه محمد بن نصر المروزی عن ابن عباس من التصریح بان الغسل من ولوغه لانه رجس ولم یصح عن احد من الصحابة خلافه والرجس بالکسر النجس وسنده صحیح قاله فی عمدة القاری وضیاء الساری واحتمال ان یکون اطلاق الرجس علیه کاطلاقه فی القرآن علی الانصاب والازلام والمیسر غیر مسموع بل الظاهر ان اطلاق الرجس علیه کاطلاق الرجس فی القرآن علی لحم الخنزیر ولعلک تفطنت من ههنا ان کلام القائلین بالتنجیس وایجاب الغسل قوی والقائلون بالوجوب التعبدی او الندب لیس عندهم سوی ابداء الاحتمالات الرکیکة التی لو فتح بابها لاختل نظام الشرع واما الکلام بین اصحاب التسبیع والتثمین فهو ان اصحاب التثمین قالوا قد ورد ذلک صریحا فی روایة ابن المغفل بروایات صحیحة وزیادات الثقات مقبولة واجاب عنه اصحاب التسبیع بوجوه کلها مخدوشة علی ما ذکره فی فتح الباری وغیره منها ما نقل عن الشافعی ان حدیث لم اقف علی صحته وفیه انه لا یثبت العذر لمن وقف علی صحته وهو صحیح بلا شک ومنها ان روایة ابی هریرة مرجحة علی روایته بکثرة الطرق وفیه ان الترجیح لا یصار الیه عند امکان الجمع والاخذ بحدیث ابن مغفل یستلزم الاخذ بحدیث ابی هریرة دون العکس ولو سلکنا الترجیح لم نقل بالترتیب اصلا لان روایة مالک ارجح من روایة من لم یذکره ومنها انا لم نعمل به للاجماع علی خلافه وفیه ان الاجماع ممنوع لوجود قول الحسن به واحمد فی روایة ومنها ان المراد بحدیث ابن المغفل الغسل سبع مرات احدهن بالتراب مع الماء فکان التراب قائما مقام غسل فسمی غسلة ثامنة وفیه ان لفظ وعفروه الثامنة صریح فی کونها غسلة مستقلة واما الکلام بین اصحاب التسبیع وبین اصحابنا القائلین بالتثلیث فمنها ان فی سند التثلیث عبد الوهاب بن الضحاک عن ابن عیاش وهما متروکان وجوابه علی ما فی البنایة نقلا عن تجرید القدوری ان هذا الجرح غیر معتد به حتی یبینوا صفة الضعف فان الجرح المبهم غیر معتبر وفیه ما اقول قد وقع فی حق عبد الوهاب من النقاد کلمات کثیرة بعضها مفسرة تحصل بجمعها کمال ضعفه ففی الکشف الحثیث عمن رمی بوضع الحدیث للبرهان الحلبی عبد الوهاب بن الضحاک الحمصی قد صرح الذهبی فی الکاشف وکذا فی تذهیب التهذیب بانه یضع نقلا عن ابی داود انتهی وفی تهذیب التهذیب للحافظ ابن حجر عبد الوهاب بن الضحاک ابو الحارث الحمصی روی عن اسمعیل بن عیاش وبقیة بن الولید وغیرهما قال البخاری عنده عجائب وقال ابو داود کان یضع الحدیث وقال النسائی لیس بثقة متروک وقال العقیلی والبیهقی والدارقطنی متروک وقال صالح بن محمد الحافظ منکر الحدیث عامة حدیثه کذب وقال الدارقطنی فی موضع اخر له عن اسمعیل بن عیاش وغیره مقلوبات وبواطیل وقال الآجری عن ابی داود غیر ثقة ولا مأمون وقال ابن حبان کان یسرق الحدیث لا یحل الاحتجاج به وقال الحاکم وابو نعیم روی احادیث موضوعة ما نشاء انتهی ملخصا ومنها ما مر نقله عن البیهقی من القدح فی عبد الملک راوی حدیث التثلیث وجوابه علی ما اقول ان الراجح فی عبد الملک وهو ابن ابی سلیمان میسرة العرزمی نسبة الی عرزم بفتح العین المهملة وسکون الراء المهملة وفتح الزای المعجمة اخره میم بطن من فزارة الراوی عن عطاء بن ابی رباح وسعید بن جبیر وغیرهما التوثیق ولیس ترک شعبة ولا عدم احتجاج البخاری به قادحا فیه فقد قال ابن المبارک حفاظ الناس اسمعیل بن ابی خالد وعبد الملک بن ابی سلیمان وقال الحسن بن حبان سئل یحیی بن معین عن حدیث عطاء عن جابر فی الشفعة فقال هو حدیث لم یحدث به احد الا عبد الملک وقد انکره الناس علیه ولکن عبد الملک ثبت صدوق لا یرد علی مثله وقال عبد الله بن احمد بن حنبل عن ابیه ثقة

وقال صالح بن احمد بن حنبل عن ابيه عبد الملك من الحفاظ الا انه كان يخالف ابن جريج وابن جريج اثبت عنده وقال الميمونى
عن احمد عبد الملك من عيون الكوفيين وقال ابو زرعة الدمشقى سمعت احمد ويحيى بن معين يقولان انه ثقة وقال العجلى ثقة
ثبت فى الحديث وقال النسائى ثقة وقال ابو زرعة لا باس به وقال ابن سعد كان ثقة مأمونا ثبتا مات فى آخر ذى الحجة سنة ١٤٥ خمس و
اربعين ومائة وقال الساجى صدوق وقال الترمذى ثقة مأمون لا نعلم احدا تكلم فيه غير شعبة وكان شعبة حدث
عنه ثم تركه ويقال انه تركه لحديث الشفعة الذى تفرد به وذكره ابن حبان فى الثقات وقال ربما اخطأ وكان من خيار
اهل الكوفة وحفاظهم والغالب على من يحفظ ويحدث ان يهم وليس من الانصاف ترك حديث شيخ ثبتا تم ملخصا
ومنها ان فى حديث الثلث اضطرابا فان منهم من يرويه موقوفا على ابى هريرة ومنهم من يرويه مرفوعا وجوابه ان هذا
الاضطراب ليس بقادح فانه يمكن ان يكون ابو هريرة سمعه من رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم فتارة اسنده
عنه وتارة افتى به بنفسه ومثله كثير فى الروايات ومنها انه لو سلمنا صحة احاديث التثليث فلا شك ان رواة السبع
والثمان حفاظ بالنسبة الى رواة الثلث مع كثرة طرق تلك الاحاديث وقلة طرق هذه واجيب عنه بوجوه احدها انه يمكن
ان يكون الامر فى احاديث السبع والثمان للندب فلا تعارض احاديث الثلث حتى يلزم من اختيار الثلث ترك العمل
بالسبع والثمان وفيه انه ينافيه ظاهر قوله صلى الله عليه وسلم طهور اناء احدكم الحديث كما مر ذكره وثانيها ما ذكره
صاحب الهداية وغيره بان الامر الوارد بالسبع محمول على ابتداء الاسلام ووجهه الاتقانى والعينى وغيرهما من شراح الهداية
بانه عليه السلام كان يشدد فى امر الكلاب حتى منعوا من الاقتناء ونهاهم عن المخالطة ثم ترك ذلك وقال مالى وللكلاب
فهذا الحكم يناسب ذلك الحكم ثم صار منسوخا بنسخه وفيه على ما فى فتح البارى وغيره ان الامر بقتلها كان فى اوائل
الهجرة والامر بالغسل متاخر جدا لانه من رواية ابى هريرة وابن المغفل وقد ذكر ابن المغفل انه سمع من رسول الله صلى الله
عليه وعلى آله وسلم يأمر بالغسل وكان اسلامه سنة سبع كابى هريرة بل سياق مسلم ظاهر فى ان الامر بالغسل كان بعد
الامر بقتل الكلاب وتعقبه العينى فى عمدة القارى بان كون الامر بقتل الكلاب فى اوائل الهجرة يحتاج الى دليل قطعى ولئن
سلمنا ذلك فكان يمكن ان يكون ابو هريرة وابن المغفل قد سمعا ذلك من صحابى اخر اخبرا عن النبى صلى الله عليه وعلى آله
وسلم لاعتمادهما صدق الراوى عنه لان الصحابة كلهم عدول انتهى وهذا تعقب غير مرضى عندى فان كون رواية ابى هريرة
وابن المغفل بواسطة صحابى اخر احتمال مرجوح دل على ورود سماع ابى هريرة عن النبى صلى الله عليه وسلم وشهادته على ابلغ وجه
بسماعه كما مر من رواية ابن ماجة وكذا ابن المغفل سمع امر قتل الكلاب كما اخرجه الترمذى عنه وحسنه قال انى لممن يرفع
اغصان الشجرة عن وجه رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم وهو يخطب فقال لولا ان الكلاب امة من الامم لامرت
بقتلها فاقتلوا منها كل اسود بهيم وما من اهل بيت يرتبطون كلبا الا نقص من عملهم كل يوم قيراط الا كلب صيد او كلب
حرث او كلب غنم فهذا يدل على انه سمع بلا واسطة نسخ عموم القتل والرخصة فى كلب الصيد ونحوه وظاهر سياق
مسلم عنه ان الامر بالغسل سبعا وقع بعد ذلك ويدل عليه صريحا رواية الطحاوى فى شرح معانى الآثار عنه قال ان النبى
صلى الله عليه وسلم امر بقتل الكلاب ثم قال مالى وللكلاب ثم قال اذا ولغ الكلب فى اناء احدكم فليغسله سبع مرات و
عفروا الثامنة بالتراب فدل ذلك صريحا على ان الامر بالغسل سبعا كان بعد نسخ الامر بقتل الكلاب لا فى ابتداء الاسلام
وثالثها ما قال الطحاوى بعد ما روى رواية الثلث موقوفة من طريق عبد السلام بن حرب عن عبد الملك عن عطاء

عن ابي هريرة فلما كان ابو هريرة قد رأى ان الثلاثة تطهرها افتى بذلك وقد روى عن النبي صلى الله عليه وسلم على
ما ذكرنا ثبت نسخ السبع لانا نحسن الظن به ولا نتوهم عليه انه ترك ما سمعه من النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم والا لسقطت
عدالته فلم يقبل قوله ولا روايته انتهى وفيه خدشات الاول ما نقله الزيلعي عن البيهقي انه كيف يجوز ترك
رواية الحفاظ الاثبات من اوجه كثيرة لا يكون مثلها غلطا برواية واحد قد عرف بمخالفة الحفاظ الثانية ما في فتح الباري
انه يحتمل ان يكون افتى بذلك لاعتقاده ندبية السبع لا وجوبها انتهى وتتمته ان فهم الصحابي ليس بحجة ملزمة فتمسكه
الندب وفتواه به لا يبطل الحديث ولا حمله على الايجاب والثالثة ما فيه ايضا انه يحتمل ان يكون نسي ما رواه ومع الاحتمال
لا يثبت النسخ والرابعة ما فيه ايضا انه قد ثبت انه افتى بالغسل سبعا ورواية من روى عنه موافقة فتياه لروايته ارجح من
رواية من روى عنه مخالفتها من حيث الاسناد ومن حيث النظر اما النظر فظاهر واما الاسناد فالموافقة وردت من رواية
حماد بن زيد عن ايوب عن ابن سيرين عنه وهذا من اصح الاسانيد واما المخالفة فمن رواية عبد الملك عن ابي سليمان
عن عطاء عنه وهو دون الاول في القوة بكثير وقال العيني في عمدة القاري متعقبا عليه بعد ذكر احتمال اعتقاد الندب و
النسيان هذا اساءة الظن بابي هريرة والاحتمال الناشئ من غير دليل لا يسمع انتهى وقال في شرح الهداية متعقبا على ما مر
نقله عن البيهقي لما صح عند الطحاوي هذه الرواية حمل رواية السبع على النسخ توفيقا بين الكلامين وتحسينا الظن بابي هريرة
ولا سيما قد تأيدت الرواية الموقوفة بالمرفوعة انتهى وفيه على ما اقول ان احتمال النسيان واعتقاد الندب ليس باساءة ظن و
ليس فيه قدح بوجه من الوجوه وصحة رواية الفتوى بالثلث لا ينفع شيئا لكون ثبوت الفتوى بالسبع منه اصح ثبوتا والتوفيق
بين الكلامين لا ينحصر في ادعاء النسخ ثم هذا النسخ ادعائي واحتمالي فلا يقبل والطحاوي كثير الولوع بالحكم بنسخ المرفوع بكون
فتوى راويه مخالفا له وهو امر متنازع فيه وقد ذكرت بعض ما يتعلق بهذا البحث في حواشي على موطأ محمد المسماة
بالتعليق الممجد ورابعها ما قال ابن الهمام في فتح القدير بعد ذكر رواية ابي هريرة في الثلث مرفوعا وموقوفا والحكم بالضعف في
الصحة انما هو في الظاهر اما في نفس الامر فيجوز صحة ما حكم بضعفه ظاهرا وثبوت كون مذهب ابي هريرة ذلك قرينة
تفيد ان هذا مما اجاده الراوي المضعف وحينئذ فيعارض حديث السبع ويقدم عليه لان مع حديث السبع دلالة التقدم
للعلم بما كان من التشديد في امر الكلاب اول الامر حتى امر بقتلها والتشديد في سورها يناسب كونه اذ ذاك وقد ثبت
نسخ ذلك ولو طرحنا الحديث بالكلية كان في عمل ابي هريرة على خلاف حديث السبع وهو راويه كفاية لاستحالة
ان يترك القطعي للرأي منه وهذا لان ظنية خبر الواحد انما هو بالنسبة الى غيره فاما بالنسبة الى راويه الذي سمعه من
النبي صلى الله عليه وسلم فقطعي حتى ينسخ به الكتاب اذا كان قطعي الدلالة في معناه فلزم ان لا يتركه الا لقطعه بالناسخ
اذ القطعي لا يترك الا بالقطعي فبطل تجويز تركه بناء على ثبوت ناسخ في اجتهاده المحتمل للخطأ واذا علمت ذلك كان تركه
بمنزلة روايته للناسخ بلا شبهة فيكون الآخر منسوخا بالضرورة انتهى وفيه على **ما اقول** خدشات تنبهك على ان تقريره كله
مزخرفة ناشئ عن عصبية مذهبية اما اولا ففي قوله واما في نفس الامر الخ فانه وان كان حقا في نفس الامر لكنه غير مفيد
في هذا المقام فان احكام الشرع انما تناط بالظاهر لا بالاحتمالات البعيدة ولا بما في نفس الامر حقيقة فانا كلفنا بالظاهر
والله يعلم الظواهر والسرائر واما ثانيا ففي قوله وثبوت كون مذهب ابي هريرة الخ فانه ان اراد به الثبوت الاحتمالي والاختلافي
فغير مفيد لان مثله لا يقوم قرينة على جودة الحديث وضعفه وان اراد به الثبوت الاتفاقي فغير صحيح فقد مر انه روي عنه

فتوى السبع ايضا وأما ثالثا فلان من روى عنه موافقة السبع اراوي حسن روى حسنة الفتوى الموافقة والمخالفة وجعلها قرينة على ما ذكره البيهقي وأما رابعا فلانه لم يثبت عنه الفتوى بالموافقة للسبع اصلا فهو اسند (اي) فلا يحصل ذلك قرينة على ان رواية التثليث مما يحمل بها الراوي الموقوف وأما خامسا ففي قوله الخ فيعارض حديث السبع وان (رواة) السبع والثمان مرجحات كثيرة لكثرة الرواة له من الصحابة فمن بعدهم وكونهم من الثقات والحفاظ وليس ذلك لحديث الثلث فلا يعتبر المعارضة التي يشترط فيها تساوي المحتجين في القوة وأما سادسا ففي قوله لان مع حديث السبع دلالة التقدم الخ المراد ان هذه الدلالة غير مردودة لكون ابي هريرة وابن المغفل سمعا حديث السبع وهما ممن تأخر اسلامه وكان التشديد في امر الكلاب قبل ذلك وأما سابعا ففي قوله والتشديد يدل على سورها يناسب اذ ذاك فان هذا القدر لا يكفي لاثبات التقدم ما لم يثبته صريحا وانى له ذلك كيف وقد ثبت التاخر صريحا وأما ثامنا ففي قوله وقد ثبت نسخ ذلك فانه لو سلم ان الامر بالسبع كان مع الامر بالقتل فلا يلزم من ثبوت نسخ القتل ثبوت نسخ الامر بالسبع ايضا فنسخ احد القرينين والمصاحبين لا يدل على نسخ الآخر ولا يحكم بنسخهما ما لم يثبت صريحا وأما تاسعا فلانه لو تم هذا التقرير لا يثبت منه الا النسخ الاحتمالي ومثله غير كاف وأما عاشرا ففي قوله كفاية لا ستحالة الخ فان هذه الاستحالة ليست بعقلية لعدم ثبوت عصمة الصحابة نعم حسن الظن بهم يحكم به فلا يكون به كفاية وأما حادي عشر ففي قوله فاما بالنسبة الى راويه الذي سمعه الخ فانه ينادي صريحا بان ابا هريرة سمع رواية السبع عن النبي صلى الله عليه وسلم بلا واسطة وهو كذلك فينتقض به دلالة التقدم التي ذكرها سابقا وأما ثاني عشر فهو ان تركه القطعي انما يلزم اذا ثبت صريحا ان افتاءه بالثلث كان بعد رواية السبع وهو وان كان مما يتبادر اليه الفهم لكن للمناقش فيه مجالا وأما ثالث عشر ففي قوله فلزم ان لا يتركه الا لقطعه بالناسخ الخ فان هذا غير لازم لجواز ان يكون تركه نسيانا لروايته او حمله على الندب او نحو ذلك ونظائره كثيرة وأما رابع عشر ففي قوله فيكون الآخر منسوخا بالضرورة فان مقدمات الدليل بعد تسليمها انما دلت على النسخ دلت على نسخ رواية ابي هريرة فقط وليست رواية السبع مقتصرة عليه بل قد رواها ابن المغفل وابن عمر ايضا ولم ينقل عنهما الافتاء بخلافها فلا يلزم نسخ روايتهما ويحتمل ان يكون سمعهما من النبي صلى الله عليه وسلم بعد سمع ابي هريرة الناسخ فيصير الناسخ منسوخا بالضرورة فتامل في هذا المقام فان المقام من مزال الاقدام حتى زل قدم الهمام ابن الهمام وخامسها ما ذكره الطحاوي وغيره ان النظر يقتضي ان لا يكون حديث السبع مقبولا فان العذرة اشد نجاسة من سور الكلب ولم يقيد بالسبع فما بال سور الكلب وفيه على ما في فتح الباري وغيره انه لا يلزم من كونها اشد منه في النجاسة كونها اشد او مساويا لسور الكلب في تغليظ الحكم مع انه قياس في مقابلة النص فلا يسمع وايضا هذا منقوض بنقض الوضوء بالقهقهة في الصلوة مع عدم نقضه بسب المسلم في الصلوة وهو اشد منه فالجواب الجواب وسادسها ان احاديث التطهير من العذرة والبول والدم وغيرها من النجاسات المغلظة الانسانية تدل على تطهيرها مرة واحدة او ثلث فيكون سور الكلب وهو اخف منها كذلك ايضا بالتقرير الاول وفيه ان هذا لو تم لدل على تطهير الاناء من سور الكلب واحدا او ثلثا بدلالة النص واحاديث السبع دالة بعبارتها على اشتراط السبع وقد تقرر في الاصول ان العبارة مقدمة على الدلالة وسابعها ما في الهداية وغيرها ان ما يصيبه بول الكلب يطهر بالثلث فما يصيبه سوره وهو دونه اولى وفيه ان اراد ان ما يصيبه بول يطهر بالثلث بالاجماع فليس بصحيح فانه فرع الاجماع على نجاسته واذ ليس فليس على ما مر وان اراد ذلك باجماع بيننا وبين الشافعية فليس بصحيح فان كثيرا منهم قالوا بالتسبيع في جميع اجزاء الكلب ورطوباته وان اراد ان ذلك عندنا فلا يكون حجة على غيرنا ولو سلمنا صحة هذا

والخنزير

الثلاث فنقول هذا قياس في مقابلة النص فلا يسمع وثامنها ان حديث السبع مخالف للقياس من كل وجه وقد تقرر في الاصول
ان راوي الحديث اذا كان غير فقيه وكان مخالفا للقياس يترك الحديث ويعمل بالقياس وهذا الحديث من رواية ابي هريرة وكان غير فقيه وفيه نظر من وجوه
الاول ان هذا التقرير في الاصول ليس متفقا عليه عند الحنفية وانما ارتضى شرذمة منهم ولم يعمل اكثر المتاخرين به واختاروا
قبول الخبر مطلقا كما حققه في كشف الاسرار وغيره الثاني ان كون ابي هريرة غير فقيه غير صحيح بل الصحيح انه من الفقهاء الذين
كانوا يفتون في زمان النبي صلى الله عليه وسلم كما صرح به ابن الهمام في تحرير الاصول وابن حجر في الاصابة في احوال الصحابة
الثالث انه قد ورد السبع برواية ابن عمر ايضا وهو فقيه بلا ريب فيلزم ان يترك القياس به وقد مر ما ينفع هذا البحث في
بحث نقض الوضوء بالقهقهة وتاسعها انه لو وجب ان يعمل بالسبع ولا يجعل منسوخا لكان ما روى ابن المغفل من الثمان
اولى بالقبول مما رواه ابو هريرة لانه زاد عليه والزائد اولى بالقبول فكان ينبغي للمخالف ان يقول لا يطهر الاناء حتى يغسل ثمان
مرات الثامنة بالتراب فان ترك حديث ابن المغفل فقد لزمه ما الزمه خصمه في ترك العمل بالحديث الوارد بالسبع كذا ذكره
الطحاوي وفيه انه لا يلزم من كون الشافعية لا يقولون بظاهر حديث ابن المغفل ان يتركوا العمل بالحديث راسا لان اعتذار
الشافعية عن ذلك ان كان متجها فذاك والا فكل من الفريقين ملوم في ترك العمل به قاله ابن دقيق العيد كذا في فتح الباري
وقال البيهقي معتذرا ان ابا هريرة احفظ من روى في دهره فروايته اولى وتعقب كما في عمدة القاري بالمنع بل رواية
ابن المغفل اولى لانه احد العشرة الذين بعثهم عمر بن الخطاب قال الحسن البصري الينا يفقهون الناس وهو من اصحاب
الشجرة وهو افقه من ابي هريرة والاخذ بروايته احوط ومنها ان ما ذهب اليه ابو حنيفة متفرد في ذلك لم يقل به احد من
الصحابة والتابعين فانهم دائرون بين السبع والثمان وجوابه على ما في البناية انه لم يقل ذلك بالرأي ولا احد من اصحابه
بل مذهبه ما افتى به ابو هريرة وروى عبد الرزاق في مصنفه عن معمر قال سألت الزهري عن الكلب يلغ في الاناء قال
يغسل ثلث مرات وروى ايضا عن ابن جريج قال قال لي عطاء يغسل الاناء الذي ولغ فيه الكلب سبعا وخمسا وثلث مرات
فتفرد ابي حنيفة ممنوع قلت قد مر في موضعه ان الزهري ممن يقول بعدم تنجس الماء الا بالتغير وقد مر ايضا انه اجاز التوضي
بسؤر الكلب فالظاهر ان امره بالغسل ثلثا مبني على مجرد الاحتياط لا على التنجس فلا يوافق كلامه كلام امامنا لانه قائل
بالتنجس واما افتاء ابي هريرة فقد مر ما له وما عليه ولعل المنصف الغير المتعسف يعلم بعد ملاحظة هذا البحث ضعف
كلام ارباب التثليث وقوة كلام اصحاب التسبيع والتثمين واقواهما آخرهما الا ان يحمل الامر في حديث التثمين للاستحباب
وفي حديث التسبيع للايجاب والله اعلم بالصواب **قال** والخنزير قد مر في بحث الدباغة ما يدل على كون الخنزير
نجسا عينا بجميع اجزائه مع ما له وما عليه فتذكر وفي رحمة الامة في اختلاف الائمة حكمه حكم الكلب يغسل ما تنجس
سبع مرات على الاصح من مذهب الشافعي قال النووي الراجح من حيث الدليل انه يكفي في الخنزير غسلة واحدة بلا تراب
وبهذا قال الشافعي واكثر العلماء وهو المختار لان الاصل عدم الوجوب حتى يرد الشرع به ومالك يقول بطهارته حيا وقال
ابو حنيفة يغسل كسائر النجاسات انتهى وذكر بهاء الدين العاملي الشيعي في بعض تصانيفه في سياق ذكر سلطان زمانه
سلطان خراسان شاه عباس بن سلطان محمد خدابنده المتوفى سنة ١٠٣٨ ثمان وثلثين والف ان سلطان زماننا خلد الله ملكه عرض
له في مصيده خنزير عظيم فضربه بالسيف ضربة وامر بقلع سنه والاتيان به اليه فوجد مكتوبا عليه لفظ الجلالة بخط

وسباع البهائم

ثبت فحصل لي ولنا من حضرة الصيدة من افسكر المعسور بهاية العجب فان ذلك من اغرب الغرائب ما رأيتها قال لعله
كرمة جمة هل لما هو مجانسة الخنزير فقلت للسيد رضي قال بطهارة الاحتياط اظهر من نجس العين وجوده الخط
على هذا السن بنا بوته كلامه فان السن مما لا تحله الحيوة انتهى كذا نقله محمد بن فضل الله المحبي في خلاصة الاثر
في اعيان القرن الحادي عشر عند ترجمة شاه عباس المذكور وهذه الحكاية كما تدل على طهارة السن كذلك تدل
على طهارة لعابه ايضا لانه لو كان نجسا ولا بد من اختلاطه واتصاله بالاسنان لزم اختلاط النجس بلفظ الجلالة وهو ممتنع
ويكرم عن اختلاطها بمثل ذلك والذي يظهر ان طهارة الشيء ونجاسته انما هو بالنسبة الى المكلفين ولان الاشياء كلها
سواسية في حد ذاتها ليست فيها نجاسة وبالنسبة الى الخالق جل جلاله لا يوصف شيء بالنجاسة والخباثة فانه خلق
الاشياء كلها على السواء فطهر لنا بعضها ونجس بعضها فكتابة اسم الجلالة بقدرة الخالق جل جلاله على سن الخنزير لا تدل
على طهارته ولا على طهارة لعابه لانه ليس نجسا بالنسبة اليه حتى يمكن ذلك منه تعالى الله منه بل هو نجس بالنسبة
الينا فيحرم علينا استعماله بغير تطهير شرعي **قال** وسباع البهائم هو بالكسر جمع السبع بضم الباء واسكانها وهو كل ما له
ناب يعدو به ويفترس كالذئب والفهد والنمر واما الثعلب فليس بسبع وان كان له ناب لانه لا يعدو به ولا يفترس وكذلك
الضبع والبهائم جمع بهيمة وهو كل ذات اربع من دواب البر والبحر سميت به لابهامها من جهة نقص نطقها وفهمها وعدم
تميزها كذا في حيوة الحيوان والمصباح المنير وهذا عند الشافعية وعندنا الثعلب والضبع من السباع ولذلك يحرم
اكلها قال في السراج الوهاج سباع البهائم ما كان يصطاد بنابه كالاسد والذئب والفهد والنمر والثعلب والفيل و
الضبع وامثال ذلك انتهى وقد وقع في سور السباع اختلاف فذهب اصحابنا الى انه نجس وذهب الشافعي ومالك
واحمد في رواية الى انه طاهر كذا في البناية وذكر في رحمة الامة ان الاصح من مذهب احمد ان سور سباع البهائم نجس
اما المطهرون فاستدلوا باحاديث دلت على ذلك فاخرج ابن ماجة بسند فيه عبد الرحمن بن زيد بن اسلم عن ابيه
عن عطاء عن ابي سعيد الخدري قال ان رسول الله صلى الله عليه وسلم سئل عن الحياض التي بين مكة والمدينة
تردها السباع والكلاب والحمر عن الطهارة منها فقال لها ما حملت في بطونها ولنا ما غبر طهور قال ابن حجر في شرح المشكوة
سنده حسن وروى الدارقطني في سننه عن داود بن الحصين عن ابيه عن جابر قال قيل يا رسول الله انتوضأ بما
افضلت الحمر قال نعم وبما افضلت السباع ورواه البيهقي وعبد الرزاق عن ابراهيم بن يحيى عن داود بن الحصين عن ابيه
ورواه الشافعي ايضا بهذا الوجه وبوجه آخر ايضا واخرج ابن ماجة على ما ذكره العيني ولم اجده في النسخة الحاضرة
عن ابي مصعب المدني عن عبد الرحمن بن زيد بن اسلم عن ابن عمر قال خرج رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم
في بعض اسفاره فسار ليلا فمر على رجل عند مقراة له فقال له عمر يا صاحب المقراة اولغت السباع في مقراتك فقال
عليه السلام يا صاحب المقراة لا تخبره لها ما حملت في بطونها وروى ابن ماجة ايضا على ما ذكره العيني ايضا بسند فيه
عبد الرحمن عن ابي هريرة سئل رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم عن الحياض التي بين مكة والمدينة فقيل له
ان الكلاب والسباع ترد عليها فقال لها ما اخذت في بطونها ولنا ما بقي شراب وطهور واخرج مالك في الموطا عن يحيى بن
عبد الرحمن بن حاطب بن ابي بلتعة ان عمر بن الخطاب خرج في ركب فيهم عمرو بن العاص حتى وردوا حوضا فقال عمرو

يا صاحب الحوض هل ترد حوضك السباع فقال عمر يا صاحب الحوض لا تخبرنا فانا نرد على السباع وترد السباع علينا
واجيب عن هذه الاحاديث بوجوه احدها الكلام على سند الاحاديث ففى سند حديث ابى سعيد وابى هريرة
وابن عمر عبد الرحمن بن زيد بن اسلم قال احمد والنسائى وابو زرعة ضعيف وعن ابى حاتم ليس بقوى فى الحديث وكان
فى نفسه صالحا وفى الحديث واهيا وقال ابو داود اولاد زيد بن اسلم كلهم ضعفاء وامثلهم عبد الله وحديث جابر فيه
داود بن الحصين ضعفه ابن حبان وهو لم يلق جابرا وحديثه من طريقين احدهما عن الشافعى عن ابراهيم بن يحيى عن
داود والثانى عن ابراهيم بن اسمعيل بن ابى حبيبة عن داود وقال النووى الابراهيمان ضعيفان عند اهل الحديث لا يحتج
بهما وقال انما ذكرنا الحديث وان كان ضعيفا لكونه مشهورا فى كتب الاصحاب وحديث مالك فيه ايوب بن خالد الحرانى
قال ابن عدى حدث عن الاوزاعى بالمناكير هذا ما ذكره العينى فى البناية قلت فى هذا الجواب بحث من وجوه اما اولا
فلان عبد الرحمن بن زيد بن اسلم وان كان قد ضعفه جماعة فعن احمد ضعيف وعن ابن معين ليس حديثه بشىء
وقال البخارى وابو حاتم ضعفه على بن المدينى جدا وقال النسائى ضعيف وقال ابن حبان كان يقلب الاخبار وهو لا يعلم
حتى كثر ذلك فى روايته من رفع المراسيل واسناد الموقوف فاستحق الترك وقال ابن سعد كان كثير الحديث ضعيفا
جدا وكانت وفاته على ما قال البخارى سنة اثنين وثمانين ومائة كذا فى تهذيب التهذيب لكن قد وثقه ايضا بعضهم
كما فى تهذيب التهذيب ايضا قال ابن عدى له احاديث حسان وهو ممن احتمله الناس وصدقه بعضهم وهو ممن يكتب
حديثه انتهى الا ان يقال جروحه كثيرة وكثير منها مفسرة فالمرجح فيه التضعيف كما فى الصارم المنكى لابن عبد الهادى
الحنبلى قال الحاكم ابو عبد الله روى عبد الرحمن عن ابيه احاديث موضوعة لا يخفى على من تاملها من اهل الصنعة ان
الحمل فيها عليه وقال ابن خزيمة عبد الرحمن بن زيد ليس ممن يحتج اهل الحديث بحديثه وقال ابو نعيم الاصبهانى حدث
عن ابيه لا شىء وقال محمد بن عبد الله بن عبد الحكم سمعت الشافعى يقول ذكر رجل لمالك حديثا فقال من حدثك فذكر
اسنادا منقطعا فقال اذهب الى عبد الرحمن بن زيد يحدثك عن ابيه عن نوح انتهى ملخصا واما ثانيا فلان المرجح فى داود
ابن الحصين التوثيق وان ضعفه بعضهم قال فى تهذيب التهذيب قال ابن معين ثقة وقال ابو زرعة لين وقال ابو حاتم
ليس بالقوى ولولا ان مالكا روى عنه لترك حديثه وقال ابو داود احاديثه عن شيوخه مستقيمة واحاديثه عن عكرمة
مناكير وقال النسائى ليس به باس وقال ابن عدى صالح الحديث اذا روى عنه ثقة وذكره ابن حبان فى الثقات وقال
ابن سعد والعجلى ثقة وقال ابن غير مات سنة خمس وثلثين ومائة ١٣٥ انتهى ملخصا وفى مقدمة فتح البارى وثقه ابن معين
وابن سعد والعجلى وابن اسحق واحمد بن صالح المقرئى والنسائى وابن عدى انتهى ومما يؤيد توثيقه انه احد شيوخ مالك
ومالك لا يروى الا عن ثقة نص عليه السخاوى فى فتح المغيث شرح الفية الحديث والتقى السبكى فى شفاء الاسقام فى
زيارة خير الانام وابن تيمية فى منهاج السنة واما ثالثا فلان طريق مالك فى الموطا ليس فيه اثر لمن ذكره العينى نعم فيه محمد التيمى
وهو مختلف فيه لكن قال الزرقانى فى شرحه وثقه ابن معين وابو حاتم والنسائى وغيرهم وصح فسنده خال عن العلة ولذا
قال ابن حجر فى شرح المشكوة ان سنده صحيح واما رابعا فلانه بعد تسليم ضعف الطرق المذكورة يقال ضم بعضها الى بعض
يفيد نوع قوة وثانيها ما فى البناية الزاما انه يلزم من حديث ابى سعيد طهارة سور الكلاب وهو ليس بطاهر عندنا و
عند الشافعية فما هو جوابهم فهو جوابنا واجاب عنه ابن حجر فى شرح المشكوة بان هذا الحديث وان دل على طهارة سور

الكلاب لكن لما دلت الاحاديث الاخر على نجاسته قلنا بنجاسته سؤر كل ذلك في السباع وثالثها ما في البناية وغيره
ان هذه الاحاديث محمولة على الماء الكثير ورده ابن حجر بانه تحكم الى دليل واذ ليس فليس وتعقبه على القاري في شرح
المشكوة بان دليله الجمع بين الدليلين مع ان الحوض في العرف لا يطلق الا على الماء الكثير ورابعها ما في البناية ايضا
انها محمولة على ما قبل تحريم لحم السباع وتعقبه ابن حجر بانه زعم باطل اذ لم تكن حلالا في وقت وتعقبه القاري بان هذا باطل لان الاشياء
ما حرمت الا تدريجا كما انها ما فرضت الا تدريجا **قلت** هذا صحيح لكن اثبات ان هذه الاحاديث قبل التحريم مشكل
لكونه موقوفا على تعيين التاريخ ومجرد الاحتمال لا يكفي وخامسها ان المراد بالسباع المذكورة في تلك الاحاديث سباع الطير
كما في غاية البيان وفيه ضعف ظاهر لكونه خلاف السوق ولما اجمع عليه شراحها وسادسها ان حديث عمر لا يدل على طهارة
سؤر السباع الا اذا كان معنى قوله لا تخبرنا لا تخبرنا بورود السباع وعدمه فانا نرد على السباع وترد علينا وهي طاهرة عندنا
فلو اخبرتنا باسوء الحال لما ضرنا كما ذكره الطيبي وابن حجر والزرقاني وغيرهم واما اذا كان معناه لا تخبرنا لانه ليس علينا التكليف
بحقيقة الحال بل العمل بالظاهر ولو اخبرتنا عن حقيقة الحال لضاق الامر علينا فلا دلالة له على الطهارة ويؤيده سوال عمرو بن العاص
صاحب الحوض عن ورود السباع وسوال عمر مع النبي صلى الله عليه وسلم عنه ولو لم يكن نجسا عندهم لما سالا عنه وايضا لو كان
طاهرا عنده لما كان لقوله لا تخبرنا فائدة لكون خبره ح غير مضر بل كان يكفي لمن يقول لعمرو بن العاص لا حاجة لك الى
السوال عنه فانه طاهر فلما نهى صاحب الحوض عن الاخبار علم ان غرضه منه ما ذكرنا وقس عليه حديث ابن عمر وكذا حديث
ابي هريرة وابي سعيد محمول على عدم العلم ومن الوجوه الالزامية على الشافعية حديث القلتين من انه صلى الله عليه وسلم سئل عن
من الماء يكون في الفلاة ويرده السباع والدواب فقال اذا كان الماء قلتين لم يحمل الخبث فان سوالهم عن ورود السباع يدل
على انه متنجس وكذا تقييده صلى الله عليه وسلم بالقلتين يفيد انه لو كان اقل منه يتنجس بورود السباع واجاب عنه النووي
وغيره بوجوه احدها ان هذا تمسك بمفهوم المخالف وهو ليس بحجة عندهم ورده السروجي في شرح الهداية بانا لا نقول به
بل لا نعتقد صحة الحديث ايضا لكنهم زعموا انه صحيح ومفهوم الشرط حجة عندهم فنحن نلزمهم بما هو حجة عندهم وثانيها
ان السوال كان عن الماء الذي ترده الدواب والسباع فتشرب منه وتبول فيه غالبا وفيه على ما في البناية وغيره ان ورود السباع
على الماء للشرب لا للبول فيه وليس في السوال ما يدل على البول وثالثها ان الكلاب من جملة ما يرد على الحياض فالتنجس بسببها
وفيه ما اورده السروجي وغيره انه لو كان التنجس بسبب الكلاب دون السباع لم يكن لذكر السباع وترك الكلاب التي منها
يفسد الماء في السوال معنى فان الكلاب لم تذكر في الروايات المشهورة ولو سلم ورودها في بعض الطرق لا يكون بضم السباع
اليه فائدة واستدل اصحابنا وغيرهم في كون لعاب السباع وسورها نجسا بان لحمها نجس ومنه يتولد اللعاب وهو المعتبر
في طهارة السور ونجاسته والوجه في كون لحمها نجسا انه قد ورد تحريم اكل كل ذي ناب من السباع من رواية جمع من الصحابة
منهم ابو ثعلبة الخشني عند مالك والبخاري ومسلم وابن ماجة والنسائي وغيرهم وابو هريرة عند مالك وابن ماجة ومسلم
والنسائي والترمذي وابن عباس عند مسلم وابي داود وابن ماجة والمقدام بن معد يكرب عند ابي داود وغيرهم وفي
الباب احاديث كثيرة في كتب الحديث شهيرة وفيها دلالة لمذهب ابي حنيفة والشافعي واحمد وداود وغيرهم من
الجمهور انه يحرم كل ذي ناب من السباع وكل ذي مخلب من الطير وعند مالك يكره ولا يحرم ولبسطه موضع اخر ومن
المعلوم ان تحريم السباع ليس للاحترام كما في الادمي ولا للخباثة فانه لا خباثة فيها فانها كانت توكل قبل التحريم فلو بقي لا

ان يكون للنجاسة كذا في البناية واورد عليه بانا لا نسلم ان حرمة لحمها لنجاسته بل كيلا تتعدى خبث طباعها الى
الانسان واجيب عنه اما اولا فبانه لا خباثة فيها كما مر واما ثانيا فبما في فتح القدير الظاهر من الحرمة مع كونه صالحا للغذاء
غير مستقذر طبعا كونه للنجاسة وخبث طباعها لا ينافيه بل يصلح ذلك مثيرا للحكم بالنجاسة فليكن المثير لها فيجتمعا معه
ترتيبا على الوصف الصالح للعلية مقتضاه انتهى ومثله في غاية البيان والبحر وغيرهما **قلت** كلا الوجهين ضعيف
اما الاول فلان كونها ماكولة قبل التحريم لا يدل على انه لا خباثة فيها بل على انه لم يرد الخباثة الى التحريم في ذلك الوقت
وهو امر آخر واما الثاني فلان كون الظاهر ما ذكره ممنوع عند الخصم بل هو اول المسألة فما لم يقم عليه دليل معتد به يعمل
بالاصل اذ الاصل في الاشياء الطهارة وما ذكره من ان خبث الطباع مثيرا انما يستقيم اذا لم يصلح هذا الوصف باستقلاله
للعلية فيجعل مؤيدا او الظاهر انه يصلح لها اخذا من قوله تعالى ويحرم عليهم الخبائث وقد يورد على اصل الاستدلال ايضا
بان الدليل بعد تسليم مقدماته منقوض بالهرة فانه قد ورد الحديث بمنع اكلها بل بمنع بيعها ايضا كما اخرجه
مسلم عن ابي الزبير قال سألت جابرا عن ثمن الكلب والسنور فقال زجر النبي صلى الله عليه وسلم عن ذلك واخرج
ابو داود وابن ماجه عن جابر قال نهى رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم عن اكل الهرة وثمنها وبه استند ابو حنيفة
ومالك واحمد والجمهور فحرموا اكلها وفي رواية عن احمد يحل هرة برية وبه قال مالك وبعض الشافعية كذا في حيوة الحيوان
في ذكر السنور وفيه ايضا عند ذكر الهرة قال ابن المنذر اجمعت الامة على جواز اتخاذها ورخص في بيعها ابن عباس و
الحسن وابن سيرين وحماد ومالك والثوري والشافعي واسحق وابو حنيفة وسائر اصحاب الرأي وكرهت طائفة بيعها
منهم ابو هريرة وطاوس ومجاهد وجابر بن زيد وقال ابن المنذر ان ثبت عن النبي صلى الله عليه وسلم عن بيعه فبيعه باطل
والا فجائز واحتج من منعه بحديث ابي الزبير عن جابر واحتج اصحابنا بانه طاهر منتفع به ووجد فيه جميع شروط البيع
فجاز بيعه كالبغل والحمار والجواب عن الحديثين بوجهين احدهما جواب ابي العباس بن القاص والخطابي والقفال
وغيرهم ان المراد الهرة الوحشية فلا يصح بيعها لعدم الانتفاع بها الا على الوجه الضعيف القائل بجواز اكلها والثاني ان
المراد نهي تنزيه فهذان الجوابان هما المعتمدان واما ما ذكره الخطابي وابن عبد البر ان الحديث ضعيف فغلط منهما
لان الحديث في صحيح مسلم باسناد صحيح انتهى فاذا ثبتت حرمة اكل الهرة فيقال تلك ليست للاحترام ولا للخباثة فتعين
ان يكون للنجاسة وهو خلاف المذهب وكذا سائر حشرات الارض وسواكن البيوت التي اكلها محرم فيلزم ان يكون كلها
نجسة ويكون سورها نجسا والجواب عنه انه قد ورد نص صريح بان الهرة ليست بنجس كما سيأتي ان شاء الله ذكر طرقه
وعلله النبي صلى الله عليه وسلم بانها من الطوافين عليكم والطوافات فيجري هذا التعليل في سواكن البيوت فلا يدل
تحريمها مع وجود نصوص اخر على النجاسة وتحريم الحشرات للخباثة لا للنجاسة ومن الاخبار التي استند اصحابنا بها على
نجاسة سور السباع قول النبي صلى الله عليه وسلم لصاحب المقراة بكسر الميم اي الحوض لا تخبرنا وقول عمر لصاحب الحوض
لا تخبرنا على ما مر ذكره غير مرة وبه يستدل على نجاسة سور الكلب ايضا لدخوله في السباع فان السبع في اللغة كل
حيوان مفترس ولذا ورد السنور سبع اخرجه الحاكم في المستدرك من حديث عيسى بن المسيب حدثنا ابو زرعة
عن ابي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم قال الحاكم هذا حديث صحيح ولم يخرجاه وعيسى هذا تفرد به
عن ابي زرعة الا انه صدوق ولم يجرح قط انتهى وتعقبه الذهبي بانه قد ضعفه ابو داود وابو حاتم واخرجه الدارقطني

مطلب بيع الهرة

مطلب نجاسة سور السباع

نجس والهرة

من طريق النضر بن عيسى بن المسيب قال حدثني ابو زرعة عن ابي هريرة ان رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم كان يأتي دار
قوم من الانصار ودونهم دار فشق ذلك عليهم فقالوا يا رسول الله تاتي دار فلان ولا تاتي دارنا فقال لان في داركم كلبا
قالوا فان في دارهم سنورا فقال السنور سبع واخرجه احمد وابن ابي شيبة واسحق بن راهويه بلفظ الهر سبع كذا في البناية
وحيوة الحيوان وغيرهما وفي تلخيص الحبير روى احمد والدارقطني والحاكم والبيهقي من حديث عيسى بن المسيب عن
ابي زرعة عن ابي هريرة ان رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم كان يأتي دار قوم من الانصار ودونهم دار فشق
عليهم ذلك فقالوا يا رسول الله تاتي دار فلان ولا تاتي دارنا فقال لان في داركم كلبا قالوا فان في دارهم سنورا فقال السنور
سبع وقال ابن ابي حاتم في العلل سألت ابا زرعة عنه فقال لم يرفعه ابو نعيم وهو اصح وعيسى ليس بالقوي وقال العقيلي
لا يتابعه على هذا الحديث الا من هو مثله او دونه وقال ابن حبان خرج عيسى عن حد الاحتجاج وقال ابن عدي هذا
لا يرويه غير عيسى وهو صالح فيما يرويه ولما ذكره الحاكم قال هذا الحديث صحيح تفرد به عيسى عن ابي زرعة وهو صدوق
لم يجرح قط هكذا قال وقد ضعفه ابو حاتم وابو داود وغيرهما وقال ابن الجوزي لا يصح انتهى **تنبيه** ذكر محمد نجاسة
سور السباع ولم يذكر ان نجاسته خفيفة حتى يعتبر فيها الكثير او غليظة وقد روي عن ابي حنيفة في غير رواية الاصول
انه نجس نجاسة غليظة وروي عن ابي يوسف ان سور ما لا يوكل لحمه من السباع كبول ما لا يوكل لحمه كذا في البناية
ومثله في البحر الرائق نقلا عن معراج الدراية نقلا عن مبسوط شيخ الاسلام قال صاحب البحر كما سياتي في سبب التغليظ
والتخفيف يظهر وجه كل من الروايتين والذي يظهر ترجيح الاولى لما عرف من اصله انتهى وستطلع على تفصيله في شرح
باب الانجاس ان شاء الله تعالى **قال** نجس بفتح الجيم او كسرها ومعنى المنجس **قال** والهرة عطف على الآدمي او
سور الهرة وما عطف عليه وخبره مكروه وهو بكسر الهاء وتشديد الراء جمعه هرر كقردة وقرد حيوان معروف له
حكايات كثيرة اوردها الدميري في حيوة الحيوان وذكر في بحث الاسد قال ابن ابي حاتم في تفسيره حدثنا ابي قال
حدثنا عبد الله بن صالح قال نا الليث قال حدثني هشام بن سعد عن زيد بن اسلم عن ابيه ان رسول الله صلى الله عليه
وسلم قال لما حمل نوح عليه السلام في السفينة من كل زوجين اثنين قال له اصحابه وكيف نطمئن او تطمئن مواشينا
ومعنا الاسد فسلط الله عليه الحمى فكانت اول حمى نزلت في الارض فهو لا يزال محموما ثم شكوا الفارة فقالوا الفويسقة
تفسد علينا طعامنا وشرابنا ومتاعنا فاوحى الله الى الاسد فعطس فخرجت الهرة منه فتخبأت الفارة منها وهذا
مرسل انتهى وقد اتفق العلماء على جواز اقتنائها وطهارتها واختلفوا في جواز بيعها واكل لحمها وكراهة سورها اما
الاتفاق على جواز الاقتناء فلانه حيوان طاهر غير موذ ولا خبيث وبه كني ابو هريرة كناه رسول الله صلى الله عليه وعلى
آله وسلم قال الحافظ ابن حجر في الاصابة قال ابن اسحق قال لي بعض اصحابنا عن ابي هريرة كان اسمي في الجاهلية
عبد شمس بن صخر فسماني رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم عبد الرحمن وكنيت بابي هريرة لاني وجدت هرة
فحملتها في كمي فقيل لي ابو هريرة وهكذا اخرجه ابو احمد الحاكم في الكنى من طريق يونس بن بكير عن ابن اسحق واخرجه
ابن منده من هذا الوجه مطولا واخرجه الترمذي بسند حسن عن عبيد الله بن رافع قال قلت لابي هريرة
لم كنيت به فقال كنت ارعى غنم اهلي وكانت لي هرة صغيرة فكنت اضعها بالليل في شجرة واذا كان النهار ذهبت بها

معي فلعبت بها فكناني رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم ابا هريرة واخرج البغوي من طريق ابراهيم بن الفضل المخزومي
وهو ضعيف قال كان اسم ابي هريرة في الجاهلية عبد شمس وكنيته ابو الاسود فسماه رسول الله صلى الله عليه وسلم
عبد الرحمن وكناه بابي هريرة وقال ابو معشر عن محمد بن قيس قال كان ابو هريرة يقول لا تكنوني بابي هريرة فان النبي
صلى الله عليه وسلم كناني بابي هر والذكر خير من الانثى واخرجه البغوي بسند حسن عن الوليد بن رباح عن ابي هريرة
انتهى ملخصا وقال علي القاري في المرقاة ما اشتهر بين الناس انه صلى الله عليه وسلم قطع ذيل ثوبه الذي رقدت عليه
هرة فلا اصل له واما حديث حب الهرة من الايمان فموضوع على ما قاله جماعة منهم الصغاني والعجب من الجرجاني مع
التفتازاني في بحثهما فيه ومناقشتهما في ان الاضافة هل هو من اضافة المصدر الى فاعله او مفعوله والظاهر هو الثاني كما
بينته في رسالة مستقلة انتهى واما الاختلاف في حرمة لحمها وكراهة بيعها فليس هذا موضع بسطه لما قد مر منا
نبذ منه عن قريب واما الاختلاف في السور فحكي عن الاوزاعي والثوري ان سور ما لا يوكل لحمه نجس غير الادمي والجمهور
اتفقوا على طهارة الهرة وسورها وعلى طهارة ما دونها في الخلقة كذا في رحمة الامة وفي بناية العيني سور الهرة طاهر
مكروه عند ابي حنيفة ومحمد وبقولهما قال طاوس وابن سيرين وابن ابي ليلى ويحيى الانصاري وهو المروي عن ابن عمر وعن
ابي يوسف انه غير مكروه وبه قال الشافعي ومالك واحمد والثوري والاوزاعي واسحق وابو عبيد انتهى وفيه ايضا كراهة سور
الهرة يروى عن ابن عمر وسعيد بن المسيب والحسن وابن سيرين وعطاء ومجاهد ويحيى بن سعيد وابن ابي ليلى انتهى وفيه
ايضا قال ابن قدامة في المغني السنور وما دونها في الخلقة كالفارة وابن عرس وغيرهما من حشرات الارض سورها طاهر
يجوز شربه والوضوء به ولا يكره وهذا قول اكثر اهل العلم من الصحابة والتابعين من اهل المدينة والشام واهل الكوفة
واصحاب الرأي الا النعمان فانه كره الوضوء بسور الهرة فان فعل اجزاه انتهى وقال الطحاوي في شرح معاني الآثار بعد ما
ذكر ادلة الكراهة وقد روي ذلك عن جماعة من الصحابة والتابعين حدثنا يزيد بن سنان نا ابو بكر الحنفي نا عبد الله
ابن نافع عن ابيه عن ابن عمر انه كان لا يتوضأ بفضل الكلب والهر وما سوى ذلك فليس به بأس حدثنا ابن ابي داود نا الربيع
ابن يحيى نا شعبة عن واقد بن محمد عن نافع عن ابن عمر انه قال لا توضؤوا من سور الكلب ولا الحمار ولا السنور حدثنا
ابراهيم بن مرزوق نا وهب بن جرير نا هشام بن ابي عبد الله عن قتادة عن سعيد قال اذا ولغ السنور في الاناء فاغسله
مرتين او ثلثا حدثنا محمد بن خزيمة نا حجاج نا حماد عن قتادة عن الحسن وسعيد بن المسيب في السنور يلغ في الاناء
قال احدهما يغسله مرة وقال الآخر يغسله مرتين حدثنا سليمان بن سعيد نا الخصيب بن ناصح نا هشام عن قتادة
قال كان سعيد بن المسيب والحسن يقولان اغسل الاناء ثلثا ثلثا يعني من سور الهر حدثنا روح بن الفرج العطار
نا سعيد بن كثير بن عفير حدثني يحيى انه سأل يحيى بن سعيد عما لا يتوضأ بفضله من الدواب فقال الكلب والخنزير
والهر انتهى وقد اختلفت عبارات اصحابنا الحنفية في ان محمدا في هذه المسألة مع ابي يوسف او ابي حنيفة فظاهر كلام
العيني المذكور سابقا انه مع ابي حنيفة ويدل عليه كلام محمد في كتاب الآثار حيث اخرج عن ابي حنيفة عن حماد
عن ابراهيم في السنور يشرب في الاناء قال هي من اهل البيت لا باس بشرب فضلها فسألته ايتطهر بفضلها للصلوة
فقال الله قد رخص الماء ولم يأمره ولم ينهه وقال قال ابو حنيفة غيره احب الي منه وان توضأ به اجزاه وان شربه
فلا بأس به وبقول ابي حنيفة ناخذ انتهى وكذا كلامه في الموطا حيث اخرج عن مالك اخبرنا اسحق بن عبد الله بن

ابی طلحة ان امرأته حميدة بنت عبيد بن رفاعة اخبرته عن خالتها كبشة ابنة كعب بن مالك وكانت تحت ابن ابی قتادة
ان ابا قتادة زارها فسكبت له وضوءا فجاءت هرة فشربت منه فاصغى لها الاناء فشربت منه قالت كبشة فرآنی انظر اليه
متعجبا فقال اتعجبين يا ابنة اخی قالت قلت نعم قال ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال انها ليست بنجس انها من
الطوافين عليكم والطوافات ثم قال لا باس بان يتوضأ بسؤر الهرة وغيره احب الينا منه وهو قول ابی حنيفة انتهى وشرح
هذا الحديث مع متعلقاته ليطلب من حواشيی المسماة بالتعليق الممجد على موطا محمد وبه صرح قاضيخان فی فتاواه
وصاحب التاتارخانية نقلا عن الحجة وصاحب الهداية فيها وفی مختارات النوازل وصاحب جامع الرموز والعينی فی
منحة السلوك شرح تحفة الملوك ورمز الحقائق شرح كنز الدقائق وغيرهم وهو ظاهر كلام صاحب الخلاصة والحلبی فی
شرح المنية والياس زاده والبرجندی كلاهما فی شرح النقاية حيث خصوا القول بعدم الكراهة بابی يوسف بل ظاهر
كلام صاحب الهداية وغيره ان ابا يوسف ايضا فی ظاهر الرواية معهما فانهم ذكروا ما يدل على ان عدم الكراهة رواية عنه
وذكر الطحاوی فی شرح معانی الآثار محمدا مع ابی يوسف حيث قال بعد ما ذكر اخبار طهارة الهرة فذهب قوم الى هذه الآثار
ولم يروا بسؤر الهرة باسا وممن ذهب الى ذلك ابو يوسف ومحمد وخالفهم فی ذلك آخرون انتهى ثم قال بعد ذكر ادلة الكراهة
فثبتت بذلك كراهة سؤر السنور فبهذا نأخذ وهو قول ابی حنيفة انتهى وفی المجتبى للزاهدی قال ابو يوسف لا يكره و
عن محمد مثله انتهى فهذا يدل على ان عدم الكراهة الذی هو قول ابی يوسف رواية عنه وبه يحصل الجمع واختلف ايضا
فی كيفية الكراهة فظاهر عبارة الموطا وكتاب الآثار يشهد انها تنزيهية وقال فی المجتبى نقلا عن شرف الائمة الاصح ان كراهة
سؤره عندهما كراهة تنزيه انتهى وفی جامع المضمرات نقلا عن الخلاصة سؤر حشرات البيت كالحية والفأرة والسنور مكروه
تنزيه وهو الاصح انتهى وفی البناية اختلفوا فی تعليل الكراهة فقال الطحاوی لاجل ان لحمها حرام لانها عدت من السباع
وهو اقرب الى التحريم وقال الكرخی لاجل عدم تحاميها النجاسة وهو يدل على ان سؤرها مكروه كراهة تنزيه وهو الاصح
الاقرب الى موافقة الحديث انتهى ملخصا بقی ذكر الدلائل على المذاهب المذكورة اما القائلون بعدم الكراهة فاستدلوا
باحاديث دلت على ذلك منها حديث ابی قتادة وقد اخرجه مالك فی الموطا ومن طريقه محمد كما مر ذكره آنفا والترمذی
ايضا من طريقه وقال هذا حديث حسن صحيح وهو قول اكثر العلماء من اصحاب النبی صلى الله عليه وسلم ومن بعدهم
مثل الشافعی واحمد واسحق لم يروا بسؤر الهرة باسا وهذا احسن شیء فی هذا الباب وقد جود مالك هذا الحديث عن
اسحق ولم يات به احد اتم من ذلك وابو داود ايضا من طريقه ان ابا قتادة دخل فسكبت له وضوءا فجاءت هرة فشربت منه
فاصغى لها الاناء الحديث وفيه انما هی من الطوافين عليكم والطوافات والنسائی والدارمی فی سننه وابن ماجة كلهم من
طريقه بالفاظ متقاربة واخرجه ايضا ابن حبان والحاكم والدارقطنی والبيهقی والشافعی وابو يعلى كذا فی البناية وفی
نصب الراية للزيلعی رواه ابن حبان فی صحيحه فی النوع السادس والستين من القسم الثالث ورواه الحاكم فی المستدرك
وقال قد صحح مالك هذا الحديث واحتج به مالك فی موطاه وقد شهد البخاری ومسلم لمالك انه الحكم فی حديث
المدنيين فوجب الرجوع الى هذا الحديث فی طهارة الهرة انتهى وفيه ايضا قال الشيخ تقی الدين فی الامام ورواه ابن خزيمة و
ابن منده فی صحيحيهما ولكن ابن منده قال حميدة وخالتها كبشة لا يعرف لهما رواية الا فی هذا الحديث ومحلهما محل
الجهالة ولا يثبت هذا الخبر بوجه من الوجوه وقال الشيخ تقی الدين واذا لم يعرف لهما رواية الا فی هذا الحديث فلعل

[illegible] حسن صحيح وان يكون اعتمد على اخراج [illegible] روايتهما مع شهرته بالتثبت انتهى وفى البناية قلت لابن منده قد اعله بان حميدة
وكبشة مجهولتا الحال وانه لا يعرف لهما الا هذا الحديث قلت لا نسلم ذلك لان لحميدة حديثا آخر فى تشميت العاطس رواه
ابو داود ولها ثالث اخرجه ابو نعيم وروى عنها اسحق بن عبد الله وهو ثقة واما كبشة فيقال انها صحابية فان ثبت فلا يضر الجهل
بها انتهى ومنها ما اخرجه الطحاوى بعد ما اخرج ما ذكره عن محمد بن الحجاج نا اسد بن موسى نا قيس بن الربيع عن كعب بن [illegible]
عن جده ابى قتادة قال رأيته يتوضأ فجاءت الهرة فاصغى لها حتى شربت من الاناء فقلت يا ابتاه لم تفعل هذا فقال ان رسول الله صلى الله
عليه وسلم كان يفعله وقال هى من الطوافين عليكم ومنها ما اخرجه ابو داود من طريق داود بن صالح بن دينار التمار عن امه ان مولاتها
ارسلتها بهريسة الى عائشة فوجدتها تصلى فاشارت الى ان ضعيها فجاءت هرة فاكلت منها فلما انصرفت اكلت من حيث اكلت
الهرة وقالت ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال انها ليست بنجس انما هى من الطوافين عليكم وقد رأيت رسول الله صلى الله عليه وعلى آله
وسلم يتوضأ بفضلها واخرجه الدارقطنى وقال تفرد به عبد الرحمن الدراوردى عن ابى صالح بهذه الالفاظ ومنها ما اخرجه
الدارقطنى من حديث حارثة وقال انه لا بأس به عن عمرة عن عائشة قالت كنت انا ورسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم نتوضأ
من اناء واحد وقد اصابت منه الهرة قبل ذلك وكذلك اخرجه ابن ماجة ومنها ما اخرجه الطحاوى عن عائشة قالت كنت
اغتسل انا ورسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم من الاناء الواحد وقد اصابت الهرة منه قبل ذلك ومنها ما اخرجه ابن خزيمة
فى صحيحه عن عائشة قالت ان رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم قال انها ليست بنجس انها كبعض اهل البيت اخرجه عن سليمان
ابن مسافع بن شيبة الحجبى قال سمعت منصور بن صفية يحدث عن امه صفية عن عائشة ورواه الحاكم فى المستدرك و
قال على شرط الشيخين ولم يخرجاه وفى رواية الدارقطنى هى كبعض متاع البيت ومنها ما اخرجه الطبرانى فى معجمه الصغير عن
عبد الله بن محمد بن الحسن الاصبهانى نا جعفر بن عنبسة الكوفى نا عمر بن حفص المكى عن جعفر بن محمد عن ابيه عن جده
على بن الحسين عن انس قال خرج رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم الى ارض بالمدينة يقال لها بطحان فقال يا انس
اسكب لى وضوءا فسكبت له فلما اقبل اتى الاناء وقد اتى هر فولغ فى الاناء فوقف رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم له وقفة
حتى شرب الهر ثم سألته فقال يا انس ان الهر من متاع البيت لن يقذر شيئا ولن ينجسه ومنها ما اخرجه الطحاوى عن على بن
معبد نا خلف بن عمرو الخراسانى نا صالح بن حسان نا عروة بن الزبير عن عائشة ان رسول الله صلى الله عليه
وعلى آله وسلم كان يصغى الاناء للهر ويتوضأ بفضلها قال العينى فى اسناده صالح بن حسان البصرى متروك واخرجه الدارقطنى من
طريقين احدهما من طريق يعقوب بن ابراهيم عن عبد ربه بن سعيد عن ابيه عن عروة عن عائشة كان رسول الله صلى الله عليه وعلى آله
وسلم تمر به الهرة فيصغى لها الاناء فتشرب ثم يتوضأ بفضلها قال ويعقوب هذا هو ابو يوسف القاضى وعبد ربه هو عبد الله
ابن سعيد المقبرى وهو ضعيف وثانيهما عن محمد بن عمر الواقدى نا عبد الحميد بن عمران بن ابى انس عن ابيه عن عروة عنها
عن النبى صلى الله عليه وسلم انه كان يصغى للهرة الاناء حتى تشرب منه ثم يتوضأ بفضلها قال ابن الهمام فى الفتح ضعفه الدارقطنى
بالواقدى وقال تقى الدين بن دقيق العيد فى الامام جمع شيخنا ابو الفتح الحافظ ابن سيد الناس فى اول كتابه المغازى والسير
من ضعفه ومن وثقه ورجح توثيقه وذكر الاجوبة عما قيل فيه انتهى ومنها ما اخرجه ابن شاهين فى كتاب الناسخ والمنسوخ
من طريق محمد بن اسحق عن صالح عن جابر قال كان رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم يصغى الاناء للسنور فيلغ فيه ثم يتوضأ
بفضله وقد استدل اصحابنا بحديث الطوافين على طهارة سؤر سواكن البيوت [illegible] ان النبى صلى الله عليه وسلم

مثل سقوط النجاسة في سور الهرة بعلة الطواف سقطت الحرمة حكماً ومقتضى ذلك التعليل ان [illegible]
لما وجدت فيه وقد وجدت تلك العلة في سور كل البيوت فيثبت ذلك الحكم المترتب عليها [illegible]
[illegible] صلى الله عليه وسلم [illegible] انها من الطوافين عليكم [illegible]
الاستيناس بعلة الطواف [illegible] سقطت النجاسة في سور الهرة بعلة الطواف [illegible]
البيوت [illegible] اما القائلون بالكراهة [illegible] السنور سبع [illegible] سور السباع وتقريره على ما ذكره
الشيخ في شرح الفقه الاكبر انه عليه السلام لم يرد به الحقيقة لانه ما بعث لبيان الحقائق وانما بعث لبيان الاحكام
الشرائع فيكون المراد به الحكم اي [illegible] نجاسة السور وكراهته وحرمة اللحم لا يخلو اما ان يلحق بسباع البهائم في حق
جميع الاحكام وهو غير ممكن لان منها الحكم بنجاسة السور مع كراهته وانه لا يجوز او في حرمة اللحم وانه لا يجوز لما انها ثابتة بقوله
عليه السلام نهى عن اكل كل ذي ناب من السباع وذي مخلب من الطير او في كراهة السور وهو المطلوب او في نجاسته وانه
لا يجوز ايضاً اذ النجاسة منتفية بالاجماع او بالحديث او بالضرورة فبقيت الكراهة فان قيل انما يستقيم هذا الكلام ان لو كان
الحديث وارداً بعد تحريم السباع قلنا لا يجوز ان يكون ثبوت حرمة اللحم مراداً من هذا الحديث لان فيه حمل كلام الرسول
على الاعادة لا على الافادة سواء كان هذا الحديث سابقاً او مسبوقاً انتهى **قلت** هكذا ذكره غير واحد ولا يخفى ما فيه
اما اولاً فلان النبي صلى الله عليه وسلم وان لم يكن مبعوثاً لبيان الحقائق لكن لا يخفى على ماهر احاديثه انه كثيراً ما يبين كيفية
خلقة الاشياء واصولها التي لا تعلم الا من جهة الوحي وكثيراً ما يبين القصص الماضية ونحوها مما لا تفيد حكماً
فيحتمل ان يكون الغرض من قوله السنور سبع وهو بكسر السين المهملة وتشديد الواو المفتوحة الهر بيان كيفية خلقته
واصل حقيقته من انه خلق من الاسد في سفينة نوح على نبينا وعليه السلام كما مر منا ذكره واما ثانياً فلان الحديث
الذي ورد فيه هذا اللفظ على ما اسبقنا ذكره يدل دلالة واضحة على ان المراد به بيان الفرق بين الهر وبين الكلب في
دخول بيت يكون هو فيه بان الكلب لا يجوز دخول بيت هو فيه والسنور كالسبع كالاسد ونحوه في انه لا يمنع دخول
بيت هو فيه لا بيان حكم سوره او لحمه ونحو ذلك حتى يتمشى ذلك التقرير واما ثالثاً فلان حمله على بيان حرمة
اللحم ممكن سواء ورد تحريم السباع قبله او بعده ولا تلزم الاعادة الخالية عن الافادة فان النهي عن اكل السباع ورد
بلفظ مطلق وهذا اجزئي من جزئياته وذكر حكم الجزئي بعد الحكم الكلي او بالعكس لا يكون خالياً عن الافادة بل اعادة
حكم بعينه ايضاً لا يخلو عن الفائدة قصداً الى التثبيت والتذكر وتبليغ من لم يبلغه الى غير ذلك من الاغراض
واما رابعاً فلان الكراهة ليس حكماً من احكام سور السباع حتى يفيد حمل السبع على السنور كراهته وانما حكمه
النجاسة وهي منتفية بالحديث فبقيت الكراهة من غير دليل والانصاف ما قال صاحب البحر الرائق بعد ما
ذكر سقوط النجاسة انما الكلام بعد هذا في ثبوت الكراهة فان كانت كراهة تحريم كما قال الطحاوي لم ينتهض به
وجه فان قال سقطت النجاسة فبقيت كراهة التحريم منعت الملازمة اذ سقوط وصف او حكم شرعي لا يقتضي
ثبوت آخر الا بدليل والحاصل ان اثبات كل حكم شرعي يقتضي دليلاً فاثبات كراهة التحريم والحالة هذه بغير دليل
وان كانت كراهة تنزيه كما هو الاصح كفى فيه انها لا تتحامى النجاسة فيكون كما غمس الصغير يده في الماء واصله كراهة
غمس اليد في الاناء للمستيقظ قبل غسلها لما نهي عنه في الحديث لتوهم النجاسة فهذا اصل صحيح منتهض بتوجيه المطلوب

والدجاجة المخلاة وسباع الطير

من غير حاجة الى الغسل ... انتهى وفيه ايضاً قد تسامح في غاية البيان حيث قال ومن الواجب على
العوام ان يسألوا مواضع محل الهرة اذا دخلت تحت لحافهم ... فالكراهة تنزيهية
مستحب لا واجب الا ان يراد بالواجب الثابت انتهى **قال** والدجاجة المخلاة هي حيوان معروف يقال له بالفارسية ماكيان للذكر
والانثى سواء لانها انما هي بالفتح دجاج القوم يدجون دجاجاً اذا مشوا مشياً رويداً في تقارب خطوهم جمعه
دجاج وهو مثلث الدال المهملة ويحل اتخاذها واكلها بالاجماع وقد روى ابن ماجة من حديث ابي هريرة ان النبي صلى الله
عليه وسلم امر الاغنياء باتخاذ الغنم والفقراء باتخاذ الدجاج وقال عند اتخاذ الاغنياء الدجاج يأذن الله بهلاك القرى
وفي اسناده علي بن عروة الدمشقي قال ابن حبان كان يضع الحديث قال عبد اللطيف البغدادي انما امر الاغنياء
باتخاذ الغنم والفقراء باتخاذ الدجاج لانه امر كل قوم بحسب مقدرتهم وما تصل اليه قوتهم والقصد من ذلك كله
لا يقعد الناس عن الكسب واقلال المال وعمارة الدنيا وان لا يدعوا التسبب فان ذلك يوجب التعفف والقناعة
واما قوله عند اتخاذ الاغنياء الدجاج الخ يعني ان الاغنياء اذا ضيقوا على الفقراء في مكاسبهم وخالطوهم في معايشهم
تعطل سببهم وهلكوا وفي هلاك الفقراء بوار في ذلك هلاك القرى وروى الشيخان والترمذي والنسائي عن زهدم
قال كنا عند ابي موسى الاشعري فدعا بمائدة عليها لحم دجاج فدخل رجل من بني تيم الله احمر شبيه بالموالي فقال
له هلم فتلكأ فقال هلم فاني رأيت رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم يأكل منه وفي كامل ابن عدي وميزان الذهبي
في ترجمة غالب بن عبيد الله الجزري وهو متروك عن نافع عن ابن عمر ان النبي صلى الله عليه وسلم كان اذا اراد ان يأكل دجاجاً
امر بها فربطت اياماً ثم يأكلها بعد ذلك هذا ما في حيوة الحيوان عند ذكر الدجاجة وفيه نكات ولطائف عند ذكر الدجاجة
وعند ذكر الديك فليطالع والمخلاة اسم مفعول من التخلية بالخاء المعجمة وهي المرسلة الدائرة في العذرات والنجاسات وقيل
الجلالة بالجيم وهي الجلالة التي تأكل الجلة وهو بفتح الجيم وتشديد اللام العذرة وفيه على ما ذكره العيني وغيره ان الجلالة
مأخوذ من جل البقر يجل اي التقط فالفاعل منه جال وجالة والمخلاة مأخوذ من التخلية ومعنى هذا الباب لا يساعده ما
ذكره هذا القائل ووجه كون سؤر المخلاة مكروهاً انها تخالط النجاسة ومنقارها لا يخلو عن قذر ولذا يكره سؤر البقر
الجلالة والابل الجلالة واحترز بالمخلاة عن المحبوسة فانه لا يكره سؤرها واختلفوا في تفسيرها فقيل هي التي تحبس في بيت ويغلق
بابه وتعلف هناك لعدم النجاسة على منقارها لا من حيث الحقيقة ولا من حيث الاعتبار لانها لا تجد عذرات غيرها
حتى تجول فيها وهي لا تجول في عذرات نفسها وقيده في الهداية بقوله بحيث لا يصل منقارها الى ما تحت قدميها فان
كانت محبوسة في بيت او في قفص فانها تجول في عذرات نفسها فلا تؤمن من مخالطة النجاسة كذا في البناية وغيره وفي البحر
قيل هي التي تحبس في بيت ويغلق بابه وتعلف هناك واليه ذهب شيخ الاسلام في مبسوطه وحكى عن الامام الحاكم عبد الرحمن
انه قال لم يرد بكونها محبوسة ان تكون محبوسة في بيتها لانها تجول في عذرات نفسها فلا يؤمن من ان تكون على منقارها
قذر فيكون كما ان كانت مخلاة وان المراد ان تحبس في بيت لتسمن للاكل فيكون راسها وعلفها وماؤها خارج البيت كذا
في معراج الدراية انتهى ملخصاً **قال** وسباع الطير هو بالفتح جمع طائر مثل صاحب وصحب وجمع الطائر طيور واطيار
مثل فرخ وفروخ وافراخ وقال قطرب الطير يقع على الواحد ايضاً كذا في حيوة الحيوان وقد مر معنى السبع وهي كالصقر

وسواكن البيوت مكروه

والبازي والحدأة والعقاب وغيرها مما لا يؤكل لحمه والقياس ان يحكم بنجاسة سؤرها لكون لحمها نجسا كسباع البهائم
وحكم بالكراهة استحسانا ووجهه على ما في المبسوط والمحيط انها تشرب بمنقارها وهو عظم طاهر لكنها تاكل الجيف غالبا
فاشبه الدجاجة المخلاة بخلاف سباع البهائم فانها تشرب بلسانها وهو رطب بلعابها ولان في سباع الطير ضرورة فانها
تطير في الهواء ولا يمكن صون الاواني والمياه عنها لاسيما في البراري والصحاري فاشبه الفارة والحية وعن ابي يوسف ان ما
يقع منها على الجيف فسؤره نجس لان منقارها لا يخلو عن النجاسة في العادة وعنه انها اذا كانت محبوسة يعلم صاحبها انه
لا قذر على منقارها لا يكره سؤرها واستحسن المشايخ هذه الرواية وافتوا بها كذا في الهداية والبناية **قال** وسواكن
البيوت هو جمع ساكنة انثها لان اكثرها مما يعبر عنه بلفظ مؤنث كالحية والفارة والوزغة وغيرها او بتاويل الدابة او هو جمع
ساكن وجمع فاعل على فواعل قياس عند المبرد في جميع الصفات وفيما لا يعقل منها عند ابن الحاجب كذا قال البرجندي في
شرح النقاية وتوجيه الكراهة على ما في البحر وغيره ان حرمة لحمها اوجبت النجاسة لكنها سقطت بعلة الطواف المذكورة
في حديث الهرة وبقيت الكراهة لتوهم النجاسة **قال** مكروه فيجوز التوضي به واستعماله مع كراهته ان كان قادرا على غيره وان
كان عادما الماء فلا كراهة قاله البرجندي نقلا عن الخزانة ثم ظاهر هذا القول ان الكراهة في الكل تحريمية لما قال في البحر اعلم
ان المكروه اذا اطلق في كلامهم فالمراد منه التحريم الا ان ينص على كراهة التنزيه قال المصنف اي صاحب الكنز في المصفى
لفظ الكراهة عند الاطلاق يراد بها التحريم قال ابو يوسف قلت لابي حنيفة اذا قلت في شيء اكره فما رأيك فيه قال التحريم
انتهى كلام البحر لكن قدم ان كراهة سؤر الهرة تحريمية عند البعض والاصح انها تنزيهية واما سؤر المخلاة فقال في البحر المراد من ذكر في
المراد من الكراهة خلافا بل ظاهر كلامهم انها كراهة تنزيه بلا خلاف لانها لا تتحامى النجاسة وكذا في سؤر سباع الطير وسواكن البيوت
فائدة قيل ست تورث النسيان سؤر الفارة والقاء القملة وهي حية والبول في الماء الراكد وقطع القطار ومضغ العلك
واكل التفاح ومنهم من ذكر فيه حديثا لكن قال ابن الجوزي انه حديث موضوع كذا في البحر وحلية المحلي وذكر برهان الاسلام
الزرنوجي تلميذ صاحب الهداية في كتابه تعليم المتعلم من اسباب النسيان اكل الكسبرة الرطبة واكل التفاح الحامض والنظر الى
المصلوب وقراءة الواح القبور والمرور بين قطار الجمال والقاء القمل الحي على الارض والحجامة على نقرة القفا وارتكاب الذنوب والمعاصي انتهى **قلت**
يناسبه ما ينسب الى الامام الشافعي ؎ شكوت الى وكيع سوء حفظي ✽ فارشدني الى ترك المعاصي ✽ وقال اعلم بان العلم نور ✽ ونور الله لا يؤتاه عاصي ✽
ويروى في البيت الثاني ؎ فان الحفظ فضل من اله ✽ وفضل الله لا يهدى لعاصي ✽ ويروى فيه ؎ واخبرني بان العلم نور ✽
ونور الله لا يهدى لعاصي ✽ وفي قلادة العقيان فيما يورث الفقر والنسيان لابراهيم بن محمد الناجي المتوفى على ما في كشف الظنون
سنة تسعمائة نقل الامام الغزالي في نصيحة الملوك عن جالينوس قال سبعة اشياء تجلب النسيان استماع الكلام المختشر
والحجامة على خرزة العنق والبول في الماء الراكد واكل الحوامض والنظر في وجه الميت والنوم الكثير وطول النظر الى الاماكن
الخربة ونقل عنه ايضا انه قال في كتاب الادوية ان النسيان يحدث من سبعة اشياء البلغم وضحك القهقهة واكل الملح
والمحو السمين وكثرة الجماع والسهر مع التعب وسائر الرطوبات والبرودات فان اكلها يضر ويجلب النسيان انتهى وذكر صاحب المختار
من الحنفية ان نظر الرجل الى فرج امرأته ونظرها الى فرجه مما يورث النسيان وكذا ذكره الزيلعي في شرح الكنز ثم نقل عن علي
ان من اكثر النظر الى عورته عوقب بالنسيان وكثرة الهم والغم ومن تسوك بسواك غيره فقد الحفظ انتهى كلام الناجي

ذكر ما يورث النسيان

والحمار والبغل مشكوك

قلت اكثر هذه الامور تجربية وبعضها طبية وبعضها شرعية كارتكاب الذنوب يستنبطونه باعثا للنسيان من قوله تعالى فى شان بنى اسرائيل فبما نقضهم ميثاقهم لعناهم وجعلنا قلوبهم قاسية يحرفون الكلم عن مواضعه ونسوا حظا مما ذكروا به الآية وفى بعضها نقلوا احاديث لكنها لم تثبت بطرق معتبرة **قال** والحمار والبغل عطف على ما قبله بمضاف اليه لفظ السور وخبره مشكوك والمراد بالحمار الحمار الاهلى فانه الذى يحرم اكل لحمه عند اكثر اهل العلم وقد رويت الرخصة عن ابن عباس رواه عنه ابو داود فى سننه ولعله لم تبلغه احاديث النهى وقال احمد كره اكله خمسة عشر رجلا من الصحابة وقال ابن عبد البر الاجماع الآن على تحريمه واما الحمار الوحشى فيحل اكله بالاجماع والبغل هو المتولد بين الفرس والحمار فان كان متولدا بين الفرس والحمار الاهلى حرم اكله وان كان بين الفرس والحمار الوحشى حل اكله وتفصيل كل ذلك فى حيوة الحيوان وغيره وذكر فى الدر المختار وحواشيه ان المشكوك سوره هو البغل الذى امه حمارة فلو كان فرسا او بقرا فسوره طاهر واكله حلال اتفاقا فى الصورة الثانية ويكره عنده لا عندهما فى الاولى وذلك لان الاصل فى الحيوانات الالحاق بالام ويمكن ان يقال بان البغل لما كان يتولد من الحمار والفرس فصار سوره كسور فرس اختلط به سور الحمار فصار مشكوكا كذا فى معراج الدراية وقد اختلف فى سور الحمار والبغل فى حكمه فقال الشافعى طاهر وطهور وعن احمد ان سورهما نجس اذا لم يجد غيره تيمم وتركه وروى عن ابن عمر انه كره سور الحمار وهو قول الحسن وابن سيرين والشعبى والاوزاعى وحماد واسحق وعن احمد اذا لم يجد غير سور الحمار والبغل تيمم مع الوضوء هكذا فى البناية وعبارة اكثر مشائخنا انه مشكوك وذكر فى المبسوط ان ابا طاهر الدباس كان ينكر هذا ويقول لا يجوز ان يكون شئ من الاحكام مشكوكا فيه لكن معناه يحتاط فيه فلا يجوز ان يتوضأ به فى حالة الاختيار واذا لم يجد غيره يجمع بينه وبين التيمم احتياطا ومن مشائخنا من قال بنجاسة سور الحمار دون الاتان لان الحمار ينجس فمه بشم البول ورده فى البدائع بانه امر موهوم وقال قاضيخان الاصح انه لا فرق بينهما ثم اختلف اصحابنا فى مشكوكيته فقيل الشك فى طهارته فقط اذ لو كان طاهرا لكان طهورا ما لم يغلب اللعاب على الماء لان اختلاط الطاهر بالطاهر لا يخرجه عن الطهورية وقال الوبرى فى حق الشرب وغيره طاهر انما الشك فى طهارته فى حق التوضى به وغيره وقيل الشك فى كونه مطهرا لغيره وهو الاصح على ما فى الهداية وغيره وتوجيه الشك على ما هو المشهور فى كتب الاصول والفروع انه تعارضت الادلة فى اباحة لحمه وحرمته فاوجب الشك فى سوره فانه ورد فى الصحيحين عن جابر ان النبى صلى الله عليه وسلم نهى عن لحوم الحمر الاهلية يوم خيبر واذن فى لحم الخيل وكذا اخرجه ابو داود والنسائى وابن ماجة وغيرهم وورد فى سنن ابن ماجة من حديث غالب قال اصابتنا سنة فلم يكن من مالى شئ اطعم اهلى الا شيئا من حمر وقد كان النبى صلى الله عليه وسلم حرم لحوم الحمر الاهلية فاتيته فقلت يا رسول الله اصابتنا سنة ولم يكن فى مالى ما اطعم اهلى الا حميرات وانك حرمت الحمر فقال اطعم اهلك من سمين حمرك فانما حرمتها من اجل جوال القرية وايضا اختلف الصحابة فى نجاسته وطهارته فروى عن ابن عباس طهارته وروى عن ابن عمر كراهته وفيه على ما فى مبسوط شيخ الاسلام وغيره ان لحمه حرام بلا اشكال لانه اجتمع النص المبيح والمحرم فغلب الحرام ولما كان لحمه حراما ولعابه يتولد منه يكون نجسا غير مطهر بلا اشكال واختلاف الصحابة وغيرهم لا يوجب الشك كما اذا اخبر رجل ان هذا الماء طاهر واخر انه نجس لا يصير مشكلا والاصح فى التمسك على ما فى البحر والبناية وغيرهما هو التردد فى الضرورة فان الحمار تربط فى الدور والافنية ويشرب من الاوانى وللضرورة اثر فى اسقاط النجاسة كما فى سؤر الهرة والفارة الا ان الضرورة فى الحمار دون الضرورة فيهما لدخولهما

يتوضأ به ويتيمم ش اي يتوضأ بالمشكوك ثم يتيمم

مضافا الى البيت دونه ولو لم تكن الضرورة ثابتة اصلا كما في الكلب والسبع لوجب الحكم بالنجاسة بلا اشكال ولو كانت الضرورة فيهما كضرورة الفارة والهرة لوجب الحكم باسقاط النجاسة بلا اشكال فلما ثبتت الضرورة من وجه دون وجه واستوى موجب النجاسة والطهارة تساقطا للتعارض ووجب المصير الى الاصل والاصل ههنا شيأن الطهارة في جانب الماء والنجاسة في جانب اللعاب فبقي الامر مشكلا قال في البحر هذا التقرير يفيد ضعف كثير من الاسئلة منها ان الحرم والمبيح اذا اجتمعا غلب المحرم احتياطا وجوابه ان القول بالاحتياط انما يكون في ترجيح الحرمة في غير هذا الموضع اما ههنا فالاحتياط في اثبات الشك لانا ان رجحنا الحرمة للاحتياط يلزم ترك العمل بالاحتياط لانه حينئذ لا يجوز استعمال سور الحمار مع احتمال كونه مطهرا ومنها ما يقال لما وقع الشك في سوره وجب المصير الى الخلف وهو التيمم كما اذا كان احدهما طاهرا والآخر نجسا فاشتبه عليه فانه يسقط عنه استعمال الماء قلنا الماء ههنا طاهر وقع الشك فلا يسقط استعماله بالشك بخلاف الانائين فان احدهما نجس يقينا والآخر طاهر يقينا وعجز عن استعمال الماء فصار الى الخلف ومنها ان التعارض لا يوجب الشك كما في اخبار عدلين بالطهارة والنجاسة حيث يتوضأ بلا تيمم قلنا في تعارض الخبرين وجب تساقطهما فرجحنا كون الماء مطهرا باستصحاب الحال والماء كان مطهرا قبله وههنا تعارضت جهتا الضرورة فابقينا ما كان ايضا الا ان ههنا ما كان قبل التعارض شيأن جانب الماء وجانب اللعاب واحدهما ليس باولى من الآخر فوجب الشك ومنها ان في استعمال الماء ترك العمل بالاحتياط من وجه آخر لانه ان كان نجسا فقد تنجس العضو قلنا اما على القول بان الشك في طهوريته فظاهر واما على القول المرجوح من ان الشك في كونه طاهرا فالجواب ان العضو طاهر بيقين فلا يتنجس بالشك والحدث ثابت بيقين فلا يزول بالشك فيجب ضم التيمم اليه انتهى ملخصا **قال** يتوضأ به ويتيمم اشار

بتقديم التوضي الى كونه افضل وفيه خلاف زفر قال في الهداية والبناية ويجوز بايهما بدأ وقال زفر لا يجوز الا ان يقدم الوضوء فيجب ان يؤخر التيمم وبه قال احمد في رواية لانه ماء واجب الاستعمال فاشبه الماء المطلق فاذا كان واجب الاستعمال اشبه الماء المطلق فوجب استعماله حتى انه اذا تيمم ولم يتوضأ به لا يجزي ولنا ان المطهر احدهما فيفيد الجمع دون الترتيب انتهى وفي البحر وكذا الخلاف في الاغتسال فعندنا لا يشترط تقديمه خلافا له لكن الافضل تقديم الوضوء والاغتسال عندنا انتهى ثم المراد بالجمع ان لا تخلو صلوة واحدة عنهما حتى توضأ بالسور ثم صلى ثم احدث وتيمم وصلى تلك الصلوة جاز فان قيل هذا مستلزم لاداء الصلوة بغير طهارة في احدى المرتين وهو مستلزم للكفر لتاديته الى الاستخفاف بالدين فينبغي ان يجب الجمع في وقت واحد قلنا هذا اذا ادى بغير طهارة بيقين فاما اذا كان اداؤه بطهارة من وجه فلا استخفاف كذا في النهاية وغيرها **قلت** فيه اختلاج فان شرط اداء الصلوة حصول الطهارة بيقين ولم يحصل في تلك الصورة في كل من المرتين للشك في طهورية السور فينبغي ان لا تجوز صلاته في كلتا المرتين وان لم يوصل ذلك الى حد التكفير **قوله** اي يتوضأ بالمشكوك صرح بالضمير دفعا لتوهم رجوعه الى كل من النجس والمكروه والمشكوك مع انه لا يجوز التوضي بالنجس مطلقا ويجوز بالمكروه مع كراهة بدون لزوم التيمم **قوله** ثم يتيمم **اقول** قد اشار المصنف بقوله يتوضأ به ويتيمم الى ان المراد ما لزوم الجمع بين الوضوء والتيمم وعدم جواز الاكتفاء باحدهما وهذا بناء على ان الحق في مثل هذا المقام يفيد اللزوم سواء قرنت الصيغتان معروفتين او مجهولتين وثانيهما الرد على ما نقل عن نصير بن يحيى رأ تارة الصغار كما في البناية وغيرها ان من لم يجد الا سور حمار يهريق ذلك حتى يصير عادما للماء ثم يتيمم ولا يخفى ضعفه فان سور الحمار

الا في المكروه يتوضأ به فقط ان عدم غيره

مختلف في طهوريته فلا معنى لاراقته وثالثها ان من قدر على ماء مطلق غير سؤر الحمار لا يجوز له الوضوء به ولا التيمم وهذا مبني على الاول فان وجوب الوضوء به والتيمم انما يكون عند فقد غيره اذ لا معنى لوجوب الطهارة بالمشكوك مع وجود غير المشكوك ورابعها ان اللازم هو الجمع دون الترتيب ويوخذ ذلك بايراد الواو التي هي لمطلق الجمع وخامسها افضلية تقديم الوضوء ويوخذ ذلك من التقديم الذكري والشارح البارع فسر كلامه بحيث فاتت الاشارتان الاخيرتان حيث اوقع ثم مكان الواو الدالة على الترتيب ولم ينتبه لنكتة اختيار المصنف الواو وان قلت المعلان في كلامه للاستحباب فلا يحصل من كلامه افضل التقديم قلت فح تفوت الاشارة الاولى والثالثة من كلام المصنف **قوله** الا في المكروه وهذا استثناء منقطع فان السؤر المكروه ليس بداخل في المشكوك وكان الاولى ان يقول اما في المكروه او وفي المكروه الخ **قوله** نفقطا اي بالمكروه ولا يتيمم **قوله** ان عدم غيره **اقول** في بعض النسخ هذا داخل في المتن فهو قيد لقوله يتوضأ به ويتيمم وفي بعضها هذا داخل في الشرح وعلى هذا ففيه احتمالات الاول ان يتعلق بقوله يتوضأ بالمشكوك ثم يتيمم فيكون اشارة الى ما ذكرنا من انه لو وجد غيره لا يتوضأ بالمشكوك بل بغيره لكن على هذا المكان الاولى ذكره هناك كما ذكره في مختصره وهو باطلاقه يشعر بانه لو وجد مع سؤر الحمار نبيذ التمر يتوضأ به ولا يتوضأ بالسؤر فهو كذلك عند ابي حنيفة وعند ابي يوسف لا يتوضأ بالنبيذ بل بسؤر الحمار ثم يتيمم وعند محمد يجب ان يجمع بين الثلث كذا في الظهيرية وثانيها ان يتعلق بقوله يتوضأ به فقط وفيه ان هذا الحكم في المكروه يعني الوضوء فقط من دون التيمم ليس مختصا بحالة عدم غيره بل مع وجدانه ايضا الحكم كذلك الا ان يقال معنى قوله يتوضأ به فقط ان الوضوء لازم به من غير كراهة فقط وهذا مختص بحالة عدم غيره فان عند وجود الماء الغير المكروه يكره التوضي بالمكروه وثالثها ان يتعلق بكل منهما وقد عرفت حالهما **فروع** متعلقة باللعابات والاسآر المشكوكة والمكروهة والنجسة وغيرها الكلب اذا اخذ عضو انسان او ثوب انسان ان اخذه في حالة الغضب لا يجب غسله وان اخذ في حالة المزاح يجب غسله لان في الوجه الاول ياخذ بالاسنان لا غير ولا رطوبة في اسنانه وفي الوجه الثاني ياخذه بالاسنان والشفتين جميعا وشفتاه رطبتان في الحمار اذا شرب من العصير لا يجوز شربه لانه مشكل وقال محمد بن مقاتل لا باس به قال الفقيه هذا خلاف مذهبنا لما قلنا ولو اخذ انسان بهذا القول لا باس به والاحتياط فيه ان لا يشرب كذا في نوازل الفقيه ابي الليث وواقعات الصدر الشهيد نقلا عنه وفيه ايضا نقلا عنه الهرة اذا اكلت الفارة ثم شربت الماء من الاناء ان شربت من فورها تنجس وان مكثت ساعة او ساعتين لم ينجس لانها قد لحست فمها وازالة النجاسة الحقيقية بما سوى الماء من المائعات وهو جائز انتهى وفي الخلاصة هل يشترط النية في التوضي بسؤر الحمار اختلف المشائخ فيه والاحوط ان ينوي ولو توضأ به ولم يتيمم لم يجز وفي الحمار اذا شرب من العصير لا يجوز شربه وعرقه طاهر وكذلك لعابه حتى لو اصاب الثوب لا ينجسه لكن لو اصاب الماء القليل افسده وفي الفتاوى الصغرى عن محمد لبن الاتان طاهر لا يوكل وسؤر الفرس في شرح الجامع الصغير للصدر الشهيد انه عندهما طاهر وعن ابي حنيفة روايتان وسؤر حشرات البيت كالحية والفارة والسنور مكروه كراهة تنزيه وهو الاصح وقال ابو يوسف لا باس به في السنور خاصة وينبغي ان يحتاط فيما يتناوله السنور مما سقط من فمها ولو لحست انسانا ينبغي ان يمتنع من ذلك انتهى وفي البحر بعد ما ذكر من كشف الاسرار ان الاختلاف في كون سؤر الحمار مشكوكا في الطهارة

والعرق معتبر بالسؤر [illegible] الا عرق الحمار [illegible]

او طهورية فالظاهر لان من قال بالشك في طهوريته قال انه طاهر لا يتنجس به [illegible] بينه وبين التراب [illegible]
طهارته [illegible] لهذا التفريع [illegible] مشتمل على تفريعها على كون الشك في طهارته انه لو وقع في الماء
القليل افسده لانه لا [illegible] انتهى [illegible] ما في الهداية [illegible] وفي [illegible]
[illegible] انه يعتبر فيه الكثير الفاحش [illegible] وصحح بعضهم انه نجس نجاسة
غليظة وفي المحيط انه نجس في ظاهر الرواية ومقتضى القول بطهارته القول بحل اكله وشربه انتهى ولعلك تفطنت من ههنا
ضعف بعض الفروع التي نقلناها سابقا فليتنبه له **قال** والعرق بالفتح ما يترشح من مسامات الحيوان عند الحرارة وغيرها
قال معتبر بالسؤر اى مقيس به من قولهم اعتبرت الشيء اذا نظرت اليه وراعيت حاله ولذا يقال للقياس الذى هو
احد الحجج الاربعة الاعتبار ذكر في المنية وشرحها الغنية ما كان سؤره طاهرا فعرقه طاهر وما سؤره نجس فعرقه نجس وما سؤره
مكروه فعرقه مكروه الا ان عرق الحمار اى وكذا البغل طاهر عند ابى حنيفة في الروايات المشهورة كذا ذكره القدورى وقال
شمس الائمة الحلوانى نجس الا انه جعل عفوا في الثوب والبدن للضرورة وهو رواية عن ابى حنيفة ايضا فانه روى عنه فيه
ثلث روايات انه نجس نجاسة غليظة وانه نجس نجاسة خفيفة والرواية المشهورة الصحيحة انه طاهر كما ان الصحيح ان سؤرها
طاهر انما الشك في طهوريته ولا يتاتى ذلك في العرق لان جميع انواعه غير طهور انتهى وفي الغنية ايضا هذا الاستثناء اى قوله
الا ان عرق الحمار الخ انما يصح على القول بان الشك في الطهارة فاذا قيل ان سؤره مشكوك في طهارته ونجاسته وعرق كل شيء
معتبر بسؤره صح ان يقال الا ان عرق الحمار طاهر اى من غير شك انتهى وفي الدر المختار عرق الحمار اذا وقع في الماء صار مشكلا على
المذهب كما في المستصفى انتهى ولعلك تفطنت من ههنا ان اللام الداخلة في كلام المصنف عوض عن المضاف اليه كانه
قال وعرق كل شيء معتبر بسؤره ولا حاجة الى استثناء عرق الحمار والبغل على الصحيح من المذهب نعم يستثنى منه عرق مدمن
الخمر على راى من قال بنجاسته لكن قد مر ما فيه في بحث نواقض الوضوء وعرق الجلالة تبقر كانت او ابلا ذكر في شرح الوهبانية
وغيره عن البقالى انه حكم بنجاسته وقد مر ذكره ايضا **قوله** لا نصّ فيه اى على حكم العرق كحكم السؤر وحاصله ان نجاسة
السؤر وكراهته وطهارته انما هو بخلط اللعاب به وحكم اللعاب والعرق واحد لكون كل منهما متولدا من اللحم فما كان لعابه
مكروها يكون عرقه ايضا كذلك وكذلك الطهارة والنجاسة وهذه العبارة اولى مما قال كثير منهم ان العرق كالسؤر
لكون كل منهما متولدا من اللحم فانه لا خفاء في ان المتولد من اللحم هو اللعاب لا السؤر الا انه اطلق عليه للمجاورة وههنا ابحاث
ذكرها في هداية الفقه مع جواب بعضها الاول ان سؤر الحمار مشكوك وعرقه طاهر واجيب عنه بان طهارة عرقه قد ثبتت
بالسنة على خلاف القياس **اقول** قد عرفت ان الايراد لا ورود له على المذهب المعتمد الثانى ان سؤر الدجاجة المخلاة
وعرقها مكروهان مع ان اللحم طاهر فلا يستقيم الدليل **اقول** لا يضر كون اللحم طاهرا فيما نحن فيه فانه ليس الغرض من قوله
لان كلا منهما متولد من اللحم الا بيان مساواتهما في الحكم سواء كان ذلك بسبب نجاسة اللحم او طهارته او لشيء اخر ففي
المخلاة لما كان لحمها طاهرا كان اللعاب والعرق كلاهما طاهرين وانما جاءت الكراهة في اللعاب من وجه اخر وهو موجود
في العرق ايضا فحصلت المساواة الثالث ان اللازم من قوله لان كلا منهما يتولد من اللحم ان معرفته يتوقف على الحكم على السؤر
وجوابه ان حكم السؤر لما كان جليا مشهورا قد ثبت بالدليل القطعى وحكم العرق كان خفيا فقيس حكمه عليه بواسطة الدليل

وحكم العرق واللعاب واحد لان كل منهما متولد من اللحم فان قيل يجب ان لا يكون بين سور ماكول اللحم وغير ماكول اللحم فرق لانه

لما ذكر في الشرح الرابع انه كان الواجب ان يقول وسور كل شئ معتبر بعرقه لان الكلام في السور لا في العرق فيجب ان يقول وعرق كل شئ معتبر بسوره اوجب ان يقول بسه لا وعرقها الآدمي كذا وعرق الكلب كذا الى غير ذلك فكان الفصل احق للعرق فالسور

اقول هذا الايراد ماخوذ من حواشي الهداية كالنهاية وغاية البيان وغيرها فان صاحب الهداية عنون الفصل بقوله فصل في الاسار وغيرها وقال فيه وعرق كل شئ معتبر بسوره لانهما متولدان من اللحم فاخذ احدهما حكم صاحبه ثم ذكر حكم

الاسار مفصلا نحو ما مر ذكره في المتن فاوردوا عليه ما اوردوا واجابوا بما اجابوا والحق انه لا ورود له لا على صاحب الهداية

ولا على المصنف اما على صاحب الهداية فلان مقصوده كان ذكر الاسار مفصلا وذكر حكم العرق مجملا اقتداء بالمشائخ

المتقدمين وكان حكم العرق مقيسا على السور فنبه اولا على ان حكم العرق والسور واحد ثم ذكر حكم السور مفصلا ولو عكس

للزم عليه ان يبين حال العرق والسور مفصلا وهو خلاف ما ظنوا ان الفصل معقود لبيان الاسار مع انه ليس بصحيح ايضا فان

صاحب الهداية زاد لفظ غيرها ايضا في عنوان الفصل فكان معقودا لبيان السور والعرق وغيرهما لا لبيان السور فقط وزيادة

تفصيل هذا البحث في البناية واما على المصنف فلان المصنف لم يعقد الفصل لبيان السور او العرق فقط بل عقده لمسائل

متعلقة بالبير ووقوع النجس فيه وغيرها من مسائل السور والعرق وغيرها وذكر حكم السور مفصلا اقتداء بصاحب الهداية

وغيره ثم اراد ان يبين حكم العرق فلزم عليه ان يجعل العرق مقيسا على السور ويحيل معرفة حكمه على ما ذكره سابقا ولا يمكنه بعد

ما قدم ذكر السور ان يقول وسور كل شئ معتبر بالعرق فما احسن صنيع المصنف حيث لخص ما في الهداية مع تغيير حسن

يندفع به الايراد من اصله وما اقبح صنيع هذا اللوذعي حيث اورد عليه ما اوردوا على صاحب الهداية وتكفل للجواب عنه

ولم يتنبه لنكتة اختارها المصنف **قوله** واحد اي حكما لا حقيقة وذاتا **قوله** متولد من اللحم قال البرجندي لان اللعاب

يتولد من لحم غددي تحت اللسان والعرق رطوبة مائية وصفراء يختلطان بالدم لتنفيذه في العروق ويفترقان منه الى

ظاهر الجلد عند صيرورته لحما **قوله** فان قيل ايراد على ما فهم من قوله لان كلا منهما متولد من اللحم وهو ان كان محل وروده

ظاهر السور لكن لما كان العرق مقيسا عليه احـ[ـكامه] ...كه وصار محل الورود ايضا وبهذا اندفع ما يورد في هذا المقام انه

كان على الشارح ان يقدم هذا السؤال والجواب ... [ا]لعرق ووجه الاندفاع ان تقديمه انما يستحسن لو كان واردا في [الوجه]

بحث السور فقط وليس كذلك فانه وارد في الفرق في العرق ايضا فلا بد ان يؤخر عن ذكرهما فان قلت فح كان عليه ان يذكر

العرق ايضا في تقرير الايراد كما ذكر السور **قلت** لما كان العرق مقيسا عليه وكان حكمه حكمه استغنى بذكره عن

ذكره لا يقال لم يذكر سابقا الا كون العرق واللعاب متولدا من اللحم فينبغي ان يذكر في تقرير الايراد عليه اللعاب لا السور لانه

ليس بمتولد عن اللحم **لانا نقول** لما كان حكمهما واحدا اكتفى بذكر السور المقصود ذكره عن ذكره **او نقول** ان الغرض الايراد

على الفرق الذي ذكره في السور بعد ما مهد ان حكم السور ماخوذ من حكم اللعاب وح فلا بد ان يذكر في التقرير السور

اذ لا ذكر للعاب في كلام المصنف وخلاصة الايراد انه لما علم ان حكم السور ماخوذ من خلط اللعاب واللعاب يتولد

من اللحم فينبغي ان لا يكون بين سور ماكول اللحم وغير ماكول اللحم فرق في الطهارة بان يكون سور ماكول اللحم طاهرا

وغيره نجسا او مكروها قال الفاضل الاسفرائني لا يخفى ان السوال لا يختص بالفرق بين ماكول اللحم وغير ماكول اللحم بل

يتجه على الفرق بين افراد غير ماكول اللحم ايضا كالفرق بين الآدمي والفرس وبين سباع البهائم وبين الهرة وبين الحمار والبغل

اللحم كل واحد منهما طاهر لانه لا ترى ان سؤر ماكول اللحم اذا لم يكن نجس العين فاذا ذكى يكون لحمهما طاهرا وان اعتبر لحمهما [illegible] الدم ماكول اللحم
وغيره في ذلك سواء قلنا الحرمة اذا لم تكن للكرامة فانها آية النجاسة لكن فيه شبهة ان النجاسة لاختلاط الدم باللحم

فالطهارة والوقاية فيه فان قيل يجب ان لا يكون بين ماسوى الخنزير فرق [illegible] قوله الا بالفرق في قوله لا يكون بين سؤر ماكول اللحم وغير ماكول اللحم فرق اعم من الفرق بالطهارة والنجاسة ومن الفرق بالطهارة من غير كراهة والطهارة مع الكراهة **قوله** اللحم كل واحد منهما طاهر يعني انه اذا اعتبر اللحم من حيث طهارته ونجاسته فلحم كل من ماكول اللحم وغير ماكول اللحم طاهر لانه ما دام في معدنه وان كان مخلوطا بالنجاسات يعطى له حكم الطاهر وبعد التذكية اي الذبح اذا لم يكن نجس العين كالخنزير فلحم كل منهما طاهر كما مر تحقيقه سابقا واللعاب متولد من اللحم والمتولد من الطاهر طاهر فيجب ان يكون سؤر كل من ماكول اللحم وغير ماكول اللحم غير نجس العين متساويين في الطهارة **قوله** الا ترى تنوير المدعى وسند لحكم طهارة لحمهما **قوله** اذا لم يكن نجس العين فان نجس العين نجس بجميع اجزائه حيا وميتا **قوله** اذا ذكى بصيغة المجهول من التذكية اي ذبح بالذبح الشرعي على ما مر تحقيقه مفصلا اثر بحث الدباغة **قوله** يكون لحمه طاهرا لزوال النجاسة المختلطة الدموية وغيرها وما على اللحم من الدم الغير المسفوح ليس بنجس كما مر بحثه في بحث نواقض الوضوء **قوله** لحمه مخلوط بالدم اي بالمسفوح النجس فيكون اللحم نجسا فيكون اللعاب المتولد منه نجسا **قوله** قلنا الخ خلاصة الجواب ان الفرق بين سؤر ماكول اللحم وغيره مبني على امرين احدهما ان الحرمة اذا لم تكن للكرامة فهي دليل النجاسة والثاني شبهة النجاسة لاختلاط الدم لانه ليس بنجس العين ومجرد اختلاط الدم لا يكفي للنجاسة لانه مجرد علة ضعيفة لا يعطى حكم النجاسة بل انما يوجب النجاسة اذا اختلط بالحرمة اذا عرفت هذا فنقول كل من ماكول اللحم وغير ماكول اللحم لا يخلو اما ان يكون حيا او مذبوحا او ميتة فالحي الغير الماكول توجد فيه العلتان حرمة اللحم واختلاط الدم فيكون لحمه نجسا لا محالة فيكون اللعاب المتولد منه والسؤر المخلوط به ايضا نجسا وكذا العرق والحي الماكول لا يوجد فيه الا احدهما وهو الاختلاط الغير الموجب بانفراده للنجاسة فلم يوجب نجاسة اللعاب والسؤر والميتة سواء كان ماكولا او غير ماكول توجد فيه الامران حرمة اللحم لحرمة الميتة مطلقا والاختلاط فيكون لحمه ولعابه نجسا والمذكى الماكول لم يوجد فيه شيء منهما فلا يكون لحمه نجسا وغير الماكول وان وجد فيه الحرمة لكنها بنفسها ليست بكافية لثبوت النجاسة بدون الاختلاط ولم يوجد هو فلا يكون لحمه ايضا نجسا فظهر الفرق بين الماكول وغير الماكول في حال الحيوة واستواؤهما في حال الموت مع الذبح او بدونه هذا غاية تلخيص المرام وفيه ابحاث اكثرها من سوانح الخاطر ستطلع عليه ان شاء الله تعالى
قوله اذا لم تكن للكرامة فانها آية النجاسة اي علامتها ودليلها وانما قيد بقوله اذا لم تكن للكرامة ليخرج حرمة اكل لحم الانسان وجميع اجزائه فانها ليست للنجاسة لان الانسان طاهر وان كان كافرا بل للكرامة والشرف فمثل هذه الحرمة لا تكون آية على النجاسة وبه ظهر انه ليس ان كل حرام نجس نعم كل نجس حرام وفيه بحث وهو ان الحرمة قد تكون للنجاسة كما في شرب الخمر ولحم الخنزير ونحوهما وقد تكون للكرامة كما في الانسان وقد تكون للمضرة والخباثة كحرمة اكل الطين والذباب والضفدع ونحوها كما مر منا تحقيق كل ذلك في بحث نواقض الوضوء عند قوله وما ليس بحدث ليس بنجس فلا يصح قوله الحرمة اذا لم تكن للكرامة فانها آية النجاسة والصواب ان يقول اذا لم تكن للكرامة والمضرة والخباثة **قوله** لكن فيه اي في الحيوان المحرم وهو وان لم يكن مذكورا سابقا في تقرير الجواب لكنه مفهوم منه ويمكن ان يقال في هذا المقام **قوله** شبهة ان النجاسة اي نجاسة اللحم **قوله** لاختلاط الدم باللحم فان الدم نجس فاختلاطه باللحم يصيره نجسا وفيه بحث وهو انه قد ذكر الشارح في شرح قول المصنف ما ليس بحدث ليس بنجس

اذ لولا ذلك بل يكون نجاسته لذاته لكان نجس العين وليس كذلك فغير ماكول اللحم لما كان حيا فلعابه
متولد من اللحم الحرام المخلوط بالدم فيكون نجسا لاجتماع الامرين وهما الحرمة والاختلاط بالدم واما في ماكول اللحم
فلم يوجد الا احدهما وهو الاختلاط بالدم فلم يوجب نجاسة السؤر لان هذه العلة بانفرادها ضعيفة اذ الدم المستقر في معدنه لم يعط له حكم

ان النجس انما هو الدم المسفوح الذى في العروق واما الدم الغير المسفوح فليس بنجس وحرمة غير المسفوح في الاشياء المكروهة لا للنجاسة وبين الفرق بينهما حكمة غامضة وقد مر منا تفصيله اذا علمت هذا فنقول المراد بالدم اما المسفوح وغير المسفوح فان كان المسفوح فهو وان كان اختلاطه موجبا للنجاسة لكنه ليس بمخالط للحم انما المخالط به الدم المستبعد في العضوية وهو غير المسفوح فلا اثر لشبهة كون النجاسة لاختلاط الدم وان كان غير المسفوح فهو وان كان مخالطا لكنه طاهر فلا يوجب اختلاطه شبهة فان قلت نختار الشق الثاني ونجعله مبنيا على مذهب بعض المشائخ من ان غير المسفوح ايضا نجس **قلت** هو قول غير معتبر عند اكثر الحنفية وعند الشارح ايضا فلا وجه لبناء الكلام عليه **قوله** اذ لولا ذلك اى لو لم تكن نجاسة اللحم لاختلاط الدم بل تكون نجاسته لذاته مع قطع النظر عن اختلاط شئ نجس لكان ذلك الحيوان نجس العين يقتضى ذاته النجاسة كالخنزير فيكون نجسا بجميع اجزائه ولا يطهر جلده بالدباغة ولا لحمه بالذبح ولا اكله بحال من الاحوال وليس كذلك فان ماكول اللحم يحل اكله بعد الذبح ويطهر لحم المذبوح ويطهر جلد ميتة بالدباغة وفيه بحث فان عدم كون اللحم نجسا للاختلاط وكونه نجسا لذاته لا يقتضى ان يكون الحيوان نجس العين الذى حكمه انه يحرم استعمال جميع اجزائه حيا وميتا ولا يطهر شئ منه فان معنى كونه نجسا لذاته ليس ان نجاسته مقتضى لذاته لا ينفك عنه بل معناه ان الشارع جعل عينه وذاته نجسا ولا يقدح فيه طهارته وحله بعد الذبح فانه يمكن ان يقال ان الذبح الشرعى صورة لتحليله وتطهيره فافهم فان الامر مما يعرف وينكر **قوله** فغير ماكول اللحم الخ شروع في حاصل الجواب ببيان الفرق بعد التمهيد يعنى اذا عرفت ان الحرمة اية للنجاسة وفيه شبهة انها لاختلاط الدم فغير ماكول اللحم اى الذى حرم اكله شرعا ان كان حيا فلحمه حرام ومخلوط بالدم فيكون نجسا لاجتماع سببى النجاسة فيكون اللعاب المتولد منه كذلك وفيه بحث وهو انه يقتضى نجاسة سؤر الهرة وسواكن البيوت مع انه مكروه تنزيها على الاصح وتحريما غير نجس وجوابه هب مقتضى الدليل كذلك لكن الحديث نص على عدم نجاسة الهرة بعلة الطواف الموجودة في جميع سواكن البيوت فاشار الى ان النجاسة سقطت لعلة الطواف دفعا للحرج وتسهيلا للامر والضرورة بعينها موجودة في سباع الطير بل اشد منها قلنا احكم بكراهة سورها لا بنجاستها واما غيرها مما لا يوكل لحمه فلم يوجد فيه امر صارف عن القياس فبقى حكم نجاسته **قوله** وهما الحرمة اى حرمة اللحم واختلاطه بالدم **قوله** واما في ماكول اللحم الاولى ان يقال واما ماكول اللحم فلم يوجد فيه الخ **قوله** الا احدهما اى الاختلاط بالدم اذ الحرمة ليست بموجودة فانه مما يوكل **قوله** نجاسة السور اى نجاسة اللعاب الموجبة لنجاسة السور **قوله** لان هذه العلة اى الاختلاط بالدم **قوله** بانفرادها اى بدون وجود العلة الثانية وهى الحرمة **قوله** اذ الدم الخ يعنى ان الدم المستقر في معدنه من العروق وغيرها لم يعط له حكم النجاسة في الحيوان الحى ولهذا لو صلى احد حاملا للصبى والحيوان ما بعد طهارة ظاهره جازت صلاته مع كونه حاملا للدم وغيره ولو برز الدم على راس الجرح ولم يخرج من موضعه لا ينتقض الوضوء على الصحيح من المذهب وبهذا اظهر وجه زيادة لفظ الشبهة في قوله السابق وفيه بحث وهو ان كلامه يشهد بان اللحم موضع الدم ومعدنه فان اراد به غير المسفوح فهو وان كان صحيحا لكنه

وإذا لم يكن حياً فإن لم يكن مذكى كان لحمه نجساً سواء كان مأكول اللحم أو غيره لأنه صار بالموت حراماً فالحرمة موجودة مع اختلاط الدم فيكون نجساً وإن كان مذكى كان طاهراً أما في مأكول اللحم فلأنه لم توجد الحرمة ولا الاختلاط بالدم وأما في غير مأكول اللحم فلأنه لم يوجد الاختلاط بالدم والحرمة المجردة غير كافية في النجاسة على ما مر من أنها تثبت باجتماع الأمرين **م** فإن عدم الماء الأنبذة التمر قال أبو حنيفة بالوضوء به فقط

ليس بنجس مطلقاً لا في حال كونه في معدنه ولا في حال كونه في غير معدنه لا في الحي ولا في الميت المذبوح وإن أراد به المسفوح فهو غير صحيح ومناف لما مر منه سابقاً **قوله** وإذا لم يكن حياً عطف على قوله إن كان حياً على ما يقتضيه الظاهر لكنه حينئذ يلزم جواز الإهمال في قوله سواء كان مأكول اللحم أو غيره والأولى أن يقال هذه الجملة معطوفة على جملة فغير مأكول اللحم إن كان حياً الخ والضمير في قوله لم يكن حياً راجع إلى مطلق الحيوان لا إلى غير المأكول **قوله** مذكى أي مذبوحاً بذبح شرعي فإن المذبوح بالذبح الغير الشرعي والميتة حكمهما سواء **قوله** لأنه أي مأكول اللحم وغيره صار حراماً بالموت حتف أنفه من غير ذبح شرعي فوجدت فيه الحرمة مع اختلاط الدم فيكون نجساً لاجتماع علتي النجاسة **قوله** أما في مأكول اللحم الأولى أن يحذف في فيه وفي قرينه **قوله** فلأنه لم توجد الحرمة يعني أن مأكول اللحم إذا ذبح بالذبح الشرعي وصار حلالاً لم توجد فيه حرمة اللحم ولا الاختلاط بالدم لأن الدم قد خرج بالذبح وفيه ما فيه فإن الخارج بالذبح إنما هو الدم المسفوح والمختلط به هو غير المسفوح **قوله** فلأنه لم يوجد الاختلاط بالدم أي لخروجه بالذبح ولهذا يطهر لحمه على ما مر تفصيله في بحث الدباغة **قوله** والحرمة المجردة يعني حرمة اللحم المجردة عن اختلاط الدم غير كافية لإثبات نجاسة اللحم **قوله** على ما مر يعني أنه قدم سابقاً أن النجاسة تثبت باجتماع الأمرين حرمة اللحم واختلاط الدم وأحدهما منفرداً عن الآخر غير كاف لإثبات النجاسة وفيه أن كون اختلاط الدم موجباً للنجاسة غير صحيح كما مر ذكره غير مرة فلم تبق إلا الحرمة إذا كانت لا للكرامة والخباثة فتكون هي كافية في إثبات النجاسة **قال** فإن عدم الماء الأنبذة التمر إشارة إلى أنه لا يجوز التوضي به اتفاقاً مع وجود غيره مما يجوز الوضوء به ووجه ذكر هذه المسألة في هذا المقام هو أن للنبيذ شبهاً بسؤر الحمار والبغل على قول محمد فإنه يقول بالجمع بين التوضي به والتيمم ولهذا أورد حرف الفاء والنبيذ فعيل بمعنى مفعول من نبذت الشيء إذا طرحته وهو الماء الذي ينبذ فيه تمرات لتخرج حلاوتها في الماء وإنما خص نبيذ التمر بالذكر لأنه محل الخلاف المشهور على القول المشهور وأما سائر الأنبذة كنبيذ التين والعنب والحنطة والذرة والأرز وغيرها فلا يجوز التوضي بها عند عامة العلماء جرياً على وفق القياس فإن القياس يقتضي أن لا يجوز استعمال النبيذ مطلقاً في إزالة الأحداث لكنه جوز بنبيذ التمر لورود الأثر فيقتصر على مورده كذا في الهداية وكثير من شروحها وقال في غاية البيان كما نقله في البحر وأقره أنه أي عدم جواز التوضي بسائر الأنبذة الصحيح لكن قال العيني في البناية ينبغي أن يجوز التوضي بسائر الأنبذة كما قاله الأوزاعي إما بدلالة نص نبيذ التمر وإما لأنه عليه السلام نبه على العلة حيث قال ثمرة طيبة وماء طهور وهذا المعنى موجود في نبيذ الزبيب وغيره انتهى **قال** بالوضوء به فقط هذه إحدى الروايات عن أبي حنيفة ولا نص عنه في الاغتسال فجوزه بعضهم اعتباراً بالوضوء ومنعه بعضهم جرياً على القياس قال في التاتارخانية رأى المحيط أما التوضي بالأنبذة فقد اتفقوا على أنه لا يجوز حال وجود الماء وأما حال عدم الماء فقد قال أبو حنيفة يجوز التوضي بنبيذ التمر وقد ذكر في الجامع عنه في المسافر إذا لم يجد إلا نبيذ التمر أنه يتوضأ به ولا يتيمم أجزأه وروى

وابو يوسف بالتيمم فحسب ومحمد بجمعهما	

نوح فى الجامع عنه انه رجع عن ذلك وقال لا يتوضأ به ويتيمم وهو قول ابى يوسف ومالك والشافعى وقال محمد يجمع بينهما احتياطا وقال فى السغناقى وثمرة الاختلاف تظهر فيما اذا شرع فى الصلوة بالتيمم ثم وجد النبيذ فعند محمد يمضى فيها واذا فرغ يتوضأ ويعيدها وعند ابى يوسف يمضى فيها ولا يعيدها وعند ابى حنيفة يقطعها وفى وجود سؤر الحمار فيها جواب الكل كقول محمد وفى المحيط حكى عن ابى طاهر الدباس انه يقول انما اختلفت الاجوبة عنه فى نبيذ التمر لاختلاف الاسولة كان سئل مرة عن التوضى بنبيذ التمر اذا كان الماء غالبا على الحلاوة فاجاب يتوضأ ولا يتيمم وسئل مرة اخرى عن التوضى بنبيذ التمر اذا كانت الحلاوة غالبة قال يتيمم ولا يتوضأ وسئل مرة اخرى اذا كانا سواء فقال يتوضأ ويتيمم وعلى هذا يرتفع الخلاف وقال القدورى فى كتابه وكان اصحابنا يقولون ان الوضوء بالنبيذ على اصولهم يجب ان لا يصح الا بالنية كالتيمم لانه بدل عن الماء ولهذا لا يجوز التوضى به حال وجود الماء ولا نص عن ابى حنيفة فى الاغتسال واختلف المشائخ فيه فقال بعضهم لا يجوز وفى الجامع الصغير الحسامى وهو الاصح وفى الكافى يجوز فى الاصح انتهى وفى البناية بقول ابى حنيفة قال عكرمة والاوزاعى والحسن بن حيى واسحق فانهم ذهبوا الى جواز التوضى بنبيذ التمر عند عدم الماء المطلق وروى عن على انه كان لا يرى به باسا وبه قال الحسن انتهى وفيه ايضا قال ابو بكر الرازى فى كتابه احكام القران عن ابى حنيفة فيه ثلث روايات وجواز التوضى به هو الرواية المشهورة قال قاضيخان وهو قوله الاول وهو قول زفر وروى عنه الجمع كسؤر الحمار وبه قال محمد وروى عنه نوح بن ابى مريم واسد بن عمرو والحسن انه يتيمم ولا يتوضأ قال قاضيخان هو الصحيح وهو قوله الاخير وقد رجع اليه وهو اختيار الطحاوى وبه قال الشافعى ومالك واحمد وعامة العلماء وروى الحسن والمعلى عن ابى يوسف الجمع بينهما انتهى بقى ذكر الادلة على المذاهب المختلفة فاعلم ان من لم يجوز التوضى به استند بانه ليس بماء مطلق و المصير عند فقده الى التيمم كما مر تفصيله فى بحث ما يجوز الوضوء وما لا يجوز الوضوء به ومن امر بالجمع اخذ بالاحتياط واما من اجاز التوضى من دون ضم التيمم فاستند بحديث توضى النبى صلى الله عليه وسلم به وقد ورد ذلك بطرق عديدة فاخرج احمد فى مسنده عن يحيى بن اسحق نا ابن لهيعة عن قيس بن الحجاج عن حنش الصنعانى عن ابن عباس عن عبد الله بن مسعود انه كان مع رسول الله صلى الله عليه وعلى اله وسلم ليلة الجن فقال له يا عبد الله امعك ماء قال معى نبيذ فى اداوة فقال اصبب على فتوضأ قال فقال النبى صلى الله عليه وعلى اله وسلم يا عبد الله شراب وطهور واخرج ايضا من طريق اسرائيل عن ابى فزارة عن ابى زيد مولى عمرو بن حريث عن ابن مسعود قال كنت مع النبى صلى الله عليه وسلم ليلة لقى الجن فقال امعك ماء فقلت لا فقال ما هذا فى الاداوة فقلت نبيذ فقال ارنيها تمرة طيبة وماء طهور فتوضأ منها فصلى بنا واخرج ايضا من طريق حماد بن سلمة عن على بن زيد عن ابى رافع عن ابن مسعود ان رسول الله صلى الله عليه وعلى اله وسلم خط حوله ليلة الجن فكان يجئ احدهم مثل سواد النخل وقال لا تبرح مكانك فاقرأهم كتاب الله فلما رأى الزط قال كانهم هؤلاء وقال النبى صلى الله عليه وعلى اله وسلم امعك ماء قلت لا قال امعك نبيذ قلت نعم فتوضأ به واخرج ايضا من طريق ابن اسحق عن عتبة بن عبد الله بن عتبة بن عبد الله بن مسعود عن ابى فزارة عن ابى زيد عن ابن مسعود قال بينما نحن مع رسول الله صلى الله عليه وعلى اله وسلم بمكة وهو فى نفر من اصحابه اذ قال ليقم معى رجل منكم ولا يقومن معى رجل فى قلبه مثقال ذرة من الغش

فقمت معه واخذت اداوة ولا احسبها الا ماء فخرجت مع رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم حتى اذا كنا باعلى مكة رأيت اسودة مجتمعة فخط لي رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم خطا ثم قال قم ههنا حتى آتيك فقمت ومضى اليهم رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم فرأيتهم يتثورون اليه قال فسمر معهم ليلا طويلا حتى جاءني مع الفجر فقال لي ما زلت قائما يا ابن مسعود فقلت او لم تقل لي قم حتى آتيك ثم قال لي هل معك من وضوء فقلت نعم ففتحت الاداوة فاذا هو نبيذ فقلت يا رسول الله والله لقد اخذت الاداوة ولا احسبها الا ماء فاذا هو نبيذ فقال رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم ثمرة طيبة وماء طهور قال ثم توضأ منها فلما قام يصلي ادركه شخصان منهم قالا انا نحب ان تؤمنا في صلاتنا فصفهما خلفه ثم صلى بنا فلما انصرف قلت له من هؤلاء قال هؤلاء جن نصيبين جاؤوا يختصمون الي في امور بينهم وسألوني الزاد فزودتهم فقلت وهل عندك يا رسول الله من شيء تزودهم اياه قال فقال قد زودتهم الرجعة وما وجدوا من روث وجدوه شعيرا وما وجدوا من عظم وجدوه كاسيا قال وعند ذلك نهى رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم عن ان يستطاب بالروث والعظم واخرج ابو داود من طريق ابي فزارة عن ابي زيد عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم قال له ليلة الجن ما في اداوتك قال نبيذ قال ثمرة طيبة وماء طهور ثم اخرج من طريق داود عن عامر عن علقمة قال قلت لعبد الله بن مسعود من كان منكم مع النبي صلى الله عليه وسلم ليلة الجن فقال ما كان معه منا احد ثم اخرج عن عطاء انه كره الوضوء باللبن والنبيذ وقال ان التيمم اعجب الي منه وعن ابي خلدة سألت ابا العالية عن رجل اصابته جنابة وليس عنده ماء وعنده نبيذ ايغتسل به قال لا واخرج الترمذي من طريق ابي فزارة عن ابي زيد عن ابن مسعود سألني النبي صلى الله عليه وسلم ما في اداوتك فقلت نبيذ فقال ثمرة طيبة وماء طهور فتوضأ منه ثم قال ابو زيد رجل مجهول عند اهل الحديث لا نعرف له رواية غير هذا الحديث وقد رأى بعض اهل العلم الوضوء بالنبيذ منهم سفيان الثوري وغيره وقال بعض اهل العلم لا يتوضأ بالنبيذ وهو قول الشافعي واحمد واسحق وقال اسحق ان ابتلي رجل بهذا فتوضأ بالنبيذ ويتيمم احب الي وقول من يقول لا يتوضأ بالنبيذ اقرب لان الله تعالى قال فلم تجدوا ماء فتيمموا صعيدا طيبا انتهى واخرج ابن ماجة من الطريق المذكور ان رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم قال لابن مسعود ليلة الجن هل عندك طهور قال لا الا شيء من نبيذ في اداوة قال ثمرة طيبة وماء طهور فتوضأ منه ثم اخرج من طريق ابن لهيعة عن قيس عن حنش عن عبد الله بن عباس ان رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم قال لابن مسعود ليلة الجن امعك ماء قال لا الا نبيذ في سطيحة فقال ثمرة طيبة وماء طهور صب علي قال فصببت عليه فتوضأ به وظاهره انه من مسانيد ابن عباس وقد مر من مسند احمد من هذا الطريق وفيه عن ابن عباس عن ابن مسعود فجعله من مسانيد ابن مسعود وذكره في مسنده عند ذكر مسانيد ابن مسعود **وبالجملة** هذا الحديث مخرج في السنن الثلثة ومسند احمد ولم يخرجه النسائي ووهم من نسبه اليه وقد اخرجه غير اصحاب الكتب المذكورة ايضا بطرق عديدة على ما بسطه العيني في البناية والزيلعي وابن حجر في تخريج احاديث الهداية منهم البزار والطبراني والدارقطني والطحاوي وابن عدي وغيرهم وقد ايراد من قبل المانعين بوجوه الاول ان الحديث معلول بجهالة ابي زيد كما ذكره الترمذي ونقل الحافظ ابن حجر في تهذيب التهذيب في ترجمة ابي فزارة عن ابن حبان انه قال

لسانه مستقيم الحديث اذا كان فوقه ودونه ثقة فاما مثل ابي زيد مولى عمرو بن حريث الذي لا يعرفه اهل العلم
وقال السيوطي في مرقاة الصعود عن ابي حاتم انه لا يعرف اسمه ولا نعرف له راويا غير ابي فزارة وعن ابن حبان لا يدرى من هو ولا
ابوه ولا بلده ولقيه لابن مسعود انتهى والجواب ان ابا بكر بن العربي ذكر في شرح جامع الترمذي ان ابا زيد مولى عمرو بن حريث
روى عنه راشد بن كيسان العبسي الكوفي وابو روق وبهذا يخرج عن حد الجهالة ولا يعرف الا بكنيته فيجب ان يكون
الترمذي اراد به انه مجهول الاسم ولا يضر ذلك فان جماعة من الرواة لا تعرف اسماؤهم وانما عرفوا بالكنى كذا ذكره العيني
قلت فيه ان رواية اثنين عنه انما يخرجه عن جهالة الذات لا عن جهالة الوصف على ما عليه الجمهور كما
هو محقق في كتب اصول الحديث والاولى في الجواب ان يقال جهالته لا تقدح في ثبوت الحديث بعد وجود المتابعة
له فقد تابعه جماعة عن ابن مسعود والطرق عنهم وان كان بعضها ضعيفة لكن بمجموعها يحصل نوع من القوة فمن
المتابعين ابو رافع اخرج روايته احمد والدارقطني والطحاوي واعلها الدارقطني بان علي بن زيد الراوي عن ابي رافع
ضعيف وابو رافع لم يثبت سماعه من ابن مسعود وتعقبه ابن دقيق العيد بان علي بن زيد ادرك النبي صلى الله عليه
وسلم ولم يره وروى عن ابي بكر وعمر ومن بعدهم ومنهم ابن عباس رض عند احمد وغيره وفي سنده عبد الله بن
لهيعة متكلم فيه قال البخاري عن الحميدي كان يحيى بن سعيد لا يراه شيئا وقال ابن المديني عن ابن مهدي
لا احمل عنه قليلا ولا كثيرا وقال ابن معين رشدين ليس بشيء وابن لهيعة امثل منه وقال ايضا كان ضعيفا لا يحتج
بحديثه وقال ابن خراش كان يكتب حديثه احترقت كتبه فكان من جاء بشيء قرأه عليه قال الخطيب فمن ثم
كثرت المناكير في رواياته لتساهله وقال احمد بن صالح ابن لهيعة ثقة وما روي عنه من الاحاديث فيها تخليط
يطرح ذلك التخليط وقال الحاكم لم يقصد الكذب وانما حدث عن حفظه بعد احتراق كتبه فاخطأ وهناك
كلمات اخر في حقه مبسوط في تهذيب التهذيب ومنهم عمرو البكالي اخرجه احمد والطحاوي من طريق سليمان
التيمي عن ابي تميمة عنه عن ابن مسعود واعله الطحاوي بان البكالي هذا من اهل الشام ولم يرو عنه الا ابو تميمة
وليس هو بالهجيمي وانما هو سلمي بصري ليس بالمعروف ومنهم ابو وائل اخرج روايته الدارقطني وفيه الحسين بن
عبد الله العجلي وهو كذاب ومنهم ابو عبيدة وابو الاحوص اخرج عنهما عنه الدارقطني وفيه الحسن بن قتيبة
ضعيف وكذا الراوي عنه ومنهم ابو غيلان الثقفي اخرجه الدارقطني من طريق ابي سلام عنه انه سمع ابن مسعود
واعله بانه مجهول يقال اسمه عمرو ويقال عبد الله بن عمرو بن غيلان انتهى ورواه الطبراني وسماه بعمرو والطبري فقال
عبد الله بن عمرو الايراد الثاني ان ابا فزارة الراوي عن ابي زيد رجل مجهول وكان نباذا بالكوفة روى هذا الحديث
لنفق سلعته وجوابه على ما في البناية ان ابا فزارة هذا هو راشد بن كيسان العبسي روى له مسلم وابو داود والترمذي
وابن ماجة وقد روى هذا الحديث عنه شريك عند ابي داود والترمذي والجراح عند ابن ماجة واسرائيل
عند البيهقي وقيس بن الربيع عند عبد الرزاق فاين الجهالة بعد ذلك وقد صرح ابن عدي والدارقطني بان ابا فزارة
في هذا الحديث هو راشد وقال ابن عبد البر هو مشهور ثقة عندهم وقال ابو حاتم صالح وزيادة التفصيل في
توثيقه في تهذيب التهذيب الايراد الثالث انه ثبت في سنن ابي داود وغيره انه سئل ابن مسعود هل كان منكم مع
النبي صلى الله عليه وسلم ليلة الجن قال ما كان معه منا احد وفي لفظ لمسلم عن علقمة قال سألت ابن مسعود هل

[illegible]

[illegible] فقلنا استطير او اغتيل [illegible]

[illegible] ليلة بات بها قوم فلما اصبحنا اذا هو جاء من قبل حراء فقلنا يا رسول الله فقدناك فطلبناك فلم نجدك فبتنا بشر

ليلة بات بها قوم فقال اتاني داعي الجن فذهبت معه فقرأت عليهم القرآن قال فانطلق بنا فارانا آثارهم وآثار نيرانهم

وسألوه الزاد فقال لكم كل عظم ذكر اسم الله عليه يقع في ايديكم اوفر ما يكون لحما وكل بعرة علف لدوابكم فقال رسول الله

صلى الله عليه وعلى آله وسلم فلا تستنجوا بهما فانهما طعام اخوانكم وفي رواية له قال لم اكن مع رسول الله صلى الله عليه

وعلى آله وسلم ليلة الجن ووددت اني كنت معه ورواه الترمذي بطوله كرواية مسلم في تفسير سورة الاحقاف وقال

حديث حسن صحيح وكذا رواه الطحاوي عن علقمة فهذه الروايات الصحيحة تدل على ان ابن مسعود لم يكن مع النبي صلى الله

عليه وسلم فبطل الاستدلال بالاحاديث السابقة وقد روى الطحاوي اولا حديث الوضوء بالنبيذ من طريق حنش

عن ابن عباس عن ابن مسعود ومن طريق ابي رافع عنه على ما مر ذكره ثم قال لقد روي عن ابي عبيدة بن عبد الله ما

يدل على ان عبد الله لم يكن مع رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم ليلتئذ حدثنا ابن ابي داود ثنا ابو بكر ثنا

غندر عن شعبة عن عمرو بن مرة قال قلت لابي عبيدة اكان عبد الله بن مسعود مع رسول الله صلى الله عليه وعلى

آله وسلم ليلة الجن قال لا فلما انتفى عند ابي عبيدة ان اباه كان مع رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم وهذا امر

لا يخفى مثله على مثله بطل بذلك ما رواه غيره ان رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم فعله اذ كان معه فان قال

قائل الآثار الاول اولى من هذا لانها متصلة وهذا منقطع لان ابا عبيدة لم يسمع من ابيه شيئا قيل له انما احتججنا به

لان مثله على تقدمه في العلم وموضعه من عبد الله لا يخفى عليه مثل هذا من اموره فجعلنا قوله حجة فيما ذكرنا انتهى

ملخصا والجواب عنه من وجوه احدها انه ذكر العيني ان اربعة عشر رجلا رووا شركة ابن مسعود مع النبي صلى الله عليه وسلم

ليلة الجن وذلك كاف للاستدلال وثانيها انه تقرر في الاصول ان خبر الاثبات مقدم على النفي فان مع المثبت زيادة علم

ليست للنافي فلا جرم يقدم كلام من اثبت المعية على كلام ابي عبيدة وثالثها ما ذكره الحافظ ابن حجر وغيره في التطبيق

بين روايات الاثبات وبين روايات النفي ان ابن مسعود لم يكن مع النبي صلى الله عليه وسلم في موضع ملاقاته مع الجن

وقراءته القرآن عليهم وانما جلس حيث خط له رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم الى ان اتاه كما مر من مسند احمد

فحيث نفى ابن مسعود او غيره معيته اراد بها المعية الخاصة فلا تنافي بينه وبين رواية المعية في تلك الليلة ورابعها ان

وفادة الجن على النبي صلى الله عليه وسلم قد تعددت ويعلم من جميع الروايات الواردة في هذا الباب ان ليلة الجن كانت

ست مرات على ما بسطه القاضي بدر الدين محمد بن عبد الله الشبلي الدمشقي في كتابه آكام المرجان في احكام الجان

وجلال الدين عبد الرحمن السيوطي في مختصره لقط المرجان في اخبار الجان الاولى هي الليلة التي قيل فيها انه اغتيل او استطير

وكانت بمكة ولم يحضر فيها ابن مسعود معه صلى الله عليه وسلم كما مر من رواية مسلم والترمذي وغيرهما والثانية كانت بمكة

بالحجون جبل فيها والثالثة كانت باعلى مكة وقد غاب النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم فيها في الجبال والرابعة كانت بالمدينة ببقيع

الغرقد وفي هذه الليالي الثلث حضر ابن مسعود معه وخط عليه والخامسة كانت خارج المدينة حضرها الزبير بن العوام

والسادسة كانت في بعض اسفاره حضرها بلال بن الحارث فروى البيهقي عن ابن مسعود قال انطلقت مع النبي صلى الله عليه

وسلم ليلة الجن حتى اتى الحجون فخط علي خطا ثم تقدم اليهم فازدحموا عليه واخرج ابن جرير عن عمرو بن غيلان الثقفي قال قلت لابن مسعود حدثت انك كنت مع الرسول صلى الله عليه وعلى آله وسلم ليلة وفد الجن قال اجل قال ان اهل الصفة اخذ كل رجل منهم رجل يعشيه وتركت فلم ياخذني احد فبت في المسجد فخرج رسول الله صلى الله عليه وعلى آله فقال من هذا فقلت انا ابن مسعود فقال ما اخذك احد يعشيك قلت لا قال فانطلق لعلي اجد لك شيئا فانطلقنا فاتى حجرة ام سلمة فتركني قائما ودخل الى اهله ثم خرجت الجارية فقالت يا ابن مسعود ان رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم لم يجد لك عشاء فارجع الى مضجعك فجئت المسجد فتوسدته والتفعت بثوبي فلم البث حتى جاءت الجارية فقالت اجب رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم فاتبعتها وانا ارجو العشاء حتى اذا بلغت مقامي خرج وفي يده عسيب نخل فعرض به على صدري وقال انطلق معي حيث انطلقت قلت ما شاء الله فاعادها علي ثلاثا كل ذلك اقول ما شاء الله فانطلق و انطلقت معه حتى اتينا بقيع الغرقد فخط بعصاه خطا ثم قال اجلس فيها ولا تبرح حتى آتيك فانطلق يمشي وانا انظر اليه خلال النخل حتى اذا كان من حيث اراه مثل العجاجة السوداء فتفرقت فقلت الحق برسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم فاني اظن هذه هوازن مكروا برسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم ليقتلوه واسعى الى البيوت فاستغيث الناس فذكرت ان رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم قال ان لا ابرح مكاني الذي انا فيه فسمعتهم يقرعهم بعصاه ويقول اجلسوا اجلسوا حتى كاد ينشق عمود الصبح ثم ثاروا وذهبوا فاتاني رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال انمت بعدي قلت لا والله ولقد فزعت الفزعة الاولى حتى رأيت ان آتي البيوت فاستغيث حتى سمعتك تقرعهم بعصاك و كنت اظن هوازن مكروا برسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم قال لو انك خرجت من هذه الحلقة ما امنت عليك ان يختطفك بعضهم فهل رأيت من شيء قلت رأيت رجالا سودا عليهم ثياب بيض فقال اولئك وفد جن نصيبين فسألوني المتاع والمتاع الزاد فمتعتهم بكل عظم او روثة او بعرة قلت وما يغني عنهم ذلك قال انهم لا يجدون عظما الا وجدوا عليه لحما ولا روثة الا وجدوا فيها حبها الذي كان فيها يوم اكلت فلا يستنجي احدكم بعظم ولا روثة واخرج الحاكم وصححه وابو نعيم والبيهقي في الدلائل عنه ان رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم قال لاصحابه وهو بمكة من احب منكم ان يحضر الليلة فليفعل فلم يحضر احد منهم غيري فانطلقنا حتى اذا كنا باعلى مكة خط لي برجله خطا ثم امرني ان اجلس فيه ثم انطلق حتى قام فافتتح القرآن فغشيته اسودة كثيرة وحالت بيني وبينه حتى ما اسمع صوته ثم انطلقوا فطفقوا يتقطعون مثل قطع السحاب ذاهبين حتى بقي منهم رهط وفرغ رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم مع الفجر فانطلق فتبرز ثم اتاني فقال ما فعل الرهط فقلت هم اولئك فاخذ عظما وروثا فاعطاهم اياه ثم نهى ان يستطيب احد بعظم او روث قال البيهقي بعد روايته يحتمل قوله في الحديث الصحيح ما صحبه منا احد اراد به في حال ذهابه للقراءة الا ان ما روي في هذا الحديث من اعلام اصحابه بخروجه اليهم يخالف ما روي في الحديث الصحيح من فقدانهم اياه حتى قيل اغتيل او استطير الا ان يكون المراد بمن فقد غير الذي علم بخروجه انتهى ورده البدر الشبلي بقوله ظاهر كلام ابن مسعود ففقدناه فالتمسناه وبتنا بشر ليلة يدل على انه فقده والتمسه وبات بشر ليلة وفي هذا الحديث قد علم بخروجه وخرج معه وراى الجن ولم يفارق الخط الذي خطه له النبي صلى الله عليه وسلم حتى عاد اليه بعد الفجر فكيف يستقيم قول البيهقي ان يكون المراد بمن فقد غير الذي علم بخروجه واذا قلنا ان ليلة الجن متعددة صح معنى الحديثين انتهى واخرج البيهقي والطبراني عنه قال استتبعني رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم ليلة الجن فانطلقت معه حتى بلغنا اعلى مكة فخط لي خطا فقال لا تبرح ثم انصاع في

ابنه قال فرأيت الرجال ينحدرون عليه من رؤس الجبال حتى حالوا بيني وبينه فلم ازل كذلك حتى اضاء الفجر
فجاء فقال اني وعدت ان يؤمن بي الجن والانس فاما الانس فقد آمنت واما الجن فقد رأيت واخرج احمد عنه قال كنت
مع النبي صلى الله عليه وسلم ليلة وفد الجن فتنفس فقلت ما لك قال نعيت الي نفسي يا ابن مسعود قلت استخلف
قال من قلت ابو بكر فسكت ثم مضى ساعة ثم تنفس فقال ما شأنك بأبي وامي يا رسول الله قال نعيت الي نفسي قلت
استخلف قال من قلت عمر فسكت ثم مضى هنية ثم تنفس قلت ما شأنك قال نعيت الي نفسي يا ابن مسعود قلت
استخلف قلت علي قال اما والذي نفسي بيده لئن اطاعوه ليدخلن الجنة اكتعين واخرج ابو نعيم عن ابن عبد الله رضي الله تعالى
عنه استتبعني رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم ليلة الجن فانطلقت معه حتى بلغنا اعلى مكة فخط لي خطا وقال
لا تبرح ثم انصاع في الجبال فرأيت رجالا ينحدرون عليه من رؤس الجبال حتى حالوا بيني وبينه فاخترطت سيفي وقلت
لاضربن حتى استنقذ رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم ثم ذكرت قوله لا تبرح قال فلم ازل كذلك حتى اضاء الفجر فجاء
وانا قائم فقال ما زلت على حالك قلت لو مكثت شهرا ما برحت حتى تاتيني ثم اخبرته بما اردت ان اصنع فقال لو خرجت ما
التقيت انا وانت الى يوم القيامة ثم شبك اصابعه في اصابعي وقال اني وعدت ان تؤمن بي الانس والجن اما الانس فقد
آمنت بي واما الجن فقد رأيت وما اظن اجلي الا قد اقترب قلت يا رسول الله الا تستخلف ابا بكر فاعرض عني فرأيت انه
لم يوافقه قلت يا رسول الله الا تستخلف عمر فاعرض عني فرأيت انه لم يوافقه فقلت يا رسول الله الا تستخلف عليا قال والذي
لا اله غيره لو بايعتموه واطعتموه ادخلكم الجنة اكتعين واخرج ابو نعيم والبيهقي عنه قال استتبعني رسول الله صلى الله عليه
وعلى آله وسلم فقال ان نفرا من الجن خمسة عشر بني اخوة وبني عم ياتوني الليلة فاقرأ عليهم القرآن فانطلقت معه الى المكان
الذي اراد فخط لي خطا واجلسني وقال لا تخرج من هذا فبت فيه حتى اتاني مع السحر وفي يده عظم وروثة وحممة
فقال اذا ذهبت الى الخلاء فلا تستنج به فلما اصبحت قلت لاعلمن حيث كان رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم
فذهبت فرأيت مبرك ستين بعيرا واخرج البيهقي عن ابي المليح الهذلي انه كتب الى ابي عبيدة بن عبد الله بن
مسعود يسأله اين قرأ رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم على الجن فكتب اليه انه قرأ عليهم بشعب يقال له
الحجون واخرج ابن جرير عن قتادة ان النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم ذهب هو وابن مسعود ليلة دعا الجن
فخط على ابن مسعود خطا ثم قال لا تخرج منه ثم ذهب الى الجن فقرأ عليهم القرآن ثم رجع الى ابن مسعود فقال
هل رأيت شيئا فقال سمعت لغطا شديدا فقال ان الجن اجتمعوا الي في قتيل كان بينهم فقضى بينهم بالحق و
سألوه الزاد فقال كل عظم لكم عرق وكل روثة لكم خضرة واخرج ابو نعيم عن بلال بن الحارث قال خرجنا مع
رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم في بعض اسفاره فخرج لحاجته فاتيته باداوة من ماء فانطلق فسمعت
عنده خصومة رجال ولغطا لم اسمع مثلها فجاء فقال من فقلت بلال قال امعك ماء قلت نعم قال فاخذه مني
فتوضأ فقلت سمعت عندك خصومة رجال قال اختصم عندي الجن المسلمون والجن المشركون فاسكنت المسلمين
الجلس واسكنت المشركين الغور واخرج ايضا عن الزبير بن العوام قال صلى بنا رسول الله صلى الله عليه وعلى آله
وسلم صلوة الصبح في مسجده فلما انصرف قال ايكم يتبعني الى وفد الجن الليلة فسكت القوم فلم يتكلم منهم احد
قال ذلك ثلثا فمر بي يمشي فجعلت امشي معه حتى حبست عنا جبال المدينة كلها وافضينا الى ارض براز فاذا

رجال طوال كانهم الرماح فلما رأيتهم غشيتني رعدة شديدة فلما دنوا منهم خط لي رسول الله صلى الله عليه
وعلى آله وسلم بابهام رجله في الارض خطا فقال لي اقعد في وسطه فلما جلست ذهب عني كل شيء كنت اجده من
ريبة ومضى النبي صلى الله عليه وسلم فتلى قرآنا وبقوا حتى طلع الفجر ثم اقبل حتى مربي فقال لي الحق فجعلت امشي معه
فمضينا غير بعيد فقال لي التفت وانظر هل ترى حيث كان اولئك من احد فقلت اري سوادا كثيرا فخفض راسه الى
الارض فاخذ عظما بروثة ثم رمى بها اليهم وقال اولئك من وفد نصيبين سألوني الزاد فجعلت لهم كل عظم وروثة
فهذه الروايات وغيرها مما هو مبسوط في الاحكام واللقط وغيرهما تدل دلالة واضحة على تعدد ليلة الجن
وتكرر معية ابن مسعود وح يسهل الامر في دفع التعارض بانه حيث ورد عنه او عن غيره نفي الشركة اراد بها بعض
الليالي التي لم يحضر فيها وحيث اثبت الشركة اراد بها الليلة الاخرى الايراد الرابع ان ليلة الجن كانت مكية فانهم
ذكروا ان وفادة جن نصيبين كانت قبل الهجرة بثلث سنين فيكون حديث الوضوء بالنبيذ منسوخا باية التيمم
التي امر فيها بالمصير الى التراب عند فقد الماء الذي يتبادر منه المطلق فانها مدنية وجوابه على ما في الهداية
ان ليلة الجن كانت غير واحدة فلا يصح دعوى النسخ وفيه نظر من وجوه احدها ما ذكره السروجي في شرح الهداية
ان هذا ايهام ان ليلة الجن كانت بالمدينة ايضا ولم ينقل ذلك في كتب الحديث وهذا ليس بشيء فان
وقوع ليلة الجن بالمدينة قد ثبت في كتب الحديث كما مر بسطه فلا وجه لانكاره وثانيها ان الوارد في
اية التيمم فلم تجدوا ماء يفيد ان المصير الى التيمم عند فقد الماء مطلقا لوقوع النكرة تحت النفي فيفيد
العموم ولا شك ان النبيذ ماء من وجه فلا يدل الاية على وجوب التيمم عند وجوده حتى تكون ناسخة
لحديث النبيذ وهذا ايضا ليس بشيء فان المراد بالماء في الاية الماء المطلق لا مطلق الماء ولو من وجه كما مر
بسطه في موضعه وثالثها وهو اقواها ما سنح لي ان تعدد ليلة الجن لا يفيد ما لم يثبت ان قصة الوضوء
بالنبيذ وقعت في ليلة المدينة الواقعة بعد نزول اية التيمم فان قلت احتمال ذلك كاف **قلت** انما
يكفي لابطال قول من يدعي النسخ ولا يكفي في مقام التحقيق على ان رواية احمد صريحة في ان الوضوء بالنبيذ
كان في ليلة الجن التي وقعت بمكة وهي ليلة قدوم جن نصيبين كما مر ذكره الايراد الخامس ان
الوضوء بالنبيذ مخالف لاية التيمم وعند التعارض يقدم الكتاب واجيب عنه بان الحديث مشهور
يزاد بمثله على الكتاب وفيه نظر ذكره شراح الهداية وهو انه ليس مشهورا بالشهرة الاصطلاحية
الذي تجوز به الزيادة نعم له شهرة عرفية ولغوية وقد يستدل كما ذكره ابو بكر الرازي في احكام القرآن
على جواز الوضوء بالنبيذ بقوله تعالى في اية الوضوء اغسلوا وجوهكم لكونه عاما في جميع المائعات
فان كل من يغسل بمائع يسمى غاسلا الا ما قام الدليل على خلافه ونبيذ التمر لم يقم فيه دليل على عدم
جواز الوضوء به فيبقى في العموم وفيه نظر سنح لي وهو انه يقتضي ان يجوز الوضوء بسائر الانبذة غير
نبيذ التمر مع انه ليس كذلك على المذهب المشهور فان اخذ بعدم كونها ماء مطلقا ورد مثله
في نبيذ التمر ايضا وان فرق بورود الحديث فيه دون غيره لم يبق الاستدلال بالكتاب مستقلا
وبعد اللتيا والتي اقوى المذاهب في هذا الباب هو الجمع احتياطا بين الوضوء والتيمم عملا بالحديث

ش والخلاف في نبيذ تمر حلو رقيق يسيل كالماء اما اذا اشتد وصار مسكرا لا يتوضأ به قطعا

والكتاب لانه ليس ادون حالا من سور الحمار والبغل لو لم يعتبر من الاسئلة لان فيهما ايضا
لم يجده فيما هنا الخ فافهم واستقر **قوله** والخلاف يعني ان الخلاف بين ابي حنيفة وغيره في جواز
الوضوء بالنبيذ وعدمه انما هو في نبيذ موصوف بصفة الحلاوة والرقة والسيلان اما اذا لم يكن حلوا
بحيث القى في الماء التمرات ولم يخرج حلاوتها فيه بعد فانه يجوز الوضوء به بلا خلاف لانه ماء مطلق
ولو لم يكن رقيقا بل صار غليظا خرج عن طبع الماء لا يجوز الوضوء به اتفاقا ايضا ولو طبخ ادنى طبخة بحيث
لم يصر غليظا لا يجوز الوضوء به ايضا بلا خلاف كما في المحيط والمبسوط وغيرهما لما مر في موضعه ان
ما يغيره النار لا يبقى ماء مطلقا اذ لم يقصد به المبالغة في التنظيف وذكر صاحب الهداية انه
يجوز عند ابي حنيفة الوضوء به ولو صار مسكرا لا يجوز التوضي به ايضا اتفاقا لانه صار
حراما وفيه خلاف ايضا كما بسطه شراح الهداية **هذا** آخر الكلام في هذا المقام ومن الله الفضل والانعام

وتمــــــــت

هذه القطعة من **السعاية في كشف ما في شرح الوقاية** وهي من اول الكتاب الى باب التيمم والغاية
خارجة عن المغيا مع شرح الديباجة ومع المقدمة المسماة بدفع الغواية عمن يطالع شرح الوقاية الملقبة
بمقدمة السعاية في ليلة يوم الثلثاء الرابع من الشهر المحرم من شهور السنة الثامنة والتسعين بعد الالف و
المائتين من الهجرة على صاحبها افضل الصلوة والتحية وقد كان الشروع فيه في جمادى الاولى من
شهور السنة السابعة او الثامنة والثمانين فوقعت طفرات في تكميله بسبب وقوع
الاسفار الى بلاد الدكن والى الحرمين الشريفين والى الوطن والاشتغال
بالتصانيف الاخر في الفنون العديدة وكان اتمام هذا حين اقامتي بالوطن
حفظ عن شرور الزمن وقد فرغت من شرح باب الاذان وباب شروط الصلوة
وباب صفة الصلوة وفصل القراءة قبل الشروع من كتاب الطهارة
وارجو من الله تعالى ان يوفقني لشرح ما بقي وانا اشكر الله شكرا
متتاليا واحمده حمدا متواليا على ما وفقني لهذا الامر الجسيم
سائلا منه سوال الضارع الخاشع ان يجعل
هذا التصنيف وسائر تصانيفي خالصة
لوجهه الكريم وينفع بها عباده و
يرزقنا بها الحسنى والزيادة
وآخر كلامنا ان
الحمد لله
رب العالمين والصلوة والسلام على رسوله **محمد** وعلى آله وصحبه اجمعين الى يوم الدين

باب التيمم

قال المصنف رحمه الله فى الشرح تحت قول الوقاية باب التيمم اى هذا باب ذكر التيمم هو لغة القصد مطلقا كما فى البحر او القصد الى معظم وتفسيره شرعا على ما فى شرح الهداية القصد الى الصعيد الطاهر للتطهير وعلى ما فى البدائع وغيرها استعمال الصعيد الطيب فى عضوين مخصوصين على قصد التطهير بشرائط مخصوصة واعترض على الاول بان القصد شرط لا ركن وعلى الثانى بانه لا يشترط استعمال جزء من الارض حتى يجوز بالحجر والحق انه اسم لمسح الوجه واليدين على الصعيد الطاهر والقصد شرط كذا فى البحر **ولنذكر** ههنا ادلة شرعية التيمم من الكتاب والسنة ونذكر الاحاديث المذكورة فى الدر المنثور للسيوطى عند تفسير اية النساء واية المائدة ثم نبسط الكلام فى ما يتعلق بهذا المبحث قال الله تعالى فى سورة النساء يا ايها الذين امنوا لا تقربوا الصلوة وانتم سكارى حتى تعلموا ما تقولون ولا جنبا الا عابرى سبيل حتى تغتسلوا وان كنتم مرضى او على سفر او جاء احد منكم من الغائط او لامستم النساء فلم تجدوا ماء فتيمموا صعيدا طيبا فامسحوا بوجوهكم وايديكم ان الله كان عفوا غفورا وقال تعالى فى سورة المائدة يا ايها الذين امنوا اذا قمتم الى الصلوة فاغسلوا وجوهكم وايديكم الى المرافق وامسحوا برؤسكم وارجلكم الى الكعبين وان كنتم جنبا فاطهروا وان كنتم مرضى او على سفر او جاء احد منكم من الغائط او لامستم النساء فلم تجدوا ماء فتيمموا صعيدا طيبا فامسحوا بوجوهكم وايديكم منه ما يريد الله ليجعل عليكم من حرج ولكن يريد ليطهركم وليتم نعمته عليكم لعلكم تشكرون **واخرج** ابن ابى شيبة والفريابى وعبد بن حميد وابن جرير وابن المنذر وابن ابى حاتم والبيهقى فى سننه عن على فى قوله ولا جنبا الا عابرى سبيل نزلت هذه الاية فى المسافر تصيبه الجنابة فيتيمم ويصلى وفى لفظ لا يقرب الصلوة الا ان يكون مسافرا تصيبه الجنابة فلا يجد الماء فيتيمم ويصلى حتى يجد الماء **واخرج** عبد بن حميد وابن جرير من طرق عن ابن عباس فى قوله ولا جنبا الا عابرى سبيل يقول لا تقربوا الصلوة وانتم جنب اذا وجدتم الماء فان لم تجدوا الماء فقد احللت لكم ان تمسحوا بالارض **واخرج** عبد الرزاق وابن ابى شيبة وعبد بن حميد وابن جرير وابن المنذر والطبرانى عنه فى قوله ولا جنبا الا عابرى سبيل قال هو المسافر لا يجد الماء فيتيمم ويصلى **واخرج** عبد بن حميد عن مجاهد قال لا يمر الجنب ولا الحائض فى المسجد انما نزلت ولا جنبا الا عابرى سبيل للمسافر يتيمم ويصلى **واخرج** عبد الرزاق عنه فى قوله ولا جنبا الا عابرى سبيل قال مسافرين **واخرج** الحسن بن سفيان فى مسنده والقاضى اسمعيل فى الاحكام والطحاوى فى مشكل الاثار والبغوى والباوردى فى الصحابة والدارقطنى والطبرانى وابو نعيم فى المعرفة وابن مردوية والبيهقى فى سننه والضياء المقدسى فى المختارة عن الاسلع بن شريك قال كنت ارحل ناقة رسول الله صلى الله عليه وسلم فاصابتنى جنابة فى ليلة باردة واراد رسول الله صلى الله عليه وسلم الرحلة فكرهت ان ارحل ناقته وانا جنب وخشيت ان اغتسل بالماء البارد فاموت او امرض فامرت رجلا من الانصار فرحلها ثم رضفت احجارا فاسخنت بها ماء فاغتسلت ثم لحقت رسول الله صلى الله عليه وسلم واصحابه فقال يا اسلع ما لى ارى راحلتك تغيرت قلت يا رسول الله لم ارحلها بل رحلها رجل من الانصار قال ولم قلت انى اصابتنى جنابة فخشيت القر على نفسى فامرته ان يرحلها ورضفت احجارا فاسخنت بها ماء فاغتسلت به فانزل الله يا ايها الذين امنوا لا تقربوا الصلوة الى ان الله كان عفوا غفورا **واخرج** ابن سعد وعبد بن حميد وابن جرير والطبرانى والبيهقى فى سننه من وجه اخر عنه قال كنت اخدم النبى صلى الله عليه وسلم وارحل له فقال لى

ذات ليلة فتركت ان اعلم قلت يا رسول الله اصابتني جنابة فسكت حتى اتاه جبرئيل بآية الصعيد فقال رسول الله صلى الله عليه و
سلم قم فتيمم فتلك الاسلم كيف علمني رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ضرب رسول الله صلى الله عليه وسلم بكفيه
الارض فمسح وجهه ثم ضرب فدلك احديهما بالاخرى ثم نفضهما ثم مسح بهما ذراعيه ظاهرهما **واخرج** الحاكم
والبيهقي في المعرفة عن ابن عباس رفعه في قوله وان كنتم مرضى قال اذا كانت بالرجل الجراحة في سبيل الله او القروح
او الجدري فيجنب فيخاف ان اغتسل ان يموت فليتيمم **واخرج** ابن ابي شيبة وعبد بن حميد وابن المنذر وابن ابي حاتم
والبيهقي عن ابن عباس في قوله وان كنتم مرضى قال هو الرجل المجدور وبه القروح يجنب فيخاف ان اغتسل ان يموت
فيتيمم **واخرج** عبد الرزاق عن مجاهد في قوله وان كنتم مرضى قال هي المريض تصيبه الجنابة اذا خاف على نفسه
الرخصة في التيمم مثل المسافر اذا لم يجد الماء **واخرج** ابن جرير عن ابراهيم النخعي قال نال اصحاب رسول الله
صلى الله عليه وسلم جراحة ففشت فيهم ثم ابتلوا بالجنابة فشكوا ذلك الى النبي صلى الله عليه وسلم فنزلت وان كنتم
مرضى الآية كلها **واخرج** عن ابن مسعود في قوله وان كنتم مرضى قال المريض الذي قد ارخص له في التيمم هو الكسير
والجريح فاذا اصابت الجنابة لا يحل جراحته الا جراحة لا يخشى عليها **واخرج** ابن ابي شيبة عن سعيد بن جبير
ومجاهد قالا في المريض تصيبه الجنابة فيخاف على نفسه هو بمنزلة المسافر الذي لا يجد الماء يتيمم **واخرج** ابن جرير و
عبد الرزاق وسعيد بن منصور ومسدد في مسنده وابن ابي شيبة وعبد بن حميد وابن جرير وابن المنذر وابن ابي حاتم
والطبراني والبيهقي من طرق عن ابن مسعود وابن ابي شيبة وابن جرير عن ابن عمر وابن ابي شيبة عن ابي عثمان وابي عبيدة
والشعبي انهم فسروا قوله تعالى او لامستم النساء بالجس باليد **واخرج** ابن ابي شيبة وعبد بن حميد وابن جرير وابن المنذر
وابن ابي حاتم عن علي وابن عباس وعبد الرزاق وسعيد بن منصور والطستي عن ابن عباس وابن ابي شيبة عن الحسن
البصري انهم فسروا اللمس بالجماع **واخرج** عبد بن حميد والبخاري ومسلم عن عائشة قالت سقطت قلادة لي بالبيداء
ونحن داخلون المدينة فاناخ رسول الله صلى الله عليه وسلم ونزل فثنى راسه في حجري راقدا واقبل ابو بكر فلكزني لكزة شديدة
وقال حبست الناس في قلادة ثم ان النبي صلى الله عليه وسلم استيقظ وحضرت الصبح فالتمس الماء فلم يوجد فنزلت يا ايها الذين
آمنوا اذا قمتم الى الصلوة فاغسلوا وجوهكم الآية فقال اسيد بن حضير لقد بارك الله للناس فيكم يا آل ابي بكر **واخرج**
عبد الرزاق واحمد وعبد بن حميد وابن ماجة عن عمار بن ياسر ان رسول الله صلى الله عليه وسلم عرس باولات الجيش
ومعه عائشة فانقطع عقد لها من جزع ظفار فحبس الناس ابتغاء عقدها ذلك حتى اضاء الفجر وليس مع الناس ماء
فانزل الله على رسول الله صلى الله عليه وسلم رخصة التطهر بالصعيد الطيب فقام المسلمون مع رسول الله صلى الله
عليه وسلم فضربوا بايديهم الى الارض ثم رفعوا ايديهم ولم يقبضوا من التراب شيئا فمسحوا بها وجوههم ثم عادوا وضربوا
بايديهم ثانية فمسحوا بها ايديهم الى المناكب ومن بطون ايديهم الى الآباط وههنا فوائد مفيدة **الاولى** المشهور الوارد
في كثير من الروايات ان نزول رخصة التيمم كان في بعض اسفار النبي صلى الله عليه وسلم حين فقد قلادة عائشة وحبس
الناس لالتماسها وحضور صلوة الصبح وليس معهم ماء وليسوا على ماء **فاخرج** ابن ماجة عن عمار بن ياسر سقط عقد
عائشة فتخلفت لالتماسه فانطلق ابو بكر الى عائشة فتغيظ عليها في حبسها الناس فانزل الله الرخصة في التيمم فمسحنا
يومئذ الى المناكب فانطلق ابو بكر الى عائشة فقال ما علمت انك لمباركة **واخرج** ايضا عن عروة عن عائشة انها

الفائدة الاولى

استعارت من اسماء قلادة فهلكت فارسل النبي صلى الله عليه وسلم ناسا في طلبها فادركتهم الصلوة فصلوا بغير وضوء فلما اتوا النبي صلى الله عليه وسلم شكوا ذلك اليه فنزلت اية التيمم فقال اسيد بن حضير جزاك الله خيرا فوالله ما نزل بك امر قط الا جعل الله لك منه مخرجا وجعل للمسلمين فيه بركة **واخرج** النسائي عن القاسم عن عائشة خرجنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم في بعض اسفاره حتى اذا كنا بالبيداء او بذات الجيش انقطع عقد لي فاقام رسول الله صلى الله عليه وسلم على التماسه واقام الناس معه وليسوا على ماء وليس معهم ماء فاتى الناس ابا بكر فقالوا الا ترى الى ما صنعت عائشة اقامت برسول الله صلى الله عليه وسلم وبالناس وليسوا على ماء وليس معهم ماء قالت عائشة فعاتبني ابو بكر وقال ما شاء الله ان يقول وجعل يطعن بيده في خاصرتي فما منعني من التحرك الا مكان رسول الله صلى الله عليه وسلم على فخذي فنام رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى اصبح على غير ماء فانزل الله اية التيمم فقال اسيد ما هي باول بركتكم يا ال ابي بكر قالت فبعثنا البعير الذي كنت عليه فوجدنا العقد تحته **واخرج** ايضا عن عروة عن عائشة قالت بعث رسول الله صلى الله عليه وسلم اسيد بن حضير وناسا يطلبون قلادة كانت لعائشة نسيتها في منزل نزلته فحضرت الصلوة وليسوا على وضوء ولم يجدوا ماء فصلوا بغير وضوء فذكروا ذلك لرسول الله صلى الله عليه وسلم فانزل الله اية التيمم قال اسيد جزاك الله خيرا فوالله ما نزل بك امر تكرهينه الا جعل الله لك وللمسلمين فيه خيرا **واخرج** مالك في الموطا من طريق القاسم عن عائشة مثل ما مر في رواية النسائي **واخرج** الدارمي في سننه من طريق عروة مثل ما مر في رواية ابن ماجة **واخرجه** البخاري في صحيحه في مواضع بطرق متعددة في كتاب التيمم وفي النكاح وفي التفسير وعند ذكر المحاربين ومسلم وابوداود وغيرهم **واختلفوا** في ان النازلة في قصة عائشة اية النساء او اية المائدة فان كلا منهما مشتمل على ذكر التيمم فقال ابن العربي هذه معضلة ما وجدت لدائها من دواء لانا لا نعلم اي الايتين عنت عائشة وقال ابن بطال هي اية النساء او اية المائدة وقال القرطبي هي اية النساء لان اية المائدة تسمى اية الوضوء وقال السفاقسي ما محصله ان الوضوء كان لازما لهم واية التيمم اما المائدة او اية النساء وهما مدنيتان ولم تكن صلوة قط الا بوضوء فلما نزلت اية التيمم لم يذكر الوضوء لكونه متقدما لان حكم التيمم هو الطاري على الوضوء وقيل يحتمل ان يكون نزل اولا اول الاية وهو فرض الوضوء ثم نزل عند هذه الواقعة اية التيمم فهو تمام الاية وهو وان كنتم مرضى ويحتمل ان يكون الوضوء بان بالسنة لا بالقران ثم انزلا معا فعبرت عائشة بالتيمم اذ كان هو المقصود والصحيح على ما في فتح الباري وعمدة القاري ان المراد باية التيمم في قصة الوضوء هي اية المائدة بتمامها ولو وقف هؤلاء على ما ذكره ابو بكر الحميدي في جمعه في حديث عمرو بن الحارث عن عبد الرحمن بن القاسم عن ابيه عن عائشة فان فيه فنزلت يا ايها الذين امنوا اذا قمتم الى الصلوة فاغسلوا وجوهكم الاية الى قوله لعلكم تشكرون لما احتاجوا الى هذه الاحتمالات والتاويلات **الفائدة الثانية** اختلفوا في وقت قصة عائشة التي نزلت اية التيمم فيها **فذكر** ابن عبد البر في الاستذكار ان ذلك السفر كان في غزوة المريسيع الى بني المصطلق من خزاعة في سنة ست من الهجرة وقيل سنة خمس انتهى **وفي** فتح الباري قال ابن عبد البر في التمهيد يقال انه كان في غزاة بني المصطلق هي غزوة المريسيع وفيها وقعت قصة الافك لعائشة وكان ابتداء ذلك بسبب وقوع عقدها قال فان كان ما جزموا به ثابتا حمل على انه سقط عقدها في ذلك السفر مرتين لاختلاف القصتين كما هو بين في سياقهما واستبعد بعض شيوخنا ذلك لان المريسيع من ناحية مكة بين قديد والساحل وهذه القصة من ناحية خيبر لقولها في الحديث حتى اذا كنا بالبيداء او بذات الجيش وهما بين المدينة وخيبر كما جزم به النووي قلت وما جزم به النووي

يخالف ما جزم به ابن التين فانه قال البيداء هي ذو الحليفة بالقرب من المدينة من طريق مكة ثم ساق حديث عائشة هذا
ثم ساق حديث ابن عمر بغير ما ذكر هذه التي تكذبون فيها ما اهل رسول الله صلى الله عليه وسلم الا من عند المسجد يعني مسجد ذي الحليفة
قال والبيداء هو الشرف الذي قدام ذي الحليفة في طريق مكة وقال ايضا ذات الجيش من المدينة على بريد بينها وبين
العقيق تسعة اميال والعقيق من طريق مكة فاستقام ما قال ابن التين ويؤيده ما رواه الحميدي في مسنده عن سفيان
قال حدثنا هشام بن عروة عن ابيه في هذا الحديث فقال فيه ان القلادة سقطت ليلة الابواء بين مكة والمدينة وفي
رواية علي بن مسهر في هذا الحديث عن هشام قال وكان ذلك المكان يقال له الصلصل ورواه جعفر الفريابي في
كتاب الطهارة له وابن عبد البر من طريقه والصلصل بمهملتين مضمومتين ولامين الاولى ساكنة بين الصادين
قال البكري هو جبل عند ذي الحليفة انتهى **وذكر** العيني في عمدة القاري نحوه **و**قال ايضا قال ابن عبد البر في التمهيد
يقال انه كان في غزوة بني المصطلق وجزم بذلك في كتابه الاستذكار وروى ذلك عن ابن حبان وابن سعد قبله
وغزوة بني المصطلق هي غزوة المريسيع التي كانت فيها قصة الافك وقال ابن سعد خرج رسول الله صلى الله عليه وسلم
الى المريسيع يوم الاثنين لليلتين خلتا من شعبان سنة خمس ورجحه ابو عبد الله في الاكليل وقال البخاري عن ابن اسحق
سنة ست وقيل سنة اربع وقيل سقط عقدها في غزوة ذات الرقاع سنة اربع وفي غزوة بني المصطلق قصة الافك
قلت يعارض هذا ما رواه الطبراني ان الافك قبل التيمم وفي روايته عن عائشة قالت لما كان من امر عقدي ما كان وقال
اهل الافك ما قالوا خرجت مع رسول الله صلى الله عليه وسلم في غزوة اخرى فسقط عقدي الحديث واسناده جيد
حسن انتهى ملتقطا **و**في المواهب اللدنية للقسطلاني وشرحه ما حاصله ان غزوة المريسيع مصغر موضع ماء لبني خزاعة
بينه وبين الفرع مسيرة يوم والفرع بالضم وسكون الراء اوضمها موضع قريب المدينة وتسمى غزوة بني المصطلق بضم
الميم وسكون الصاد المهملة والطاء المهملة وكسر اللام هو لقب لجذيمة مصغرا ابن سعد بن عمرو لحسن صوته وهو
بطن من بني خزاعة وكانت كما قال ابن سعد يوم الاثنين لليلتين خلتا من شعبان سنة خمس ورواه البيهقي عن قتادة
وعروة وغيرهما ولذا ذكرها ابو معشر قبل الخندق ورجحه الحاكم وقال البخاري قال ابن اسحق في مغازيه سنة ست وبه جزم
خليفة والطبري وقال موسى بن عقبة سنة اربع قالوا وكانه سبق قلم من البخاري اراد ان يكتب سنة خمس لانه الذي
قال ابن عقبة فكتب سنة اربع والذي في مغازي موسى بن عقبة من عدة طرق اخرجها الحاكم وابو سعيد النيسابوري
والبيهقي في الدلائل سنة خمس ويؤيده ما اخرجه البخاري في الجهاد عن ابن عمر انه غزا مع النبي صلى الله عليه وسلم
بني المصطلق في شعبان وابن عمر سنة اربع لم يؤذن له في القتال لانه انما اذن له في الخندق وهي بعد شعبان سواء كانت
سنة خمس او اربع وقال الحاكم في الاكليل قول عروة وغيره انها سنة خمس اشبه من قول ابن اسحق قال الحافظ ابن حجر
ويؤيده ما ثبت في حديث الافك ان سعد بن معاذ تنازع هو وسعد بن عبادة في اصحاب الافك فلو كانت المريسيع
في شعبان سنة ست مع كون الافك كان فيها لكان ذكر سعد غلطا لانه مات ايام قريظة وكانت سنة خمس على الصحيح
فظهر ان المريسيع كانت في شعبان سنة خمس قبل الخندق لانها كانت في شوال سنة خمس انتهى **و**فيهما ايضا
بعد ما مر نقله عن الفتح وغيره ما حاصله قد قال قوم سقط عقد عائشة مرتين ومنهم محمد بن حبيب الاخباري
فقال سقط عقد عائشة في غزوة ذات الرقاع وغزوة بني المصطلق وقد اختلف اهل المغازي في اي هاتين

هو صعيد طيب لمحدث وجنب وحائض ونفساء

الامر وقد كان اولا وقال الاوحدي محمد ابن نصر شارح البخاري كانت قصة التيمم في غزاة الفتح ثم تردد في ذلك وقد روى
ابن ابي شيبة من حديث ابي هريرة لما نزلت اية التيمم لم ادر كيف اصنع فهذا يدل على تأخرها عن غزوة بني المصطلق لان
اسلام ابي هريرة كانت في السنة السابعة وهي بعدها بلا خلاف وكان البخاري يرى ان غزوة ذات الرقاع كانت بعد قدوم ابي موسى
وقدومه كان وقت اسلام ابي هريرة انتهى **وخلاصة المرام** ان قصة الافك بسبب ضياع عقد عائشة كانت
في غزوة بني المصطلق واختلفوا في سنة وقوعها واشبه الاقوال فيها انها سنة خمس واختلفوا في قصة التيمم بسبب ضياع
العقد هل كانت في غزوة الفتح وهو ضعيف او في غزوة ذات الرقاع او في غزوة بني المصطلق وهو المشهور ويخدشه ما ورد
في رواية ابن ابي شيبة عن ابي هريرة الا ان يقال لما اسلم ابو هريرة وعرضت له ضرورة التيمم قرئت عليه اية التيمم فظن انها
نزلت عند ذلك او يقال اطلق على علمه بها نزولها ويخدشه ايضا ما ورد في رواية الطبراني مما يدل على ان قصة التيمم وقعت
في سفر اخر غير سفر قصة الافك ولا يمكن ان يقال ضاع العقد في ذلك السفر مرتين ذهابا ورجوعا لان احاديث القصتين
تدل على ان وقوعهما كان في حالة الرجوع الا ان يختار ان قصة الافك وقعت في غير تلك الغزوة قبلها **الفائدة
الثالثة** سياق روايات قصة نزول اية المائدة تشهد بان الصحابة لم يكونوا يعرفون التيمم قبل ذلك ولم يكن مشروعا
قبل ذلك فيظهر منه ان نزول اية النساء كان بعد ذلك تاكيدا واهتماما بشان التيمم والا لزم كونهم مطلعين عليه بها
وقد مر ان نزولها ايضا كان في بعض الاسفار في قصة الاسلع فلعل ذلك السفر كان بعد السفر السابق وبه ظهر ان ما
في عمدة القاري فان قلت ذكر الجاحظ في البرهان ان الاسلع الذي كان يرحل النبي صلى الله عليه وسلم قال له يوما اني جنب
وليس عندي ماء فانزل الله اية التيمم قلت هذا ضعيف ولئن صح فجوابه انه يحتمل ان تكون قضية الاسلع واقعة في قضية
سقوط العقد لانه كان يخدم النبي صلى الله عليه وسلم وكان صاحب راحلته انتهى ليس بصحيح لان رواية قصة الاسلع
صريحة في ان النازل فيها انما هي اية النساء والنازل في قصة عائشة اية المائدة فكيف يصح هذا الاحتمال **الفائدة
الرابعة** ذكر اصحاب السير ان التيمم من خصائص هذه الامة ولم يكن في امة من الامم السابقة ويدل عليه قوله
صلى الله عليه وسلم وجعلت لي الارض مسجدا وطهورا اخرجه اصحاب الصحاح وغيرهم **الفائدة الخامسة** ثبوت
شرعية التيمم بالكتاب والسنة اما الكتاب فقد ذكر فيه في موضعين كما مر واما السنة فكتب الاحاديث مملوة برواياتها وقد مر
نبذ منها ويأتي قدر منها وقد وقع الاجماع القاطع على كونه مشروعا وانما الاختلاف في فروعه وشرائطه وكيفيته وغير ذلك
كما ستقف على جميع ذلك ان شاء الله واما القياس فلا مدخل له في اثباته فانه امر لا يدخل تحته وانما هو مجرد رحمة من الله
ونعمة على هذه الامة **قال** هو لمحدث المراد بالمحدث من به حدث اصغر بقرينة ضم قرينه فانه لو كان المراد به اعم من
المحدث بالحدث الاكبر والاصغر لما احتيج الى ذكر ما بعده والمراد بالجنب بضمتين من به جنابة بالاحتلام والانزال والوطي
قبلا او دبرا بقرينة ضم قرينيه وان كان يستعمل بالمعنى الاعم بمعنى من به حدث اكبر موجب للغسل وان كان حيضا او نفاسا
والنفساء بضم النون وفتح الفاء وانما ذكر الجنب والحائض والنفساء ولم يكتف بايراد لفظ يشملهم لوقوع الخلاف فيه فقصد
التصريح به **و** قد اتفقوا على شرعية التيمم للمحدث بالحدث الاصغر لثبوت ذلك بصريح الكتاب ودلت عليه اخبار
لا تحصى **واختلفوا** في شرعيته للمحدث بالحدث الاكبر **فروي** عن عمر وابن مسعود ان الجنب لا يحل له التيمم بل هو

الفائدة الثالثة
الفائدة الرابعة
الفائدة الخامسة

لا يصلي حتى يجد الماء واخرجه عنهما ابن ابي شيبة والطحاوي وغيرهما **وروي** عن ابراهيم النخعي ... من الصحابة والتابعين ومن بعدهم ... لاية الارض ... علماء الملة بل قد روي رجوع ابن مسعود **وبالجملة** فالاصل ان الملامسة المذكورة في اية التيمم اختلف الصحابة فمن بعدهم في المراد بها على ما رخّصه وهي من نواقض الوضوء في مذهبنا ... على التيمم للجنب ومن فسرها بالمس باليد وجعله من نواقض الوضوء فمن وقف على الاحاديث الواردة في باب التيمم للجنب لم يتوقف فيها فلم يحتج له **وقد روي** لعمار في التيمم في الطهارة ومسلم وابو داود والترمذي في النسائي وابن ماجه وغيرهم وهذا لفظ البخاري في التيمم ان رجلا جاء الى عمر فقال اني اجنبت فلم اصب الماء فقال عمار بن ياسر لعمر اما تذكر اذ كنا في سفر انا وانت فاما انت فلم تصل واما انا فتمعكت في التراب فصليت فذكرت ذلك للنبي صلى الله عليه وسلم فقال انما يكفيك هكذا فضرب بكفيه الارض ونفخ فيهما ثم مسح بهما وجهه وكفيه **وفي** رواية ابي داود عن عبد الرحمن بن ابزي قال كنت عند عمر فجاءه رجل فقال انا نكون بالمكان الشهر او الشهرين فقال عمر اما انا فلم اكن اصلي حتى اجد الماء فقال عمار لعمر اما تذكر الحديث وفي اخره فقال عمر لعمار اتق الله يا عمار فقال يا امير المومنين ان شئت والله لم اذكره ابدا فقال عمر كلا والله لنولينك ما توليت **ومثله** في صحيح مسلم وغيره قال النووي معنى قول عمر اتق الله اي فيما ترويه فلعلك نسيت او اشتبه عليك فاني كنت معك ولا اتذكر شيئا من هذا او معنى قول عمار اذا رأيت المصلحة في الامساك عن التحديث به راجحة على التحديث وافقتك وامسكت فاني قد بلغته فلم يبق علي فيه حرج فقال له عمر نوليك ما توليت اي لا يلزم من كوني لا اتذكر ان لا يكون حقا في نفس الامر فليس لي منعك من التحديث به **واخرج** البخاري من طريق سليمان عن ابي وائل قال قال ابو موسى لعبد الله بن مسعود اذا لم يجد الجنب الماء لا يصلي قال عبد الله لو رخصت في هذا او شك اذا وجد احدهم البرد قال هكذا يعني تيمم وصلى قال قلت فاين قول عمار لعمر قال اني لم ار عمر قنع بقول عمار **واخرج** ايضا من طريق الاعمش عن شقيق بن سلمة هو ابو وائل كنت عند عبد الله وعنده ابو موسى فقال له ارأيت يا ابا عبد الرحمن اذا اجنب فلم يجد ماء كيف يصنع فقال عبد الله لا يصلي حتى يجد الماء قال فكيف يصنع بقول عمار حين قال له النبي صلى الله عليه وسلم كان يكفيك قال الم تر عمر لم يقنع بذلك فقال ابو موسى فدعنا من قول عمار كيف يصنع بهذه الاية او لامستم النساء فما درى عبد الله ما يقول فقال انا لو رخصنا لهم لاوشك ان يبرد على احدهم الماء ان يدعه ويتيمم قال الاعمش فقلت لشقيق فانما كره عبد الله لهذا قال نعم **وهذا** بظاهره يدل على ان عبد الله كان ممن يفسر اللمس بالجماع وكان يفتي بمنع التيمم للجنب سد الذرائع ولهذا لم يدر ما يقول في جواب استدلال ابي موسى بالاية والمشهور عنه انه كان يحمل اللمس على معناه الحقيقي وهو اللمس باليد وانما لم يجب عن استدلال ابي موسى قطعا للمسافة **وقد وردت** القصتان قصة مناظرة ابي موسى مع عبد الله وقصة مذاكرة عمار لعمر بطرق كثيرة في كتب متعددة يتلخص من مجموعها ان عمر لم يسلم ما قال له عمار لعدم تذكره وانه بقي على افتائه بالمنع وان ابن مسعود مال رأيه الى الشرعية وكان يمنع سدا للذريعة **وذكر** ابن عبد البر وغيره ان عمر ايضا رجع من قوله **وبالجملة** فيكفي للجمهور حديث عمار ولا يضرهم عدم قناعة عمر بقوله ولا افتاؤه ولا افتاء عبد الله **وقد** شهد لتلك روايته روايات اخر صحيحة **فاخرج** النسائي والبخاري وغيرهما ان رسول الله صلى الله عليه وسلم رأى رجلا معتزلا لم يصل مع القوم فقال يا فلان ما منعك ان تصلي مع القوم فقال اصابتني جنابة ولا ماء قال عليك بالصعيد فانه يكفيك **واخرج** النسائي عن طارق ان رجلا اجنب فلم يصل فاتى النبي

صلى الله عليه وسلم فذكر ذلك له فقال اصبت فاجنب رجل آخر فتيمم وصلى فاتاه فقال نحوا مما قال للآخر يعنى اصبت **وفى** رواية
الدارمى عن عمران انه كان مع رسول الله صلى الله عليه وسلم فى سفر ثم نزل فدعا بوضوء فتوضأ ثم نودى للصلوة فصلى بالناس
فلما انفتل من صلاته اذا هو برجل معتزل لم يصل مع القوم فقال له رسول الله صلى الله عليه وسلم ما منعك يا فلان ان تصلى
فى القوم فقال اصابتنى الجنابة ولا ماء فقال عليك بالصعيد فانه يكفيك **واخرج** ابو داود عن ابى ذر قال اجتمعت
غنيمة عند رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال يا ابا ذر ابد فيها فبدوت الى الربذة فكانت تصيبنى الجنابة فامكث الخمس
(تصغير غنم) (امر من بدا يبدو اى اخرج الى البادية ۱۲ منه)
والست فاتيت النبى صلى الله عليه وسلم فقال ابو ذر فسكت فقال ثكلتك امك يا ابا ذر لامك الويل فدعا بجارية
سوداء فجاءت بعس فيه ماء فسترتنى بثوب واستترت بالراحلة واغتسلت فكانى القيت عنى جبلا فقال الصعيد الطيب
(بضم العين المهملة وتشديد السين القدح الكبير ۱۲ منه)
وضوء المسلم ولو الى عشر سنين فاذا وجدت الماء فامسه فان ذلك خير **وفى** رواية اخرى له عنه انى اجتويت المدينة فامر لى
رسول الله صلى الله عليه وسلم بذود وبغنم فقال لى اشرب من البانها فكنت اعزب عن الماء ومعى اهلى فتصيبنى الجنابة فاصلى
بغير طهور فاتيت رسول الله صلى الله عليه وسلم بنصف النهار وهو فى رهط من اصحابه وهو فى ظل المسجد فقال رسول الله صلى
الله عليه وسلم ابو ذر فقلت نعم هلكت يا رسول الله قال وما اهلكك قلت انى كنت اعزب عن الماء ومعى اهلى فتصيبنى الجنابة
فاصلى بغير طهور فامر لى بماء فجاءت جارية سوداء بعس يتخضخض ما هو بملآن فتسترت الى بعير فاغتسلت ثم جئت
رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال يا ابا ذر ان الصعيد الطيب طهور وان لم تجد الماء الى عشر سنين فاذا وجدت الماء
فامسه جلدك **واخرج** ايضا عن عمرو بن العاص قال احتلمت فى ليلة باردة فى غزوة ذات السلاسل فاشفقت ان
اغتسل فاهلك فتيممت ثم صليت باصحابى الصبح فذكروا ذلك لرسول الله صلى الله عليه وسلم فقال يا عمرو صليت باصحابك
وانت جنب فاخبرته بالذى منعنى من الاغتسال وقلت سمعت الله يقول ولا تقتلوا انفسكم ان الله كان بكم رحيما فضحك
رسول الله صلى الله عليه وسلم ولم يقل شيئا **واخرج** احمد والبيهقى فى سننه واسحق بن راهويه فى مسنده وابو يعلى
الموصلى فى مسنده والطبرانى فى معجمه الاوسط من حديث ابى هريرة ان ناسا من اهل البادية اتوا النبى صلى الله عليه وسلم
فقالوا انا نكون بالرمال الاشهر الثلثة والاربعة ويكون فينا الجنب والحائض والنفساء ولا نجد الماء فقال عليكم
بالارض **وفى** سنده مثنى بن الصباح ضعفه النسائى واحمد وغيرهما كما ذكره العينى **وفى** الباب احاديث اخر ايضا
مخرجة فى كتبها **فهذه** حجة على من انكر جواز التيمم للجنب والعذر ممن انكره من الصحابة ان لم يكن منعه سد الذريعة انه
لم تبلغه احاديث الجواز **والحاصل** انه ان حملت الملامسة فى الآية على الجماع كما هو مذهب جمع من الصحابة يثبت
المطلوب بالآية وان حمل على المس باليد احتيج الى اثباته الى الاحاديث الثابتة ويشهد لذلك النظر العقلى ايضا فان اباحة
التيمم نعمة ورخصة ولما ثبتت ذلك فى الحدث الاصغر لابد ان تثبت فى الحدث الاكبر فان احتياجه اليها اظهر واقوى
ولعلك تفطنت من ههنا ان الصحابة فى هذا الباب اجمعوا على احد الامرين فذهب بعضهم الى حمل الملامسة على الجماع واباحة
التيمم للجنب وبعضهم ذهب الى حمل الملامسة على مس اليد ولم يجوز التيمم للجنب **ففى** ما اختاره الشافعى من حمل الملامسة على
مس اليد حيث جعله من نواقض الوضوء بنص الآية ومع ذلك جوز التيمم للجنب لا يخلو عن خرق اجماع مركب واقع فى
عصر الصحابة واحداث لقول ثالث مخالف للقولين كذا قالوا **واجيب** من قبله ان مثل هذا الخرق لا يقدح فى شئ
وانما اختاره لانه ثبتت عنده الاحاديث المروية فى تيمم الجنب بحيث لا مرد لها فحكم بجوازه ورجح تفسير الملامسة باللمس باليد

او لبعده او لقدرة على الماء يعنى اى على ماء يكفى لطهارته حتى اذا كان للجنب ماء يكفى للوضوء لا للغسل تيمم ولا يجب عليه التوضى

تمامه فانه المعنى الحقيقى له **وقد** ذكرنا فى بحث نواقض الوضوء عند بحث مس المرأة ما يفيد فى هذا المقام فارجع اليه عادته تلبيط لم هنا الخ **قال** ام بقدرة واعلى الماء اشار بتعريف الماء الى ان الماء المنكر فى قوله تعالى فلم تجدوا ماء ليس المراد به مطلقه حتى يكون مفاده اباحة التيمم عند عدم ماء من المياه ولو قطرة فان من كان عنده قدر غير كاف للوضوء او كان عنده ماء مقيد من المياه التى لا يجوز الوضوء بها على ما مر تفصيله ولم يقدر على ماء مطلق كان يباح له التيمم بشهادة المعقول والاجماع بل المراد به نوع خاص منه فالتنكير للتنويع **والمراد** بعدم القدرة على الماء عدم القدرة على استعماله كما يوضحه تفصيله الآتى فان المريض قادر على الماء لكنه ليس بقادر على استعماله **او يقال** عدم القدرة وقد عبر عنه بعضهم بالعجز اعم من العجز من حيث الصورة كما اذا لم يجد الماء **او** من حيث المعنى كما اذا كان مريضا فى لا حاجة الى زيادة الاستعمال فان المريض غير قادر على الماء حكما ومعنى وان قدر عليه ظاهرا وصورة **قوله** اى على ماء يكفى لطهارته اشارة الى ان اللام فى قول المصنف الداخلة على الماء عهدية فالمراد عدم القدرة على ماء كاف لطهارته الواجبة عليه من الوضوء والغسل وغسل النجاسة فالمراد من لفظ ماء منكر فى القرآن هو هذا النوع وعدم وجوده عبارة عن عدم القدرة عليه فان لفظ الوجود كما يستعمل فى الظفر بالشئ كذلك يستعمل فى القدرة عليه فحمل فى الآية على عدم القدرة لاعتماد التكليف عليه لا على الوجود فان الذى وجد الماء وتعذر عليه وضوؤه ولم يجد من يوضيه يباح له التيمم كذا فى البناية **قوله** حتى اذا كان للجنب ماء الخ تفريع على ما فسر به الماء يعنى اذا وجد الجنب الواجب عليه الغسل ماء كافيا للوضوء غير كاف للغسل لا يجب عليه الوضوء عندنا بل يتيمم لانه يصدق عليه انه لم يقدر على ماء كاف لطهارته الواجبة عليه وان قدر على ماء وكذا اذا وجد المحدث قدرا غير كاف للوضوء لا يجب عليه استعماله وهذا عندنا وهو رواية عن الشافعى ومذهب مالك والثورى والاوزاعى وابن المنذر والزهرى وحماد وبه قال اكثر العلماء والاصح عند الشافعى وجوب استعماله للوضوء ثم التيمم بعده وهو اقوى الروايتين عن احمد وداود وحكاه ابن الصباغ عن عطاء والحسن البصرى واستدلوا بالحديث اذا امرتكم بشئ فافعلوا منه ما استطعتم اخرجه البخارى وغيره وبقوله تعالى فلم تجدوا ماء فانه نكرة فى سياق النفى فيعم القليل والكثير كالعارى اذا وجد ثوبا يستر بعض عورته يلزمه ستر ذلك القدر وكذا اذا كانت به نجاسة حقيقية يجب استعماله فى ذلك القدر فينبغى ان يجب فى النجاسة الحكمية ونحن نقول بموجب الآية ايضا اذ المراد من الماء ما يكفى للوضوء وذلك لان الآية سيقت لبيان الطهارة الحكمية فكان معنى قوله فلم تجدوا ماء اى طهورا محللا للصلوة باستعماله فى هذه الاعضاء وبوجود ما لا يكفى للوضوء او الغسل لم يوجد ما يحلل الصلوة باستعمال هذا الماء فلم يثبت شئ من الحل فان الحل حكم والعلة غسل جميع الاعضاء وشئ من الحكم لا يثبت ببعض العلة كبعض النصاب فى حق الزكوة بخلاف النجاسة الحقيقية وستر العورة لان المزال ام حسى فاعتبر الزوال حسا لا حكما فيثبت بقدر الماء الذى معه والثوب الذى معه واما ههنا فالطهارة حكمية كذا فى البناية **وذكر** فى الخانية لو وجد ما يكفى للحدث او لازالة النجاسة المانعة غسل به الثوب وتيمم للحدث عند عامة العلماء وان توضأ به وصلى فى النجس جاز وكان مسيئا انتهى **وفى** المحيط لو تيمم اولا ثم غسل النجاسة يعيد التيمم لانه يتيمم وهو قادر على ما يتوضأ به انتهى **قال** فى البحر فيه نظر

عندنا خلافاً للشافعی اما اذا کان مع الجنابة حدث یوجب الوضوء یجب علیه الوضوء فالتیمم للجنابة بالاتفاق

بل الظاهر الحکم بجواز التیمم تقدم او تأخر لانه مستحق الصرف الی الثوب علی ما قالوا والمستحق الصرف الی جهة معدوم حکما بالنسبة الی غیرها **قوله** اما اذا کان مع الجنابة حدث الخ ظاهر هذه العبارة مشکل من حیث ان الحدث الاصغر الموجب للوضوء لازم للحدث الاکبر وکلامه مشعر بان الجنابة قد یکون معها حدث موجب للوضوء وقد لا یکون ومن حیث ان قوله یجب علیه الوضوء مناقض لما ذکره قبیله انه اذا کان للجنب ماء کاف للوضوء دون الغسل یتیمم ولا یجب علیه الوضوء فان دفع بان الحکم السابق فیما اذا لم یکن مع الجنابة حدث موجب للوضوء وهذا الحکم فیما اذا کان معها یرد علیه اولا ان الصورة الاولی لا وجود لها وثانیا انه اذا لم یکن مع الجنابة ما یوجب الوضوء فکیف یوجب الشافعی هناک الوضوء ومن حیث ان قوله فالتیمم للجنابة بالفاء ان کان تفریعا فلا محصل له لان کون التیمم للجنابة غیر مفرع علی وجوب الوضوء وان کان تعلیلا اورد علیه ان فی الصورة السابقة ایضا التیمم للجنابة فیلزم ان یجب الوضوء هنالک ایضا ومن حیث ان کون التیمم للجنابة بالاتفاق مشترک بین الصورتین لا اختصاص له بهذه الصورة **وقد** اختلف المحشون لتوجیه هذا الکلام علی طرق فمنهم من حذف المضاف وهو التیمم بعد مع ومنهم من اخذ مع بمعنی بعد **فقال** اخی چلپی فی ذخیرة العقبی یعنی اذا اغتسل الجنب وبقی فی عضو من اعضائه لمعة وفنی الماء فتیمم للجنابة ثم احدث حدثا یوجب الوضوء ولم یتیمم للحدث فوجد ماء یکفی للوضوء لا للمعة فتیممه باق وعلیه الوضوء کذا فی الشروح فمن تردد فی هذا التصویر فلینظر فی اواخر هذا الباب فی قول الشارح وان کفی للوضوء لا للمعة فتیممه باق وعلیه الوضوء انتهی **وفی** غایة الحواشی قوله یجب جزاء اما وکلمة کان تامة وتقدیر الکلام اما اذا وجد مع تیمم الجنابة حدث یوجب الوضوء فیجب الوضوء اتفاقا یعنی احدث بالتیمم للجنابة مع وجود الماء الکافی للوضوء فیجب الوضوء مع انه تیمم للجنب اتفاقا بخلاف الصورة المذکورة فان فیها بعد تیمم الجنابة لا یجب الوضوء فقوله بالاتفاق متعلق بقوله یجب وقوله فالتیمم الفاء للتفریع ای فثبت التیمم للجنابة مع وجوب الوضوء فانه ذکر فی الجامع عن شرح الطحاوی وغیره انه لا یجب للجنب صرف الماء الی بعض الاعضاء او للحدث الا اذا تیمم للجنابة ثم وقع منه حدث یوجب الوضوء لانه یجب علیه الوضوء ح لانه قدر علی ماء کاف به ولم یجب التیمم لانه بالتیمم خرج عن الجنابة الی ان یجد الماء الکافی للغسل انتهی ثم اندفع السوال المشهور ان الجنابة تستلزم الحدث فکیف یصح قوله اذا کان مع الجنابة حدث ومن فسر فالتیمم للجنابة واجب بعد الوضوء فما شم رائحة المقصود انتهی **وفی** شرح النقایة للبرجندی بعد نقل کلام الشارح هو مشعر بانه قد یکون جنابة مع وجود الوضوء ولا یخفی ان الجنابة یحصل بخروج المنی او بغیبة الحشفة وخروج الخارج من الذکر وغیبة الحشفة ناقضان للوضوء والجواب ان الجنب اذا تیمم واحدث ثم توضأ ومر بماء کاف للاغتسال ولم یغتسل ثم بعد عن الماء فانه صار جنبا ومع ذلک وضوءه باق ویمکن ان یصور ذلک علی قول محمد بان یجامع الرجل المتوضی امرأة ولم ینزل فانه قد اجنب ولم ینتقض الوضوء فان المباشرة الفاحشة غیر ناقضة عنده ولم یوجد شیء اخر من نواقض الوضوء وعلی قول الشیخین بان یستمنی بالید ثم یاخذ راس الذکر حتی لا یخرج المنی فقد اجنب ولم یوجد ناقض للوضوء لکن الکلام فی انه هل یجب فی الصورتین التیمم والتوضی جمیعا اذا احدث ومعه ماء یکفی للوضوء فیه تردد والظاهر انه لو تیمم للجنابة لا حاجة الی التوضی ولا بد للحکم بالاحتیاج من روایة صریحة انتهی **وفی** جامع الرموز ان الجنب اذا کان له ماء یکفی لبعض اعضائه او المحدث للوضوء تیمم ولم یجب علیه صرفه الیه الا اذا تیمم للجنابة ثم وقع منه حدث موجب

وان كان المحدث ماء يكفى لغسل بعض اعضائه فالخلاف ثابت ايضا ومن لبعده ميلا

للوضوء فانه يجب عليه الوضوء لانه قدر على ما كان له ولم يجب عليه التيمم لانه بالتيمم خرج عن الجنابة الى ان يجد ماء كافيا للغسل كذا فى شرح الطحاوى وغيره وهذا صورة ما قال المصنف واما اذا كان مع الجنابة حدث الخ فان مع فيه بمعنى بعد كما فى قوله تعالى ان مع العسر يسرا وبه يتحل ما فى هذا المقام من الاشكال المشهور انتهى **اقول** فى كل من هذه التقارير ما فيها **اما تقرير** اخى چلپى ففيه انه يحتاج يكون مع فى كلام الشارح بمعنى بعد واذا حمل مع على بعد فتصويره سهل لا يحتاج الى ما صوره به من حديث المعية **واما تقرير** غاية الحواشى ففيه اولا انه لا ضرورة الى اختيار كون كان تامة ولا دخل له فى المقصود ويمكن كونها ناقصة فيكون الحدث اسما ومع الجنابة خبره وثانيا ان الاظهر على هذا التقرير ان تكون الفاء تعليلية والغرض من قوله فالتيمم للجنابة دفع ما يتوهم انه كيف يجب الوضوء مع بقاء التيمم الكافى يعنى انه انما يجب الوضوء فى الحدث الطارى مع تيمم الجنابة لان التيمم للجنابة والحدث طارى فلا يكفى ذلك له **واما تقرير** البرجندى ففيه ان المباشرة الفاحشة عند محمد هو ان يماس بدن الرجل ببدن المرأة مجردين عن الثوب وانتشرت آلة الرجل ويماس فرج الرجل والمرأة ولها تفاسير اخر ذكرها مفصلا فى بحث النواقض ويشترط فيها ان لا يكون دخول الحشفة والا فهو ناقض للغسل والوضوء جميعا ولا يتصور فيه خلاف ابى حنيفة وابى يوسف فالمراد بالجماع فى قوله بان يجامع ان كان الجماع فيما دون الفرج فلا معنى لحصول الجنابة به عند عدم الانزال وان كان المراد به الجماع فى الفرج بالدخول فهو ناقض للغسل والوضوء كليهما وتصويره على قول الشيخين ايضا غير صحيح لانه اذا استمنى باليد واخذ راس الذكر حتى سكنت الشهوة ثم خرج المنى انتقض وضوءه وان لم تحصل الجنابة الموجبة للغسل وان لم يخرج المنى فلا جنابة ولا حدث **واما تقرير** القهستانى المبتنى على اخذ مع بمعنى بعد فقط ففيه انه لو اجنب ثم عرض له حدث آخر ناقض للوضوء فقط ووجد ماء يكفى للوضوء لا للغسل فانه يتيمم ولا يجب عليه الوضوء ويكون تيممه كافيا لرفع الحدث الاكبر والاصغر مع انه يصدق عليه انه وجد به حدث يوجب الوضوء بعد الجنابة فيلزم بمقتضى عبارة الشارح ان يجب عليه الوضوء **فالاولى** ان يقال مع فى الشرح بمعنى بعد والمضاف محذوف اى بعد تيمم الجنابة او يقال مع على معناه والمضاف محذوف اى مع تيمم الجنابة **قوله** فالخلاف ثابت ايضا اى بيننا وبين الشافعى فعنده يجب صرف ذلك الماء القليل الى بعض اعضاء الوضوء وبعد فنائه يجب التيمم وعندنا لا يجب ذلك بل يكفى التيمم **قال** لبعده ميلا اللام متعلقة بقوله لم يقدر او الضمير المجرور اما راجع الى فاعل لم يقدر اى لبعد كل من المحدث والجنب والحائض والنفساء واما الى ما يفهم من لم يقدر اى لبعد غير القادر عن الماء واما الى الماء اى لبعد الماء عنهم والمراد بعد الماء المعهود ولكن ابعد هو عن الماء المعهود حتى لو كان الماء القليل الغير الكافى للطهارة الواجبة قريبا والكافى بعيدا يباح له التيمم ولفظ ميلا اما ان يكون تقديره لبعده بعد ميل واما ان يكون تمييزا عن فاعل البعد **وفى** الاطلاق اشارة الى شموله للمقيم والمسافر كليهما فالمقيم فى المصر اذا كان الماء عنه بعيدا مقدار ميل يباح له التيمم لان الشرط هو العدم فاينما تحقق جاز التيمم نص عليه ابو زيد الدبوسى فى الاسرار لكن قال فى شرح الطحاوى لا يجوز التيمم فى المصر الا لخوف فوت جنازة او صلوة عيد او للجنب الخائف من البرد والحق هو الاول كذا فى البحر الرائق وههنا بحثان **الاول** ان المبيح للتيمم انما هو عدم وجدان الماء لقوله تعالى فلم تجدوا ماء والبعد غير عدم الوجدان وغير خوف المرض

ش الميل ثلث الفرسخ وقيل ثلثة الاف ذراع وخمسمائة الى اربعة الاف

والبرد الى غير ذلك من الضرر المبيح لجواز التيمم على ما يأتي ذكرها **وجوابه** ان عدم الوجدان على نوعين صوري ومعنوي والبعد عدم من حيث الصورة وعدم القدرة على الاستعمال بسبب الاعذار المذكورة عدم من حيث المعنى **والثاني** ان النص مطلق عن اشتراط المسافة فلا يجوز تقييده بالرأى **وجوابه** على ما في البناية وغيرها ان المسافة القريبة مانعة عن التيمم بالاجماع والبعيدة غير مانعة بالاجماع فالتقييد بالبعد ليس بالرأى بل بدلالة الاجماع وتحديده بالميل لكون سير الميل مشتملا على الحرج والمشقة وهو مدفوع بالنص لقوله تعالى في اية التيمم ما يريد الله ليجعل عليكم من حرج وقوله تعالى في موضع اخر يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر **قوله** الميل ثلث الفرسخ الثلث بضمتين وجاء تسكين اللام السهم الواحد من السهام الثلثة للشئ والفرسخة على وزن الدحرجة في اللغة بمعنى السعة ومنه اشتق الفرسخ وهو ثلثة اميال والميل بالفتح مصدر يقال مال يميل ميلا اذا حاد عن الطريق وتركه ومنه اخذ الميل بالكسر وهو في كلام العرب مقدار مد البصر من الارض قال الازهري الميل عند القدماء من اهل الهيأة ثلثة الاف ذراع وعند المحدثين اى المتاخرين منهم اربعة الاف ذراع والخلاف لفظي فانهم اتفقوا على ان مقداره ست وتسعون الف اصبع والاصبع ست شعيرات بطن كل واحد الى ظهر الاخرى ولكن القدماء يقولون الذراع اثنتان وثلثون اصبعا والمحدثون اربع وعشرون اصبعا فاذا قسم الميل على رأى القدماء بذراع اثنتين وثلثين كان المتحصل ثلثة الاف ذراع وان قسم على رأى المحدثين اربعا وعشرين كان المتحصل اربعة الاف ذراع والفرسخ عند الكل ثلثة اميال واذا قدر الميل بالغلوات وكانت كل غلوة اربعمائة ذراع كان ثلثين غلوة وان كان كل غلوة مائتى ذراع كان ستين غلوة ويقال للاعلام المبنية في طريق مكة اميال لانها تبنت على مقادير مدى البصر من الميل الى الميل وانما اضيف الى بنى هاشم وقيل الميل الهاشمي لانهم اعلموه وحددوه كذا في المصباح المنير **وقال** البرجندي في شرح النقاية ذكر في المضمرات ان الميل ثلث فرسخ وذلك اربعة الاف خطوة كل خطوة نصف ذراع وذراع بذراع العامة وذلك اربع وعشرون اصبعا بعدد حروف لا اله الا الله محمد رسول الله فيكون ثلث الفرسخ ستة الاف ذراع وقيل ان ثلث الفرسخ اربعة الاف ذراع فالاول مبنى على ما وقع في بعض الفتاوى من ان الفرسخ ثمانية عشر الف ذراع والثاني على ما اشتهر انه اثنا عشر الف ذراع وفي المغرب عن ابن الشجاع الميل ثلثة الاف ذراع الى اربعة الاف ذراع **ولعل** هذا اشارة الى الخلاف الواقع بين اهل المساحة فذهب قدماؤهم الى ان الميل ثلثة الاف ذراع والمتاخرون منهم الى انه اربعة الاف ذراع لكن هذا الاختلاف لفظي لانهم صرحوا بان الذراع عند القدماء اثنان وثلثون اصبعا وعند المتاخرين اربعة وعشرون اصبعا فعلى التقديرين كل ميل ستة وتسعون الف اصبع كما لا يخفى على المحاسب انتهى **قوله** وقيل الخ **اعلم** ان علماء الحساب اتفقوا على ان الميل ثلث فرسخ وان الفرسخ ثلثة اميال واختلفوا في مقدار الفرسخ على القولين فالمنقول عن القدماء انه تسعة الاف ذراع وذهب المتاخرون الى انه اثنى عشر الف ذراع فيكون الميل عند الاولين ثلثة الاف ذراع وعند الاخرين اربعة الاف ذراع لكن هذا الاختلاف لا يورث اختلافا في مقدار مسافة الميل فانه مبنى على اختلاف واقع بينهم في مقدار الذراع فالقدماء قالوا انه اثنان وثلثون اصبعا والمتاخرون قالوا اربع وعشرون اصبعا والاصبع عند الكل ست شعيرات مضمومة البطون الى الظهور وكل شعيرة مقدار ست شعور من ذنب الفرس التركي فشعيرات الذراع عند القدماء مائتان واثنتان وتسعون شعيرة وعند المتاخرين مائة واربعة واربعون وعدد شعيرات الفرسخ عند

وهذا ذكر ظاهر الرواية وفي رواية الحسن الميل انما يكون معتدا اذا كان في طرف غير قدامه حتى يصير ميلين ذهابا ومجيئا

القدماء سبعة عشر مائة الف وثمانية وعشرون الفا الحاصل من ضرب مائة واثنين وتسعين عدد شعيرات الذراع في تسعة آلاف عدد اذرع الفرسخ وعند المتاخرين ايضا هذا القدر الحاصل من ضرب مائة واربعة واربعين عدد شعيرات الذراع في اثني عشر الفا عدد اذرع الفرسخ وعدد اصابع الفرسخ عند القدماء مائتا الف وثمان وثمانون الفا الحاصل من ضرب اثنين وثلثين عدد اصابع الذراع في تسعة آلاف عدد اذرع الفرسخ وعند المتاخرين هذا القدر ايضا الحاصل من ضرب اربعة وعشرين عدد اصابع الذراع في اثني عشر الفا عدد اذرع الفرسخ **وان** شئت زيادة التفصيل والبسط فارجع الى رسالتي المتعلقة بحث سبع عرض شعيرة من شرح ملخص الجغميني في علم الهيأة المسماة بالافادة الخطيرة **اذا علمت** هذا كله فاعلم ان عبارات الفقهاء وقعت مختلفة في تقدير الميل بعد ما ذكروا انه ثلث فرسخ يعلم منها اقوال مختلفة **احدها** ما هو المشهور ونقله الجم الغفير كالزيلعي في التبيين و ابن نجيم في النهر والحدادي في الجوهرة والسروجي في غايته وغيرهم انه اربعة آلاف ذراع وفسروا الذراع بذراع العامة وهو اربعة وعشرون اصبعا على ما هو رأي المتاخرين من الحساب **وثانيها** انه ثلثة آلاف ذراع وهو مبني على اخذ الذراع اعظم على ما ذكره قدماء الحساب واما بذراع العامة فلا يصح هذا التقدير **وثالثها** انه اربعة آلاف خطوة فيكون الفرسخ اثني عشر الف خطوة كل خطوة ذراع ونصف بذراع العامة فتكون اذرع الميل ستة آلاف واذرع الفرسخ ثمانية عشر الفا وبه فسر اخي چلپي في كلام الشارح الميل ثلث الفرسخ وكذا نقله العيني ومسكين وابن نجيم مؤلف البحر في شروح الكنز عن الينابيع وهو قول لا يعتمد عليه بل المعول عليه هو الاول صرح به الخير الرملي وغيره **ورابعها** ما ذكره الشارح بصيغة قيل مشيرا الى ضعفه ونسبه ابن الهمام في فتح القدير ومؤلف الذخيرة الى ابن شجاع من انه ثلثة آلاف ذراع وخمسمائة الى اربعة آلاف **ولعل** الاشارة الى الخلاف الواقع بين القدماء والمتاخرين من الحساب وقد عرفت سابقا ان نزاعهم لا يورث اختلافا في مقدار الميل مساحة **ومن** لطائف الاشعار ما قيل ونسبه بعضهم الى ابن الحاجب شعر ان البريد من الفراسخ اربع ✽ ولفرسخ فثلث اميال ضعوا ✽ والميل الف اي من الباعات قل ✽ والباع اربع اذرع تستتبع ✽ ثم الذراع من الاصابع اربع ✽ من بعدها العشرون ثم الاصبع ✽ ست شعيرات فظهر شعيرة ✽ منها الى بطن لاخرى توضع ✽ ثم الشعيرة ست شعيرات فقل ✽ من شعر بغل ليس فيها مدفع ✽ **قوله** وما ذكر يعني التقدير بالميل المذكور في المتن فهو مجهول او معروف وضميره راجع الى الماتن **قوله** وفي رواية الحسن اي ابن زياد عن ابي حنيفة وحاصل روايته ان البعد بقدر الميل انما يكون معتدا من الاعتداد اي معتبرا في جواز التيمم اذا كان الماء في طرف غير قدامه وهو بضم القاف وتشديد الدال المهملة ضد الخلف بان يكون من جانب الخلف او اليمين او اليسار فانه لو ذهب اليه للتوضي يصير ميلين ميلا ذهابا وميلا مجيئا اي عودا منه فيقع في الحرج واما اذا كان الماء قدامه وهو الجهة التي يتوجه اليها فيعتبر لجواز التيمم ان يكون بقدر ميلين ولا يجوز عند بعده ميلا لقلة الحرج فيه والمنقول عن الكرخي في تحديد البعد انه ان كان في موضع يسمع صوت اهل الماء فهو قريب والا فهو بعيد وبه قال اكثر المشايخ كما في الخانية وعن ابي يوسف انه اذا كان بحيث تغيب القافلة عن بصره وتذهب لو ذهب اليه للتوضي فهو بعيد واستحسن

وأما إذا كان في قدامه فيعتبر أن يكون ميلين مرض أو لمرض

المشائخ هذه الرواية للتيسير كذا في التجنيس والذخيرة وذكر في الهداية وغيرها أن التقدير بالميل مطلقا قال لما كان الماء أو خلفها هو المختار **فروع** قال في البحر الرائق في المحيط المسافر يطأ جاريته وإن علم أنه لا يجد الماء لأن التراب شرع طهورا حال عدم الماء انتهى **وفي** الخلاصة من شرح القدوري الشرط أن يكون بينه وبين الماء ميل أو أكثر ولو لم يعلم أن بينه وبين الماء ميل أو أقل ولكن خرج ليحتطب فلم يجد الماء إن كان بحال لو ذهب إلى الماء خرج الوقت يتيمم في آخر الوقت هكذا في النوازل انتهى **وفي** الحاوي لو تيمم ويقرب به ماء وهو لا يعلم جاز تيممه اتفاقا انتهى **وفي** فتاوى قاضيخان من خرج من المصر أو السواد للاحتطاب أو للاحتشاش أو لطلب الدابة فحضرته الصلوة فإن كان قريبا منه لا يجوز له التيمم وإن خاف خروج الوقت واختلفوا في حد القرب قال الفقيه أبو جعفر الهندواني أجمع أصحابنا على أنه يجوز للمسافر أن يتيمم إن كان بينه وبين الماء ميل وإن كان أقل من ذلك لا يجوز إذا كان يعلم به المسافر وإن خاف خروج الوقت ولا يجوز للمقيم أن يتيمم إذا كان بينه وبين الماء ميل وما في الزيادة عن أبي حنيفة وأبي يوسف وعن محمد أنه يجوز إذا كان الماء على قدر ميلين وهو اختيار الفقيه أبي بكر بن الفضل وعن الكرخي أنه قال إذا خرج من المصر أو من السواد للاحتطاب والاحتشاش فإن كان في موضع يسمع صوت أهل الماء فهو قريب وإن كان لا يسمع فهو بعيد وبه قال أكثر المشائخ وإذا كان هذا في المقيم فما ظنك بالمسافر وعن أبي جعفر إذا كان خارج المصر ولا يسمع صوت انسان أجزاه التيمم وقليل السفر وكثيره سواء في التيمم والصلوة على الدابة خارج المصر إنما الفرق بين القليل والكثير في ثلثة في قصر الصلوة والافطار ومسح الخفين انتهى **قلت** هذا يشير إلى اختلاف التقدير في المقيم والمسافر وقد عرفت أن الحق خلاف ذلك وهو أن المختار هو التقدير بالميل مسافرا كان أو مقيما **وفي** الهداية والبناية المعتبر المسافة دون خوف فوت الوقت لأن التفريط جاء من قبله أي من تأخيره الصلوة فليس له أن يتيمم إذا كان الماء قريبا منه وفيه خلاف زفر فإن عنده يجوز التيمم إذا خاف فوت الوقت وإن كان الماء قريبا أقل من الميل انتهى ملتقطا **قال** أو لمرض عطف على قوله لبعده والتنوين فيه للنوعية لظهور أنه ليس المراد مطلق المرض أي مرض كان نوع إن كان يفيده استعمال الماء أو لا يفيده ولا يضره فإن إباحة التيمم منوط بوقوع الحرج وذلك غير موجود في المرض الذي لا يضره استعمال الماء ولذا قيده الشارح بما قيده والنكتة في إعادة اللام ههنا وعدم إعادتها في ما يأتي من العدو والعطش وغير ذلك هو أن عذر عدم الوجدان والمرض مذكوران صريحا في القرآن فناسب أن يعطى لهما الاستقلال ذكرا ويجعل باقي الأعذار تبعا وقد غفل الشارح عن هذه النكتة حيث حذف في النقاية اللام من المرض أيضا اختصارا ومن ههنا خرج الجواب عن ما يقال أن المرض مطلق في القرآن فلا يجوز تقييده بالمرض الضار وذلك لأن هذا التقييد ليس بالرأي بل بإشارة الآيات القرآنية والآثار النبوية وبدلالة إجماع سلف الأمة من أن المبيح للتيمم إنما هو وقوع الحرج ولهذا ألحق بالمذكورين غيرهما من الأعذار **ثم** لإباحة التيمم لعذر المرض صور أربعة ضبطها البرجندي في شرح النقاية بقوله **أحدها** أن يحدث المرض باستعمال الماء وذلك كما يقع في بعض المواضع الحارة للمسافرين إذا اغتسلوا بالماء **وثانيها** أن يزداد المرض باستعماله أو يبطئ البرء كمن به جدري أو حصبة فإنه يجوز له التيمم لأن الاغتسال يضره ذكره في الخزانة **وثالثها** أن يزداد المرض بالحركة لا باستعمال الماء أو لا يزداد لكن يشق عليه الحركة وهو يجوز له التيمم ذكره في شرح القدوري **ورابعها** أن لا يقدر على الاستعمال ولم يكن هناك أحد يعينه

ثمن لايقدر معه على استعمال الماء او ان استعمل الماء اشتد مرضه حتى لايشترط خوف التلف خلافا للشافعي اذ ضرر اشتداد المرض فوق ضرر زيادة الثمن وهو يبيح التيمم

فيجوز له التيمم انتهى **وفي** الذخيرة المريض اذا اقعده المرض بحيث لايستطيع الحركات ان كان له خادم او عنده من المال ما يستاجر به اجيرا او يحضره من المسلمين من لو استعان به على الوضوء اعانه وهو بحال لو وضأه لايدخله الضرر لايجوز له التيمم وقيل عند ابي حنيفة يجوز له التيمم وقال الفضل هو الصحيح من مذهبه فان من اصله انه لايعتبر المكلف قادرا بقدرة غيره حتى لايجب الجمعة على الاعمى وان كان عنده رجل قائد يقوده وعن هذا قلنا ان على قول المريض اذا كان في مكان نجس ولايمكنه التحرك وهناك من يحوله فصلى في ذلك المكان يجوز وقلنا ايضا المريض اذا كان لايمكنه التوجه الى القبلة وعنده من يوجهه فصلى الى غير القبلة يجوز عنده انتهى **وفي** فتاوى قاضيخان مريض لايضره الماء الا انه لايقدر على استعمال الماء بنفسه ان لم يكن احد ههنا يعينه جاز له التيمم بالاتفاق وان كان معه احد يعينه ان كان المعين حرا او امرأة جاز له التيمم في قول ابي حنيفة وان كان معه مملوك اختلف المشائخ فيه على قول ابي حنيفة **وفي** المنية وشرحها الغنية المريض اذا خاف زيادة المرض بسبب الوضوء او بالتحرك او بالاستعمال للماء او خاف بطأ البرء من المرض بسبب ذلك جاز له التيمم ويعرف ذلك اما بغلبة الظن عن امارة او تجربة او بقول طبيب حاذق مسلم غير ظاهر الفسق وقيل عدالته شرط انتهى **قوله** لايقدر معه المراد بعدم القدرة عدم القدرة المتوسطة الخالية عن الحرج لا عدم القدرة بالكلية **ولقد** احسن الشارح في هذا التوصيف حيث عبر بما يشمل ما اذا خيفت زيادة المرض او خيف بطوء البرء اعم من ان يكون بالتحرك او بالاستعمال او لم يخف باستعمال الماء ولكن شق عليه استعماله واما خوف حدوث المرض باستعمال الماء فهو في الحقيقة ليس من صور هذا العذر وان ذكره البرجندي والقهستاني وابو المكارم والياس زاده في شروحهم للنقاية عند قول الشارح فيها او مرض بل هو داخل في عذر البرد ولقد اساؤا حيث لم يتاملوا تفسير الشارح ههنا وفسروا كلامه في النقاية بما لايوافق كلامه ههنا **الا** ان الشارح اساء بزيادة قوله وان استعمل الماء اشتد مرضه فانه يوهم اختصاص الحكم بالصورة الواحدة وهو خوف اشتداد المرض **ويمكن** ان يقال انما ذكره تمهيدا لذكر خلاف الشافعي **قوله** حتى لايشترط يعني ان خوف اشتداد المرض ونحو ذلك مما يورث المشقة كاف في اباحة التيمم من غير شرط خوف تلف نفس او عضو باستعمال الماء **قوله** خلافا اي في عدم اشتراط التلف خلافا للشافعي **قال** في البناية هذا هو القول الجديد للشافعي وقوله القديم مثل قولنا وفي شرح الوجيز اما مرض يخاف منه زيادة العلة وبطوء البرء فقد ذكر فيه ثلث طرق اظهرها ان في جواز التيمم لقولان احدهما المنع وهو قول احمد واظهرهما الجواز وهو قول الاصطخري واصحابه وهو قول مالك وابي حنيفة **وفي** الحلية هو الاصح فان كان مرض لايلحقه باستعماله ضرر كالصداع لايجوز له التيمم وقال داود يجوز ويحكى عن مالك وعطاء والحسن البصري انه لايجوز للمريض الا عند عدم الماء **قوله** اذ ضرر الخ دليل لعدم اشتراط خوف التلف بحيث يتضمن الرد على الشافعي وحاصله ان ضرر اشتداد المرض باستعمال الماء ولو لم يبلغ الى حد التلف ازيد واقوى من ضرر زيادة الثمن اي ثمن الماء لظهور ان الضرر البدني اشد من الضرر المالي وضرر زيادة الثمن مبيح للتيمم بالاتفاق بيننا وبينه فاذا لم يجد الماء

او برد

الا بالقيمة فان كانت قيمته اقل ومساوية اشتراه وتوضأ به وان كان ازيد لا يجب عليه شراؤه والتوضي بل يكفي له التيمم فاذا كان ضرر الغبن في الثمن مبيحا للتيمم فلان يكون ضرر زيادة المرض مبيحا له اولى ويؤيده قوله تعالى وان كنتم مرضى مع قوله يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر وقوله ما يريد الله ليجعل عليكم من حرج فان ظاهره حاكم باباحة التيمم لكل مريض يخاف من استعمال الماء الوقوع في الحرج والتكليف وقد قال الله تعالى ما جعل عليكم في الدين من حرج ومن ههنا حصل الجواب عما يقال ان المذكور من الاعذار في القرآن انما هو عدم وجدان الماء والمرض فكيف زيد عليه خوف البرد والعدو وغير ذلك من الاعذار التي سيأتي ذكرها وذلك لان الآيات والاحاديث اطبقت على اعتبار الحرج في اباحة التيمم والحرج في باقي الاعذار مثل الحرج في العذرين المذكورين او ازيد فلا جرم يباح بها التيمم وقد شهدت باعتبار باقي الاعذار الاخبار النبوية وآثار الصحابة ايضا بحيث لم يبق فيه اشتباه **قال** او برد بسكون الراء المهملة هو البرد ضد الحرارة واما بفتحتين كما في قوله تعالى وينزل من السماء من جبال فيها من برد فيصيب به من يشاء ويصرفه عمن يشاء فهو ما ينزل من السحاب مما يشبه الحصى ويسمى حب الغمام كذا في المصباح والمراد ههنا على ما اشار اليه الشارح البرد الذي يورث ضررا باستعمال الماء معه فانه الذي يوقع الحرج ويبيح التيمم ولذا اشترط في اباحة التيمم بخوف البرد عدم القدرة على تسخين الماء ولا على اجرة الحمام في المصر وان لا يجد ثوبا يتدفى به ولا مكانا يأويه كما ذكره صاحب البدائع وقاضيخان في شرح الجامع الصغير وبالجملة متى قدر على استعمال الماء بوجه متيسر لا يباح له التيمم **واما البرد** الذي لا يخاف باستعمال الماء فيه ضرر كالهلاك وحدوث المرض فلا يباح فيه التيمم بل اسباغ الوضوء والغسل فيه موجب للاجر المتم **فاخرج** ابن مردويه عن ابي ايوب قال وقف علينا رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال هل ادلكم الى ما يمحو الله به الذنوب ويعظم به الاجر قلنا نعم يا رسول الله قال اسباغ الوضوء على المكاره وكثرة الخطا الى المساجد وانتظار الصلوة بعد الصلوة قال وهو قول الله تعالى يا ايها الذين آمنوا اصبروا وصابروا ورابطوا فذلكم الرباط في المساجد **واخرج** ابن جرير وابن حبان عن جابر قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم الا ادلكم على ما يمحو الله به الخطايا ويكفر الذنوب قلنا بلى قال اسباغ الوضوء عند المكاره وكثرة الخطا الى المساجد وانتظار الصلوة بعد الصلوة **واخرج** ابن جرير من حديث علي ومالك والشافعي وعبد الرزاق واحمد ومسلم والترمذي وابن ابي حاتم من حديث ابي هريرة مثله **قال ابن الاثير** في النهاية المكاره جمع مكره وهو ما يكرهه الانسان ويشق عليه والمعنى ان يتوضأ مع البرد الشديد والعلل التي يتأذى معها بمس الماء ومع الحاجة الى طلبه والسعي في تحصيله وابتياعه بالثمن الغالي وما اشبه ذلك من الاسباب الشاقة انتهى **وقد** وقع الخلاف في ان جواز التيمم بالبرد هل هو مخصوص بالمسافر ام يعمه مع المقيم وفي انه مختص بالحدث الاكبر ام يشمل والحدث الاصغر فههنا اربعة صور **الاول** ان يكون المسافر جنبا ويخاف من استعمال الماء للبرد الهلاك او اشتداد المرض او حدوث المرض فهذا يباح له التيمم باتفاق من جوز التيمم للجنب **والاصل** فيه ما اخرجه احمد وابو داود وابن المنذر وابن ابي حاتم والحاكم عن عمرو بن العاص قال لما بعثني النبي صلى الله عليه وسلم عام ذات السلاسل احتلمت في ليلة باردة شديدة البرد فاشفقت ان اغتسلت ان اهلك فتيممت ثم صليت باصحابي الصبح فلما قدمت على رسول الله صلى الله عليه وسلم ذكرت ذلك له فقال يا عمرو صليت باصحابك وانت جنب قلت نعم يا رسول الله اني احتلمت

ثم ان ان استعمل بعضه

وليلة باردة شديدة البرد فاشفقت ان اغتسلت ان اهلك وذكرت قول الله ولا تقتلوا انفسكم ان الله كان بكم رحيما فتيممت ثم صليت فضحك رسول الله صلى الله عليه وسلم ولم يقل شيئا **وفي** رواية الطبراني عن ابن عباس ان عمرو بن العاص صلى بالناس وهو جنب فلما قدموا على رسول الله صلى الله عليه وسلم ذكروا ذلك له فدعاه فسأله فقال يا رسول الله خشيت ان يقتلني البرد وقد قال الله ولا تقتلوا انفسكم فسكت رسول الله صلى الله عليه وسلم عنه **الثاني** ان يكون المقيم جنبا خائفا من البرد بغلبة ظنه ان اغتسل ان يهلكه البرد او يمرضه فهذا يباح له التيمم عند ابي حنيفة وقالا لا لان تحقق هذه الحالة في المصر نادر لان تيسر الماء الحار في المصر غالب ويقدر على الدخول في الحمامات فلا تعتبر وله ان العجز قد ثبت في حقه حقيقة فان الكلام فيما اذا لم يتيسر له كل ذلك فيعتبر وان كان وجوده نادرا كما اذا عدم الماء في المصر حقيقة حيث يجوز التيمم ولم يعتبر هنا لكون وجود الماء في المصر هو الغالب كذا في الهداية وشروحها **وفي** الغنية في الفتاوى قال مشائخنا لا يباح للمقيم ان يتيمم في ديارنا لان اجر الحمام بعد الخروج فيمكنه ان يدخل ويعلل بعد الخروج بالعسرة اقول فيه اتلاف مال الغير وهو انما يباح بشرط الضمان عند الضرورة التي لا تندفع الا به ولم توجد وفيه تعريض العرض باللسان وهو اشد من طعن السنان سيما في الزمان الذي غلب فيه شح وعدم الرغبة في الخير وسوء الظن في الصادق لكثرة الكاذبين في موضع قد منّ الله على عباده بانه ما يريد ليجعل عليهم من حرج فلله در الامام ما ادق نظره وما اسد فكره ولهذا جعل العلماء الفتوى على قوله في العبادات مطلقا وهو الواقع بالاستقراء ما لم يكن عنه رواية كقول المخالف كما في طهارة الماء المستعمل والتيمم فقط عند عدم غير نبيذ التمر انتهى **قلت** هذا يشير الى ان الفتوى في هذه المسألة على قول ابي حنيفة **واليه** يشير صنيع صاحب الهداية فانه اخر دليل قوله عن دليلهما على ما هو عادته الغالبة من تاخير ما هو المختار عنده **ويصرح** السيد الطحطاوي في حواشي مراقي الفلاح حيث قال انما الخلاف في الجنب الصحيح في المصر اذا خاف بغلبة ظن على نفسه مرضا لو اغتسل بالبارد ولم يقدر على ماء مسخن ولا ما به يسخن فقال الامام يجوز له التيمم مطلقا وخصاه بالمسافر لان تحقق هذه الحالة في المصر نادر والفتوى على قول الامام فيها انتهى **الثالث** المحدث المسافر الخائف بالبرد **الرابع** المقيم المحدث الخائف به **وقد** اختلفوا فيه على مذهب ابي حنيفة **ففي** فتاوى قاضيخان اما المحدث في المصر اذا خاف الهلاك من التوضي اختلفوا فيه على قول ابي حنيفة والصحيح انه لا يباح له التيمم انتهى **وفي** التبيين قوله او برد يشير الى انه يجوز للمحدث ايضا حيث لم يشترط ان يكون جنبا وهو قول بعض المشائخ والصحيح انه لا يجوز له انتهى **وفي** فتح القدير اما خوف المرض من الوضوء البارد في المصر على قول من يبيح التيمم كالغسل فاختلفوا فيه جعله في الاسرار مبيحا وفي فتاوى قاضيخان الصحيح انه لا يجوز كانه والله اعلم لعدم اعتبار الخوف بناء على انه مجرد وهم اذ لا يتحقق ذلك في الوضوء عادة انتهى **وممن** اختار اباحة التيمم الشرنبلالي حيث قال في مراقي الفلاح ومن الاعذار برد يخاف منه بغلبة الظن التلف لبعض الاعضاء او المرض اذا كان خارج المصر يعني العمران ولو كان القرى التي يوجد بها الماء المسخن او ما يسخن به سواء كان جنبا او محدثا واذا عدم الماء المسخن او ما يسخن به في المصر فهو كالبرية وما جعل عليكم في الدين من حرج انتهى **قال** الطحطاوي في حواشيه هذا ما ذكره السرخسي واختاره في الاسرار وقال الحلواني لا رخصة

ص او عدو او عطش ش اى ان استعمل الماء خاف العطش

الحدث بذلك السبب انتهى ما قال فى الخانية والحقانى هو الصحيح انتهى **قلت** تصحيح عدم اباحة التيمم للمحدث الخائف بالبرد بغلبة ظنه مسافرا كان او مقيما على قوله مطلقا وان لم يوجد المسخن او ما يسخن به مشكل لانه لا يعتبر فيه الا الحرج شيئا بل يجعل حقيقة الحرج مبيحا للتيمم كما ذكره فى الصورة الثانية فحيث تحققت تحققت واما كونه بحرج دم نوم **قال** او عدو اى اذا خاف العدو وسواء كان الخوف على نفسه او ماله ولو كان فى حفظه او عياله وسواء كان العدو حية او سبعا او نارا او قاطع الطريق او الكافر القاهر او غير ذلك فلو كان عنده مال امانة يخاف عليها ان ذهب الى الماء يتيمم كما فى البحر عن المبتغى وكذا اذا خافت المرأة على نفسها بان كان الماء عند فاسق وكذا اذا خاف المديون المفلس من الحبس بان كان صاحب الدين عند الماء كما فى البحر عن التوشيح **وقد** اختلفوا فى ان خوف العدو هل هو من الله فلا يجب الاعادة او بسبب العبد فيجب الاعادة عند زوال العذر فذهب صاحب معراج الدراية الى الاول وصاحب النهاية الى الثانى ووفق بينهما صاحب حلية المحلى وصاحب البحر بان ما فى النهاية محمول على ما اذا حصل وعيد من العبد نشأ عنه الخوف فان هذا من قبل العباد فيجب فيه الاعادة وسيأتى تفصيله ان شاء الله وما فى المعراج محمول على ما اذا لم يحصل وعيد من العبد اصلا بل حصل خوف منه بلا وعيد تقدم او من الحية او السبع او نحو ذلك **وبالجملة** فرق بين التخويف والخوف فوجوب الاعادة فى الاول لا يستلزم الاعادة فى الثانى لانه اضطرارى ملتحق بالاعذار السماوية الغير الاختيارية **قال** او عطش هو بفتحتين شدة الظمأ والمراد به ليس وجود العطش حالا بل ما اشار اليه الشارح بتفسيره انه يخاف العطش ان استعمل الماء الذى عنده سواء عرض له عطش فى الحال اولا وسواء خاف العطش على نفسه او على رفيقه اعم من ان يكون مخالطا له او آخر من اهل القافلة او خاف العطش على كلبه او كلب رفيقه اذا كان مباح الاقتناء ككلب الصيد والماشية والحراسة كذا فى الدر المختار وحواشيه والبحر والنهر وغيرها وقيد ابن الكمال خوف عطش دوابه بتعذر حفظ الغسالة لعدم الاناء وكذا اذا احتاج الى الماء للعجين او لازالة نجس اكثر من قدر الدرهم بخلاف ما اذا احتاج اليه لاتخاذ المرقة فانه لا يتيمم لان حاجة الطبخ دون حاجة العطش ذكره فى البحر ولو احتاج اليه للقهوة فان كان يلحقه بتركها ضرر تيمم والا لا كما ذكره الطحطاوى فى حواشى مراقى الفلاح **وجملة المراد** ان الماء الذى يحتاج اليه لدفع العطش والجوع وازالة النجاسة ونحو ذلك مما هو من الحوائج الاصلية الضرورية او الحوائج التى يضره تركها مشغول بحاجته والمشغول بحاجته كالمعدوم فيدخل ذلك فى قوله تعالى فلم تجدوا ماء لانه ايضا عدم معنى وان لم يكن صورة مع ان فى استعماله للوضوء والغسل من الحرج ما لا يخفى وقد رفع عنا الحرج والعسر فلا جرم يباح التيمم عند هذه الاعذار **ويستنبط** ذلك من حديث اخرجه مالك وابو داود والترمذى والنسائى وغيرهم على ما ذكرناه مبسوطا فى شرح قول المصنف ويجوز الوضوء بماء السماء والارض كالمطر والعين الخ من ان رجلا سأل رسول الله صلى الله عليه وسلم انا نركب البحر ونحمل معنا الماء القليل فان توضأنا به عطشنا افنتوضأ من البحر فقال هو الطهور ماؤه الحل ميتته فان هذا يدل على ان مانعية خوف العطش من استعمال الماء للوضوء والغسل كان مشهورا فيما بين الصحابة ومرتكزا فى اذهانهم وقد قررهم النبى صلى الله عليه وسلم على زعمهم **فرع** ذكر فى السراج الوهاج وغيره انه اذا امتنع صاحب الماء من دفعه الى من هو

اوابيح الماء للشرب حتى اذا وجد المسافر الماء فى حب معد للشرب جاز له التيمم الا اذا كان كثيرا فيستدل على انه للشرب والوضوء فاما الماء المعد للوضوء فانه يجوز ان يشرب منه وعند الامام الفضل عكس هذا فلا يجوز التيمم او عدم الة

مضطر اليه للعطش وهو غير محتاج اليه فللمضطر ان يأخذ منه قهرا فان ابى فله ان يقاتله فان قتل رب المال فدمه هدر وان قتل المضطر فعلى صاحب الماء الدية او القصاص وان كان صاحب الماء محتاجا اليه للعطش فهو اولى به من غيره فان احتاج اليه الاجنبى للوضوء لم يلزمه بذله ولا يجوز للاجنبى اخذه منه قهرا **قوله** اوابيح الماء للشرب قال الفاضل التفتازانى عطف غير ظاهر وكانه عطف بحسب المعنى اى اذا خاف العطش من جهة استعمال الماء او لبيح الماء للشرب انتهى وقال الاسفرائينى عطف على عطش اى ولاباحة الماء للشرب فالجملة لتاويل المفرد ليعطف على المفرد وهذا زيادة على المتن لاشرح لعبارته كما يتبادر اليه الوهم ذكره ههنا لمزيد مناسبة له بالعطش والا فعدم التوضى بالمياه المباحة للشرب ليس لخوف العطش بل لانه حق للشاربين ولا يجوز الوضوء بماء الغير ما لم يأذن انتهى **اقول** الاظهر انه شرح لعبارة المتن لازيادة عليه فان المراد بالعطش فى المتن اعم من ان يكون عطش نفسه او غيره حالا او مالا وعدم التوضى بالمياه الموضوعة للشرب معلل بالامرين تعلق حق الشاربين وخوف عطش الواردين والمسافرين لا بالاول فقط ثم ذكر هذه المسألة ههنا من حيث العلة الاولى غير مناسب فان تعلق حق الغير ليس من اعذار اباحة التيمم المذكورة فى هذا البحث بل هو مانع عام يمنع استعمال كل ما هو مملوك للغير او متعلق لحق بغير اذنه وغرضهم ههنا انما هو ذكر الموانع الخاصة لا الموانع العامة والا لذكروا كون الماء مملوكا للغير ايضا من موانع الوضوء واسباب اباحة التيمم على انه ان كان غرض الشارح من ذكر هذه المسألة اعتبار تعلق حق الغير لكان المناسب له ان يذكره فى بحث طلب الماء من رفيقه على ما يأتى ذكره والظاهر انه داخل تحت تفسير العطش ومعطوف على تفسيره السابق عليه على جملة استعمل الماء خاف العطش وذكره بعنوان الاباحة اشارة الى تعلق حق لغير ايضا **قوله** فى حب بالحاء المهملة المضمومة والباء الموحدة المشددة الجرة الضخمة والخابية معرب وفارسيته خم وفى اكثر النسخ بالجيم المضمومة وهو بمعنى البير التى لم تطو ذكره فى القاموس وغيره والاظهر هو الاول **قوله** معد اسم مفعول من الاعداد اى موضوع ومهيأ **قوله** جاز له اى لذلك المسافر والتقييد به لان وجود هذه الصورة ان لا يجد ماء الا ماء موضوعا للشرب فى خابية فى المصر نادر والمراد بالجواز ههنا ما يعم الوجوب فان الجواز قد يستعمل بمعنى الاباحة المقابلة للوجوب وقد يستعمل بمعنى اعم يشمل الوجوب وغيره كما هو مفصل فى التوضيح والتلويح وحواشيهما فان من المعلوم ان التيمم للمسافر فى هذه الصورة واجب لا مباح **قوله** الا اذا كان كثيرا الخ قال فى الذخيرة البرهانية فى فتاوى الفقيه ابى الليث المسافر اذا وجد ماء موضوعا فى الحب وغيره جاز له التيمم لانه موضوع للشرب عادة والموضوع للشرب لا يتوضأ به فلم يقدر على ما يجوز له التوضى به قال الا اذا كان الماء كثيرا فيستدل به على انه وضع للشرب والوضوء فح لا يجوز له التيمم لانه قدر على ما يجوز التوضى به وهذا بخلاف الموضوع للتوضى فانه يجوز ان يشرب منه وكان الشيخ الامام ابو بكر محمد بن الفضل يقول الماء الموضوع لشرب الناس اذا توضأ به رجل حل له ذلك ولو كان وضع ليتوضأ الناس لا يحل لاحد ان يشرب منه فعلى قياس قوله اذا وجد ماء وضع لشرب الناس لا يجوز التيمم به انتهى **قوله** فلا يجوز التيمم اى عند الفضل على كلا التقديرين والظاهر الذى يميل اليه قلب المحقق هو ما ذكره غير الفضلى

[حاشية بين السطور: اى حفيد السعد التفتازانى احمد بن يحيى ١٢ منه رح — اى لاعصام الدين ١٢ منه رح]

ش اى اذا خاف فوت صلوة العيد فى الابتداء ش كالدلو ونحوها م او خوف فوت صلوة العيد

قوله كالدلو ونحوها اشار بالتعميم الى انه لو كان معه منديل طاهر ومعه حبل يقدر به على نزع الماء لا يجوز له التيمم كما صرح به فى الخلاصة وكذا اذا كان معه ما يذوب به الثلج ووجد الثلج لا يتيمم كما نقل فى القنية عن ابى الفضل الكرمانى ونقل عن ابى حامد خلافه **فروع مهمة** مناسبة للمباحث المتقدمة **ذكر** الفقيه ابو الليث فى نوازله رجل كان فى البادية وليس معه ماء الا قمقمة زمزم فى رحله وقد رصص راس القمقمة لا يجوز له التيمم الا اذا كان يخاف على نفسه العطش لانه واجد للماء وكثيرا ما يبتلى به الحاج الجاهل ويظن انه يجزيه والحيلة فى هذا ان يهبها من غيره ثم يستودعها منه انتهى **وقد** مر منا ذكر هذه المسألة مع ما لها وما عليها فى شرح قول المصنف ويجوز الوضوء بماء السماء والارض الخ فانظر هنالك **وفى** النوازل ايضا من سقط فاصاب رجله وجع لا يقدر على القيام ولا على غسل رجليه يتوضأ ويمسح على ذلك العضو ولا يتيمم فان عجز عن غسل اكثر الاعضاء فح يجوز له التيمم وكذلك الجنابة لان للاكثر حكم الكل فان كانا سواء يغتسل وقال محمد ان كان على البدن قروح لا يقدر على الغسل وفى وجهه مثل ذلك تيمم وان كان بيده خاصة غسل انتهى **وفى** واقعات الصدر الشهيد نقلا عن عيون ابى الليث متيمم مر على موضع فيه ماء لا يستطيع الوصول اليه لخوف العدو او السبع لا ينتقض تيممه لانه غير قادر انتهى **وفيه** ايضا نقلا عن خمسة من المتيممين اذا وجدوا ماء مقدار ما يتوضأ به احدهم ينتقض تيممهم جميعا لان كل واحد منهم صار قادرا انتهى **وفى** فتاوى قاضيخان المسافر اذا انتهى الى بير وليس معه دلو كان له ان يتيمم لعجزه عن استعمال الماء وكذا اذا كان معه دلو وليس معه رشاء قالوا هذا اذا لم يكن معه منديل يصلح لذلك ولو كان مع رفيقه دلو مملوك لرفيقه فقال له رفيقه انتظر حتى استقى الماء ثم ادفعه اليك فالمستحب له ان ينتظر الى اخر الوقت فان تيمم ولم ينتظر جاز وكذا لو كان عريانا ومع رفيقه ثوب فقال له انتظر حتى اصلى ثم ادفعه اليك يستحب ان ينتظر الى اخر الوقت فان لم ينتظر وصلى عريانا جاز فى قول ابى حنيفة ولو كان مع رفيقه ماء يكفى لهما فقال انتظر حتى افرغ من الصلوة لزمه ان ينتظر وان خاف خروج الوقت ولو تيمم ولم ينتظر لا يجوز فالاصل عند ابى حنيفة ان فى المملوك لا يثبت القدرة بالبذل والاباحة وفى الماء تثبت القدرة بالاباحة **وفى** البناية المسافر خارج المصر يجوز له جماع زوجته وامته عند عدم الماء وعليه عامة العلماء ويروى ذلك عن ابن عباس وجابر بن زيد واسحق وقتادة والثورى والاوزاعى والشافعى واحمد وابن المنذر وعن ابن مسعود منعه لعدم جواز تيمم الجنب عنده ومثله عن ابن عمر والزهرى وقال مالك لا احب ان يصيب امرأته الا ومعه ماء وعن عطاء ان كان بينه وبين الماء ثلثة اميال لم يصبها وعن احمد فى كراهيته وجهان وروى عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده قال قال رجل يا رسول الله الرجل يجنب ولا يقدر على الماء ايجامع زوجته قال نعم رواه احمد وفى اسناده الحجاج بن ارطاة وهو ضعيف انتهى **قلت** يكفى للاستناد فى هذا المقام حديث ابى ذر المروى فى سنن ابى داود الذى ذكرناه فى بحث التيمم للجنب **قال** او خوف صلوة العيد يعنى اذا خاف فوت صلوة العيد سواء كان صلوة عيد الفطر او الاضحى لو توضأ جاز له ان يتيمم ويصلى وان كان صحيحا فى المصر واجدا للماء قادرا عليه والخوف يتصور على وجهين **احدهما** فراغ الامام من صلوة العيد **وثانيهما** زوال شمس وخروج

جاز له ان يتيمم ويشرع فيها

وقت الصلوة والاول خاص بالماموم والثاني يعم الماموم والامام **والوجه** فيه ان صلوة العيد تفوت لا الى خلف اذ لا قضاء لها كما كانت القدرة على الماء كعدمها القدرة عليه فان تعددت صلوة العيد في مصر وخاف فوتها مع امام في موضع خاص لا يتيمم بل يتوضأ ويذهب الى موضع آخر يصلي هناك لان المعتبر هو خوف الفوت بالكلية وعن هذا قالوا ان الامام لا يتيمم لانه لا يخاف الفوت لانه ينتظر نعم اذا خاف زوال الشمس يتيمم **وقد** يقال قد صرحوا في باب صلوة العيد بان صلوة عيد الفطر تؤخر لعذر الى اليوم الثاني وصلوة عيد الاضحى الى الثالث وصرح في الدر المختار وغيره انها قضاء في اليوم الثاني فاذا اجتمع الناس في اليوم الاول قبيل الزوال والامام بغير وضوء وكان بحيث لو توضأ زالت الشمس فينبغي ان تؤخر الصلوة لكون فواتها الى خلف ولم لا يعتبر هذا العذر كما اعتبر عذر الفتنة وعدم ثبوت رؤية الهلال الا قبيل الزوال او بعده **والجواب** عنه على ما حققه ابن عابدين في منحة الخالق حاشية البحر الرائق ورد المحتار ان الفقهاء باجمعهم صرحوا ههنا بجواز التيمم لصلوة العيد بخوف فوتها بزوال الشمس ولم يجعلوها كالوقتية التي تفوت الى خلف فعلمنا انها لا تؤخر لهذا العذر والفرق بينه وبين الاعذار المبيحة للتاخير هو انها لما كانت تصلي بجمع حافل فلو اخرت لهذا العذر ربما يؤدي الى فوتها بالكلية بخلاف تلك الاعذار العامة فان كل احد يستعد للصلوة في اليوم الثاني عند ذلك **فرع** ذكر صاحب الدر المختار اخذا من تعليلهم في هذا المقام المفيد لجواز التيمم لخوف فوت ما يفوت لا الى بدل انه يجوز التيمم لصلوة الكسوف وسنن الرواتب ولو سنة فجر خاف فوتها وحدها **وقد** ذكره ابن امير حاج في حلية المحلي على سبيل البحث والاستنباط بقوله لقائل ان يقول يجوز التيمم في المصر لصلوة الكسوف والسنن الرواتب ما عدا سنة الفجر اذا خاف فوتها لانها تفوت لا الى بدل فانها لا تقضى كما في العيد ولا سيما على القول بان العيد سنة كما اختاره السرخسي وغيره واما سنة الفجر فان خاف فوتها في ضمن الفرض لا يتيمم وان خاف فوتها وحدها فعلى قياس قول محمد لا يتيمم وعلى قياس قولهما يتيمم انتهى **ونقله** صاحب البحر واقره وزاد عليه فان عند محمد اذا فاتته باشتغاله بالفريضة مع الجماعة عند خوف فوت الجماعة يقضيها بعد ارتفاع الشمس وعندهما لا يقضيها اصلا انتهى **وكذا** اقره صاحب النهر الفائق ومحشوا الدر المختار الحلبي والطحطاوي وابن عابدين وصوروا لخوف فوت سنة الفجر وحدها صورا **احدها** ان يعلم انه لو توضأ تفوته السنة لضيق الوقت ولو تيمم صلاها مع الفرض وفيه ما اورده الحلبي انه يلزم من هذا صلوة الفرض بذلك التيمم مع ان التيمم عند وجود الماء لخوف العبادة لا يكفي في عبادة اخرى الا اذا كانت الثانية يخاف فوتها بلا بدل وليس بين العبادتين فاصل يسع الطهارة وفرض الصبح ههنا يفوت الى بدل وان الزمناه بالطهارة بالماء بعد ذلك يلزم تفويت الفرض لاجل السنة وهو باطل **وثانيها** وهو على قول محمد بقضائها بعد الارتفاع انه اخرها الى قبيل الزوال بحيث لو توضأ لزالت الشمس ولو تيمم امكن فعلها فيتيمم **وثالثها** ان يكون تيمم للفرض لفقد الماء وشرع يصلي سنة الفجر فحضر الماء قبل القعود قدر التشهد ولم يبق من الوقت الا ما يسع الوضوء وركعتي الفرض فانه يصلي السنة بتيممه ويصلي الفرض ولا يقطعها لوجود الماء اذ لو فعل ذلك فاتته سنة الفجر وحدها اورده الطحطاوي بان سبب الرخصة اختلف فان السبب الاول عدم الماء والثاني ضيق الوقت **ورابعها** انه وعده شخص بالماء

هذا بالاتفاق **و** بعد الشروع متوضيا والحدث للبناء **ش** اى اذا شرع فى صلوة العيد متوضيا ثم سبقه الحدث وخاف انه ان توضأ يفوته الصلوة يجاز له التيمم للبناء وهذا عند ابى حنيفة خلافا لهما وان شرع بالتيمم وسبقه الحدث

او امر غيره بغرفته لمن يدرك على الروايه لو انتظره لا يدرك سوى الفرض فيتيمم للسنة ويصلى ثم يتوضأ للفرض ويصلى قبل الطلوع **وخامسها** انها اذا فاتت مع الفرض واراد قضاءهما ولم يبق الى زوال الشمس مقدار الوضوء وصلوة ركعتين فيتيمم ويصليها قبل الزوال لانها لا تقضى بعده ثم يتوضأ ويصلى الفرض بعده **قلت** قياس صلوة الكسوف والخسوف والسنن الرواتب على صلوة العيد والجنازة فاسد فان صلوة الجنازة فرض وان كان كفاية فان الفرض كفاية ايضا فرض على كل واحد واحد وان كان يسقط بفعل البعض كما حقق فى كتب الاصول وصلوة العيدين واجبة على المذهب وان ذهب بعض المشائخ الى كونها سنة وفوت الفرض والواجب لا الى بدل حرج عظيم وان تهاون يلزم اثم عظيم فلهذا جعل خوف فوتهما مبيحا للتيمم مع القدرة على الماء واما صلوة الكسوف والخسوف والاستسقاء والتراويح وغيرها من السنن الرواتب فليست بفرائض ولا واجبات ثم ذهب بعض المشائخ الى وجوب سنة الفجر الا انه خلاف المذهب فكيف يبيح خوف فوتها التيمم مع القدرة على الماء اذ لا حرج فى فوتها لا سيما عند العذر نعم لو ورد نص مرفوع او موقوف باباحة التيمم لمثل هذه الصور وجب قبولها ودونه خرط القتاد **قوله** وهذا يعنى ان جواز التيمم للشروع فى صلوة العيدين عند خوف فوتها متفق عليه بين ائمتنا الثلثة بخلاف الصورة الآتية فان فيها خلافا بين ائمتنا كما سيأتى وليس المراد بالاتفاق اتفاق الكل فان فى التيمم لصلوة العيد وصلوة الجنازة خالفنا الشافعى ولم يجوز التيمم لهما بناء على انه يجوز اعادتهما فلا يتحقق الفوات لا الى بدل عنده فلا يجوز التيمم صرح به فى الكفاية وغيره **قال** وبعد الشروع الخ هذا عطف على قوله فى الابتداء ولفظ الحدث معطوف على لفظ الشروع ولفظ متوضيا حال من الشروع ولام للبناء متعلق بالتيمم كما افصحه الشارح فى توضيحه وتقييد الشروع بالتوضى ليس احترازيا بل للاشارة الى انه لما جاز التيمم للبناء بعد الحدث مع الشروع متوضيا ففى صورة الشروع بالتيمم يجوز بالطريق الاولى **وهذه** الصور وان ذكرها اكثرهم فى صلوة العيد لكن صلوة الجنازة تشتركها فيها لان العلة فيهما واحدة نص عليه الشرنبلالى فى مراقى الفلاح **قوله** اى اذا شرع الخ تفصيل المرام على ما فى البحر والهداية وشروحها انه لو سبقه الحدث قبل الشروع فى الصلوة فان كان يرجو ادراك بعضها مع الامام لو توضأ يتوضأ ولا يباح له التيمم وان خاف الفوت يباح له التيمم على ما مر ذكره وان سبقه الحدث فى خلال الصلوة فلا يخلو اما ان يكون الشروع فيها متوضيا او متيمما ففى الصورة الاولى وهى ما اذا كان شروعه بالوضوء ان كان لا يخاف الزوال ويمكنه ان يدرك شيئا معها مع الامام لو توضأ لا يتيمم اتفاقا لامكان اداء الباقى بعده وان خاف زوال الشمس لو اشتغل بالوضوء يباح له التيمم اتفاقا ولو لم يخف زوال الشمس ولا رجاء ادراك مع الامام فعند ابى حنيفة يتيمم ويبنى وقالا لا يتوضأ واختلفوا فى هذا الاختلاف فقيل هذا الاختلاف مبنى على اختلاف عصر وزمان فكان فى زمان ابى حنيفة جبانة الكوفة بعيدة لو انصرف للوضوء زالت الشمس فخوف الفوت كان قائما وفى زمنهما جبانة بغداد قريبة فافتيا على وفق زمانهما ولهذا قال شمس الائمة السرخسى والحلوائى فى ديارنا لا يجوز التيمم للعيد ابتداء ولا بناء لان الماء محيط بمصلى العيد فيمكن التوضى والبناء بلا خوف الفوت ومنهم من جعله اختلافا برهانيا فمنهم من جعله ابتدائيا وعلل لمذهبهما كما فى الهداية

جاز التيمم للبناء بالاتفاق فقوله هو لحدث مبتدأ او ضربة خبره ولم يقدر واصفة لحدث وما بعده وقوله لبعده مع المعطوفات متعلق بقوله لم يقدر واو قوله في الابتداء متعلق بالمبتدأ تقديره التيمم لخوف فوت صلوة العيد في الابتداء وبعد الشروع متوضياً ضربتان

والمحيط بان اللاحق يصلى بعد فراغ الامام من صلاته فلا يخاف الفوت لانه في حكم الصلوة بالجماعة وابو حنيفة نظر الى ان يوم العيد يوم زحمة فيعتريه عارض يفسد صلاته اذا صلى منفردا فخوف الفوت في حقه باق ومنهم من جعله مبنيا على مسألة وهي ان من افسد صلوة العيد لا قضاء عليه عنده فتفوت لا الى بدل وعندهما عليه القضاء فتفوت الى بدل واليه ذهب ابو بكر الاسكاف وقال القاضي الاسبيجابي في شرح مختصر الطحاوي الاصح انه لا يجب قضاء صلوة العيد بالافساد عند الكل والاصح في هذا البحث قول ابي حنيفة كما في الدر المختار وغيره وعليه المتون وفي الصورة الثانية وهي ما اذا كان شروعه بالتيمم تيمم وبنى بالاتفاق على ما صرح به اكثرهم وعللوه بانا لو اوجبنا عليه الوضوء يكون واجد الماء في صلاته فتفسد صلاته فان المتيمم اذا وجد الماء في خلال صلاته فانه يستانف الصلوة ومن المشائخ من جعل هذه الصورة ايضا خلافية كما في الفوائد الظهيرية ان كان شروعه بالتيمم فسبقه الحدث تيمم وبنى عند ابي حنيفة بلا اشكال واما على قولهما فاختلف المتاخرون فيه قال بعضهم يتيمم ويبنى كما هو قول ابي حنيفة وقال بعضهم لا بل يتوضأ ويبنى انتهى وحقق صاحب البحر الرائق كون البناء بالتيمم متفقا عليه والفرق بين ما ههنا وبين المتيمم الذي يجد الماء خلال الصلوة حيث ينتقض تيممه هناك ان انتقاض التيمم هناك بصفة الاستناد الى وجود الحدث عند اصابة الماء لانه يصير محدثا بالحدث السابق اذ الاصابة ليس بحدث وههنا لم ينتقض تيممه بالحدث السابق بل بالحدث الطاري على التيمم فلم يكن التيمم منتقضا باصابة الماء فكان بناء الذي يؤديه بالتيمم على الذي اداه بالتيمم **قوله** فقوله هو لحدث الخ شروع في بيان تركيب عبارة المتن من ابتداء الباب الى ههنا **وههنا** ابحاث سانحة عزيزة **الاول** ان الفاء ههنا ليست في محلها وقد ذكرنا سابقا ان الشارح شديد المحبة بحرف الفاء فيكثر من ايرادها في هذا الكتاب وكذا في التنقيح والتوضيح مع عدم تناسبها للمقام **ويمكن** ان تكون تفريعية فانه لما فسر قول الماتن او خوف فوت صلوة العيد في الابتداء بقوله اي اذا خاف فوت صلوة العيد جاز له ان يتيمم ويشرع فيها فهم منه ان قوله في الابتداء متعلق بالتيمم ففرع عليه ذكر التراكيب المتضمن لذكره **ويمكن** ان تكون تعليلية لبيان وجه تفسيره السابق وهذا كله لا يرفع عدم التناسب **الثاني** ان محل بيان هذه التركيبات كان قبيل لفظ ضربة فان لفظ صلوة الجنازة في المتن معطوف على لفظ صلوة العيد فهو داخل في الجملة وكذا قوله لا لفوت الجمعة والوقتية والمناسب بيان اعراب الجملة بعد اختتام الجملة **والجواب** عنه بان مبادرة التعرض لاعرابه لتوطية بيان متعلق قوله في الابتداء لتوهم خفائه وبعده لفظا ومعنى ولو اخره الى ذلك الموضع لكان ابعد وايضا بيان اعراب الجملة عند كل واحد من اجزاء الجملة جائز وليس ههنا شيء يخصص التعرض باحدهما كما ذكره اخي چلپي[1] في ذخيرة العقبى ومنهياته فغير مجد عندي لان غرض المورد ليس انه ارتكب الشارح امرا ممتنعا حتى يكفي في جوابه ذكر جواز بيان اعراب الجملة في اثناء الجملة وبيان وجه المبادرة بل غرضه انه ارتكب امرا غير مناسب تستنكف عنه القرائح السليمة ولا شبهة في ذلك فان بيان اعراب الجملة قبل تمامها وان كان جائزا لكن

[1] اي يوسف بن جنيد الرومي ١٢ منه رحمه

م او صلوة الجنازة

الاول هو بيانه عقيب جميع اجزائها او اكثرها او لما ذكره في اثنائها بحيث يتوسط المعطوفات ويفصل بين المتعلقات
فمستنكر جدا وما ذكره من وجه التبادر انما يستحسن اذا كان الشارح اكتفى على تركيب بعض الاجزاء واما اذا اراد ذكر
تركيب جميع اجزاء الجملة من اولها الى اخرها فلا اعتبار له **الثالث** ان المبتدأ هو الضمير وحده وقد ضم اليه قوله لحدث
ففيه تسامح **الرابع** ان ما اختاره من كون هو مع قوله لحدث مبتدأ او كون قوله ضربة خبرا يستلزم الفصل
الكثير بين المبتدأ والخبر وهو وان كان جائزا اذا كان الفاصل من متعلقات المبتدأ لكن لا شبهة في ايراثه
الانتشار فالاولى ان يقال ان الضمير مبتدأ وخبره ما اتصل به وهو لحدث والمعنى هو اي التيمم مشروع او جائز
لحدث وجنب الخ وقوله ضربة خبر بعد خبر او هو جملة على حدة بحذف المبتدأ بيان لكيفية التيمم **الخامس**
ان ما اختاره من كون لفظ في الابتداء متعلقا بالمبتدأ لا يخلو عن تكلف والاظهر انه متعلق بالفوت او بالخوف
السادس ان ما ذكره من التقدير يوهم ان قوله لبعده ميلا مع ما عطف عليه متعلق بالمبتدأ اعني قوله لحدث
على ما اختاره وهو خلاف ما ذكره من انه متعلق بقوله لم يقدر **اللهم الا ان يقال** انه بيان لحاصل المعنى بقدر
الضرورة **السابع** ان قوله ضربة لا يخلو اما ان يكون بيانا لماهية التيمم وتعريفا له واما ان يكون بيانا لكيفيته وعلى
الاول يلزم على التركيب الذي يختاره الشارح تعريف الخاص بالعام فان المبتدأ اعني هو مقيد خاص بما ذكره وهذا
التعريف عام شامل لكل تيمم وان كان لرد السلام او الدخول في المسجد والتعريف بالعام وان كان جائزا لكنه في مقام
يقصد فيه امتياز المعرف التام مستنكر جدا وعلى الثاني يلزم ان يكون بيانا لحكم عام يشمل المبتدأ الخاص وغيره فيكون
التخصيص لغوا لا فائدة فيه **الثامن** انه يلزم من التركيب الذي اختاره خلو المتن عن ذكر تعريف التيمم الذي
يكون للعبادات التي لا يشترط فيها الطهارة على ما سيأتي ان شاء الله ذكره وعن بيان كيفيته **التاسع** انه يلزم على
ما اختاره تخصيص المبتدأ المعرف وتوصيفه بوصف من غير حاجة اليه وهو مستنكر عندهم **وبالجملة** فكلامه
ههنا برمته لا يخلو عن تكلف وتعسف لا يحتاج اليه **قال** او صلوة الجنازة عطف على صلوة العيد والتفصيل
الذي يجري هناك مثله جار ههنا والوجه الوجه والخلاف الخلاف فاذا حضرت جنازة فخاف ان اشتغل بالطهارة
ان تفوته الصلوة يجوز له ان يتيمم وان لم يخف لم يجز وذلك لانها اذا فاتت لا تقضى فيتحقق العجز عند الخوف وبه
قال الزهري والاوزاعي والثوري واسحق وهو رواية عن احمد وقال الشافعي ومالك لا يجوز التيمم لصلوة العيد
والجنازة مع القدرة على الماء لخوف فوتهما ومبنى الخلاف على ان صلوة العيد والجنازة تقضى وتعاد فلا يتحقق
الفوت وعندنا لا تقضى ولا تعاد فيتحقق **ويؤيد** مذهبنا ما اخرجه ابن ابي شيبة في مصنفه عن ابن عباس
قال اذا خفت ان تفوتك الجنازة وانت على غير وضوء فتيمم وصل **وروى** الطحاوي والنسائي عنه مثله
واخرج ابن عدي في الكامل عنه قال النبي عليه السلام اذا جاءت الجنازة وانت على غير وضوء فتيمم وقال
هذا مرفوعا غير محفوظ بل هو موقوف **وكذا** ضعف البيهقي في كتاب المعرفة الرواية المرفوعة **واخرج** ابن ابي شيبة
عن عكرمة وعن ابراهيم النخعي والحسن والشعبي والطحاوي عن الحسن وابراهيم وعطاء وابن شهاب والحكم
نحو ذلك **واخرج** الدارقطني والبيهقي من طريقه ان ابن عمر اتى بجنازة وهو على غير وضوء فتيمم وصلى عليها

لغير الولي لا لفوت الجمعة والوقتية لان فوتهما الى الخلف

قال العيني في البناية والحديث اذا كثرت طرقه وتعاضدت فلا يضره الوقف فان الصحابة كانوا يفعلون بالحديث تارة فلا يرفعونه وتارة يرفعونه انتهى قال لغير الولي فانه لا يجوز له التيمم لانه ينتظر فلا يخاف الفوات كذا علله في الهداية وغيره وعلى هذا فلا حاجة الى استثنائه بعد تقييده بخوف الفوت قال الحلبي في الغنية هذه رواية الحسن عن ابي حنيفة انه لا يجوز للولي التيمم وفي ظاهر الرواية يجوز وفي الذخيرة فان كان اماما وكان حق الصلوة له جاز له التيمم ايضا وعن ابي حنيفة برواية الحسن انه لا يجوز قال شمس الائمة السرخسي الصحيح هذا وكذا صححه في الهداية معللا بان للولي حق الاعادة فلا فوات في حقه فعلى هذا ينبغي ان يراد من الولي من له ولاية الصلوة ليشمل السلطان والقاضي وغيرهما ممن له حق التيمم لا ما يتبادر الى الذهن ان المراد به قريب الميت الا ان تعليل صاحب الهداية لما صححه لا يخلو عن اشكال على كلا التقديرين اما على تقدير ان يراد من له حق التقدم فلان قوله للولي حق الاعادة لا يصدق في حق السلطان والقاضي ونحوهما اذا صلى قريب الميت على ما ذكر في المنافع انه ليس لاحد بعده الاعادة سلطانا كان او غيره واما على تقدير ان يراد منه قريب الميت فلانه لو صلى من له حق التقدم كالسلطان ونحوه لا يكون له حق الاعادة فقد تحقق الفوات في حقه الا ان يقال يختار التقدير الاول ولا نسلم ما ذكره صاحب المنافع فقد قال الزاهدي في قول القدوري فان صلى الولي لم يجز لاحد ان يصلي عليه بعده هذا اذا كان حق الصلوة له بان لم يحضر السلطان اما اذا حضر وصلى عليه الولي يعيد السلطان فالحاصل ان المجوز للتيمم خوف الفوت ولا فرق في ذلك بين الولي الذي هو قريب الميت وبين غيره وما صححوه من انه لا يجوز للولي يجب ان يراد بالولي فيه من له حق التقدم لانه الذي لا يخاف فوتها انتهى كلامه **فروع** لو صلى على جنازة بالتيمم فحضرت اخرى وخاف فوتها كذلك كان له ان يصلي بذلك التيمم عندهما خلافا لمحمد قال هو انتهت تلك بانتهاء الضرورة وهذه ضرورة اخرى وقال وقع مقيدا به لتلك وهذه مثلها من كل وجه فجازت به وقيده في شرح الكنز عن ابي يوسف بما اذا لم يوجد بين الجنازتين وقت يمكنه فيه الوضوء كذا في فتح القدير **وفي** جامع المضمرات عن الكبرى تيمم في المصر وصلى على الجنازة ثم اتى باخرى فان كان بين الثانية والاولى مقدار ما يذهب ويتوضأ ثم ياتي و يصلي اعاد التيمم لان التيمم لم يبق طهورا وان لم يكن مقدار ما يقدر على ذلك صلى بذلك التيمم وعليه الفتوى خلافا لمحمد انه يعيد على كل حال وهذا اذا لم ينتظروه للصلوة اما اذا انتظروه فلا يجوز له التيمم اصلا انتهى **وفيه** ايضا عن فتاوى اهو سئل عمن صلى على جنازة بالتيمم وعلى اعضائه نجاسة ان اشتغل بغسله تفوته الصلوة هل تجوز مع النجاسة قال لا يجوز لانه لا ضرورة فيه بخلاف الفرض في السفر انتهى **وفي** السراجية وغيرها لو تيمم لسجدة التلاوة او صلوة الجنازة جاز له ان يصلي المكتوبة وغيرها بذلك التيمم انتهى **قال** لا لفوت الجمعة والوقتية اي لا يجوز التيمم للصحيح المقيم القادر على الماء لخوف فوت الجمعة والصلوات المكتوبة الموقتة باوقاتها بل يجب عليه ان يتطهر بالماء فان بقي وقت صلاتها والا ادى القضاء في الوقتية والظهر في الجمعة سواء خاف فوتها بخروج الوقت او بسلام الامام في موضع لا يتعدد فيها الجمعة وذلك لوجهين اشار اليهما صاحب الهداية حيث ذكر اوائل باب التيمم ان المعتبر المسافة دون خوف الفوت لان التفريط ياتي من قبله انتهى ثم ذكر المسألة مفصلة بقوله بعد اوراق ولا يتيمم للجمعة وان خاف الفوت لو توضأ فان ادرك

	وهو الظهر والقضاء	

الجمعة صلاها والاصل الظهر في الوقت وكذا اذا خاف فوت الوقت لان الفوات الى خلف وهو القضاء انتهى **وحاصل**
الدليل الاول ان التقصير في هذه الصورة وهو ما اذا خاف فوت وقت المكتوبة او الجمعة جاء من قبل المصلي من تاخيره
الصلوة الى وقت التضييق فلا يعتبر به **واورد عليه** ان خوف الفوت قد يكون لا بتقصيره بان علم بالماء بعيدا وليس
من الوقت ما يمكنه ان يتوضأ ويصلي فالتقصير معنى منفصل عن خوف فوت الوقت كالتقصير في سفر العبد الآبق وقاطع
الطريق فلا يعتبر به **وايضا** التقصير ليس بغالب بل الظاهر من حال المسلم انه لا يؤخر الى ان يتضيق الوقت بحيث لا يمكنه
الوضوء والصلوة فكان التاخير نادرا فلا يكون معتبرا **وايضا** خوف الفوت قد اعتبر في جواز التيمم للعيد والجنازة مع
كونه مبنيا على تقصيره **والجواب** عنه ان الشرع شرع التيمم عند عدم القدرة على استعمال الماء وخوف الفوت
لا يعدم القدرة على استعماله اذ الاستطاعة على استعماله انما تنعدم بعدم الماء او بتحرجه في استعماله ولا شيء من ذلك
يوجد عند خوف الفوت واما لزوم الاثم بفوت الصلوة اذا كان التاخير تقصيرا منه بان يؤخر الاداء مع وجود الماء الى
ان يتضيق الوقت فهو بتقصيره والحرج اللاحق بتقصير العباد غير معتبر الا يرى انه يخاطب بالصلوات المتكثرة والصيامات
التي فوتها بتقصيره مع انه متحرج في ادائها بل غير قادر في النفس الاخير واذا لم يكن مقصرا بان علم بالماء وليس في الوقت
سعة فانه لا يأثم في هذه الصورة بترك الاداء فالحاصل ان خوف الفوت لا يعدم القدرة الا من حيث تحرجه بلحوق
الاثم به بترك الاداء ولكنه جاء من قبله وذلك غير معتبر كذا في حواشي الهداية لالهداد الجونفوري **وانت تعلم**
انه وان كان تحقيقا حسنا لكنه غير دافع للايراد الثاني ولا للثالث فالجواب عن الثاني انه لا يضر كون التقصير نادرا غير غالب
لكون نفس خوف فوت الوقت ايضا نادرا **وعن** الثالث بان في صلوة العيد والجنازة اذا كان التقصير من قبله لما كان
يفوت منه اصل الصلوة فواتا كليا وذلك حرج عظيم فوق لزوم الاثم فقط ابيح له التيمم ولا كذلك باقي الصلوات **وحاصل**
الدليل الثاني وهو الذي ذكره الشارح ههنا ان فوتهما الى خلف بالفتح اي نائب منابه وقائم مقامه فصار فوتهما كلا فوت
واورد عليه بان فضيلة اداء الجمعة والوقت تفوت لا الى خلف ولهذا اجاز للمسافر التيمم وجازت الصلوة للراكب
الخائف مع تركه بعض الشروط والاركان **واجيب عنه** على ما في البحر وغيره بان فضيلة الوقت والاداء صفة للمؤدى
وتابع له غير مقصود لذاته بخلاف صلوة الجنازة والعيد فان فوتهما يكون فوت اصل مقصود وجواز التيمم للمسافر
بالنص لا لخوف الفوت بل لاجل ان لا يتحرج في القضاء وكذا صلوة الخوف للخوف دون خوف فوت الوقت **قوله** وهو
الظهر والقضاء اشار الشارح بهذه الزيادة الى امور **الاول** ان الاصل يوم الجمعة هو صلوة الجمعة والظهر خلف
عنه فيؤتى به عند تعذر الاصل وهذا اختيار بعض المشائخ وهو المروي عن زفر وقيل الفرض احدهما وهو رواية
عن محمد وعن ابي حنيفة فرض الوقت الظهر لكنه مامور باسقاطه بالجمعة وظاهر المذهب المختار كما ذكره العيني
وابن نجيم وغيرهما ان الظهر اصل لا خلف ولكنه تصور بصورة الخلف باعتبار ان الظهر يقوم مقامها عند فوتها
والاولى ان يقال انما اطلق الشارح الخلف على الظهر بهذا الاعتبار لا اختيار القول زفر **الثاني** دفع ما يرد على
المصنف من ذكره الجمعة مع دخولها في الوقتية وحاصله ان خلف الوقتية هو القضاء وخلف الجمعة الظهر اداء
كان او قضاء فان خوف فوت الجمعة قد يكون بخوف فوت الوقت وقد يكون بخوف سلام الامام بخلاف الوقتية

	وضربة لمسح وجهه	

قال يخوف فوتها لانه لا يكون الا بخوف فوت الوقت فائدة هذه الاشارة الى الذكر الثالث ان المراد بالوقتية في المتن هي الفرائض والواجبات كالصلوات الخمس والوتر التي تقضى ولا فصلوة العيد ايضا وقتية وصلوة الكسوف والخسوف وصلوة الضحى وغيرها من التطوعات ايضا وقتيات فاحفظ هذا فانه من السوانح **قال** ضربة لمسح وجهه شروع في بيان كيفية التيمم وبيان تحقيقه **وقد** وقع الاختلاف في هذا لاختلاف الآثار والاخبار الواردة في هذا فلنذكر اولا الاقوال المختلفة ثم نعقبها بذكر الادلة المعتبرة ثم نتوجه الى ما في كلام المصنف من الاشارات اللطيفة **فاعلم** ان مالكا وابا حنيفة والشافعي والثوري وابن ابي سلمة والليث ذهبوا الى ان التيمم ضربتان ضربة للوجه وضربة لليدين يمسحهما الى المرفقين الا ان بلوغ المرفقين ليس فرضا عند مالك بل هو سنة والفرض عنده الى الكوعين وعند غيره ممن ذكر معه البلوغ الى المرفقين فرض وممن روى عنه التيمم الى المرفقين ابن عمر وابنه سالم والشعبي و الحسن وغيرهم **وقال** الاوزاعي التيمم ضربتان ضربة للوجه وضربة لليدين الى الكوعين وهو قول عطاء والشعبي في رواية عنه واحمد بن حنبل واسحق بن راهويه و داود الظاهري والطبري **وقال** ابن ابي ليلى والحسن بن يحيى ضربتان يمسح بكل ضربة منهما وجهه وذراعيه ومرفقيه ولا اعلم احدا قال به غيرهما **وقال** الزهري يبلغ بهما الى الآباط ولم يقل به غيره كذا ذكره ابن عبد البر في الاستذكار والتمهيد **وذكر** العيني في البناية عن شرح الاحكام ان طائفة من العلماء قالت باربع ضربات ضربتان للوجه وضربتان للذراعين وليس له اصل في السنة وحكى عن ابن سيرين ثلث ضربات الثالثة لهما جميعا وعنه ضربة للوجه وضربة للكف وضربة للذراعين الى المرفقين انتهى **وذكر** في رحمة الامة وغيره ان الفرض عند مالك في اشهر الروايتين واحمد هو الضربة الواحدة للوجه والكفين والزائد مستحب وعند ابي حنيفة لا تجزى الواحدة وهو الاصح المنصوص من مذهب الشافعي انتهى **وقال** النووي في شرح صحيح مسلم مذهبنا ومذهب الاكثرين انه لابد من ضربتين ضربة للوجه وضربة لليدين الى المرفقين وممن قال بهذا علي وعبد الله بن عمر والحسن البصري والشعبي وسالم بن عبد الله بن عمر وسفيان الثوري ومالك وابو حنيفة واصحاب الرأي وآخرون وذهبت طائفة الى ان الواجب ضربة واحدة للوجه وللكفين وهو مذهب عطاء ومكحول والاوزاعي واحمد واسحق وابن المنذر وعامة اهل الحديث وحكى عن الزهري انه يجب مسح اليدين الى الابطين هكذا حكاه عنه اصحابنا في كتب المذهب وقد قال الخطابي لم يختلف احد من العلماء في انه لا يلزم مسح ما وراء المرفقين وحكى اصحابنا ايضا عن ابن سيرين انه قال لا يجزيه اقل من ثلث ضربة للوجه وضربة ثانية لكفيه وثالثة لذراعيه انتهى **وبالجملة** وقع الخلاف في موضعين في توحد الضربة وتعددها وفي مسح اليدين الى الرسغ او المرفق او الآباط واما اختلاف الاخبار في ذلك الموجب لاختلاف الائمة فهو انه رويت في كيفية التيمم عن رسول الله صلى الله عليه وسلم من طرق جمع من اصحابه وعن الصحابة اخبار مختلفة بعضها يدل على اكتفاء الضربة الواحدة وبعضها يدل على لزوم الضربتين وبعضها دال على بلوغ مسح اليدين الى الرسغين وبعضها على بلوغه الى المرفقين وبعضها على بلوغه الى الآباط وبعضها الى بعض الذراع **فاخرج** النسائي من طريق شعبة عن

	وضربة لليدين مع مرفقيه	

سلمة عن ابن عبد الرحمن بن ابزى عن ابيه ان رجلا اتى عمر فقال انى اجنبت فلم اجد الماء فقال عمر لا تصل فقال عمار بن ياسر يا
امير المؤمنين اما تذكر اذ انا وانت فى سرية فاجنبنا فلم نجد الماء فاما انت فلم تصل واما انا فتمعكت فى التراب
فصليت فاتينا النبى صلى الله عليه وسلم فذكرنا ذلك له فقال انما كان يكفيك فضرب النبى صلى الله عليه وسلم بيديه
الى الارض ثم نفخ فيهما ثم مسح بهما وجهه وكفيه وسلمة شك لا يدرى فيه الى المرفقين او الكفين فقال عمر نوليك ما
توليت **وفى** رواية اخرى للنسائى فاتيت النبى صلى الله عليه وسلم فقال انما كان يكفيك هذا وضرب شعبة بيديه
على ركبتيه ونفخ فيهما ومسح بهما وجهه وكفيه مرة واحدة **وفى** رواية اخرى له فلما اتينا رسول الله صلى الله عليه وسلم
ذكرت له فقال انما كان يكفيك وضرب النبى صلى الله عليه وسلم بيديه الى الارض ثم نفخ فيهما فمسح بهما وجهه وكفيه
شك سلمة وقال لا ادرى فيه المرفقين او الكفين وقال شعبة كان يقول الكفين والوجه والذراعين فقال له منصور
ما تقول فانه لا يذكر الذراعين احد غيرك فشك سلمة فقال لا ادرى ذكر الذراعين ام لا **واخرج** ايضا من طريق
الاعمش عن شقيق فى قصة مناظرة عبد الله بن مسعود وابى موسى فقال النبى صلى الله عليه وسلم اى لعمار انما كان
يكفيك ان تقول هكذا وضرب بيديه على الارض ضربة فمسح كفيه ثم نفضهما ثم ضرب بشماله على يمينه وبيمينه على
شماله على كفيه وجهه **واخرج** ايضا من طريق سفيان عن سلمة عن ابى مالك وعن عبد الله بن عبد الرحمن بن
ابزى عن ابيه فى قصة مناظرة عمر وعمار فقال النبى صلى الله عليه وسلم ان كان الصعيد لكافيك وضرب بكفيه الى
الارض ونفخ فيهما ثم مسح وجهه وبعض ذراعيه **واخرج** ايضا من طريق ابن شهاب عن عبيد الله بن عتبة عن
ابن عباس عن عمار فى حديث بدء التيمم قال فانزل الله اية التيمم فقام المسلمون مع رسول الله صلى الله عليه وسلم
فضربوا بايديهم الارض ثم رفعوا ايديهم ولم ينفضوا من التراب شيئا فمسحوا بها وجوههم وايديهم الى المناكب والاباط
من بطون ايديهم **واخرج** ابن ماجة عن عمار من طريق ابن شهاب عن عبيد الله عنه فى قصة نزول رخصة
التيمم قال فمسحنا يومئذ الى المناكب وبطريق اخر عن الزهرى عن عبيد الله عن ابيه قال تيممنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم
الى المناكب **واخرج** عن عمار فى قصة مناظرته مع عمر فذكرت ذلك له اى للنبى صلى الله عليه وسلم فقال انما
كان يكفيك وضرب النبى صلى الله عليه وسلم بيديه الى الارض ثم نفخ فيهما ومسح بهما وجهه وكفيه **واخرج** من
طريق ابن ابى ليلى عن الحكم وسلمة بن كهيل انهما سألا عبد الله بن ابى اوفى عن التيمم فقال امر النبى صلى الله عليه وسلم عمارا
ان يفعل هكذا وضرب بيديه على الارض ونفضه ومسح على وجهه قال الحكم ويديه وقال سلمة ومرفقيه **واخرج**
من طريق ابن شهاب عن عبيد الله عن عمار حين تيمموا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم فامر المسلمين فضربوا باكفهم
التراب ولم ينفضوا من التراب شيئا فمسحوا بوجوههم مسحة واحدة ثم عادوا فضربوا باكفهم الصعيد مرة اخرى
فمسحوا بايديهم **واخرج** الترمذى عن عمار ان النبى صلى الله عليه وسلم امره بالتيمم للوجه والكفين **قال** وفى
الباب عن عائشة وابن عباس وحديث عمار حديث حسن صحيح وقد روى من غير وجه عن عمار وهو قول غير
واحد من اهل العلم من اصحاب النبى صلى الله عليه وسلم منهم على وعمار وابن عباس وغير واحد من التابعين
منهم الشعبى وعطاء ومكحول قالوا التيمم ضربة للوجه والكفين وبه يقول احمد واسحق وقال بعض اهل العلم

منهم جابر وابن عمر وابراهيم والحسن التيمم ضربة للوجه وضربة لليدين الى المرفقين وبه يقول سفيان الثوري ومالك وابن المبارك والشافعي وقد روي عن عمار هذا الوجه انه قال الوجه والكفين من غير وجه وقد روي عن عمار انه قال تيممنا مع النبي صلى الله عليه وسلم الى المناكب والاباط فضعف بعض اهل العلم حديث عمار عن النبي صلى الله عليه وسلم في التيمم للوجه والكفين لما روي عنه حديث المناكب والاباط قال اسحق بن ابراهيم حديث عمار في التيمم للوجه والكفين صحيح وحديث عمار تيممنا مع النبي صلى الله عليه وسلم الى المناكب والاباط ليس مخالف لحديث الوجه و الكفين لان عمارا لم يذكر ان النبي صلى الله عليه وسلم امرهم بذلك وانما قال فعلنا كذا وكذا فلما سأل النبي صلى الله عليه وسلم امره بالوجه والكفين والدليل على ذلك ما افتى به عمار بعد النبي صلى الله عليه وسلم في التيمم انه قال الوجه و الكفين ففي هذا دلالة على انه انتهى الى ما علمه النبي صلى الله عليه وسلم انتهى كلام الترمذي **ثم اخرج** عن عكرمة عن ابن عباس انه سئل عن التيمم فقال ان الله قال في كتابه حين ذكر الوضوء فاغسلوا وجوهكم وايديكم الى المرافق وقال في التيمم فامسحوا بوجوهكم وايديكم منه وقال والسارق والسارقة فاقطعوا ايديهما فكانت السنة في القطع الكفين انما هو الوجه والكفين يعني التيمم **واخرج** ابوداود من طريق ابن شهاب عن عبيد الله عن عمار انه كان يحدث انهم تمسحوا وهم مع رسول الله صلى الله عليه وسلم بالصعيد لصلوة الفجر فضربوا باكفهم الصعيد ثم مسحوا بوجوههم مسحة واحدة ثم عادوا فضربوا باكفهم الصعيد مرة اخرى فمسحوا بايديهم كلها الى المناكب والاباط من بطون ايديهم **وفي** رواية له قال قام المسلمون فضربوا باكفهم التراب ولم يقبضوا من التراب [illegible] الرواية له من طريق ابن شهاب عن عبيد الله عن ابن عباس عن عمار في قصة نزول [illegible] فغير [illegible] من مع رسول الله صلى الله عليه وسلم فضربوا بايديهم الى الارض ثم رفعوا ايديهم ولم يقبضوا من التراب شيئا فمسحوا بها وجوههم وايديهم الى المناكب ومن بطون ايديهم الى الاباط **قال** ابوداود وكذلك رواه ابن اسحق عن ابن عباس وذكر فيه ضربتين كما ذكر يونس ورواه معمر عن الزهري ضربتين وقال مالك عن الزهري عن عبيد الله بن عبد الله عن ابيه عن عمار وكذلك قال ابو اويس عن الزهري وشك فيه ابن عيينة قال مرة عن عبيد الله عن ابيه او عن عبيد الله عن ابن عباس انتهى **واخرج** من طريق الاعمش عن شقيق في قصة مناظرة ابي موسى مع ابن مسعود قال عمار فاتيت النبي صلى الله عليه وسلم فذكرت ذلك له فقال انما يكفيك ان تصنع هكذا فضرب بيده الى الارض فنفضها ثم ضرب بشماله على يمينه ويمينه على شماله على الكفين ثم مسح وجهه **واخرج** من طريق سلمة عن ابي مالك عن عبد الرحمن بن ابزى في قصة مناظرة عمار وعمر فقال النبي صلى الله عليه وسلم لعمار انما كان يكفيك ان تقول هكذا وضرب بيديه الى الارض ثم نفخهما ثم مسح بهما وجهه ويديه الى نصف الذراع الحديث **وفي** رواية اخرى له لهذه القصة فقال يا عمار انما كان يكفيك هكذا ثم ضرب بيديه الارض ثم ضرب احدهما على الاخرى ثم مسح وجهه والذراعين الى نصف الساعد ولم يبلغ المرفقين ضربة واحدة **وفي** رواية له فقال انما كان يكفيك ان تضرب بيديك الى الارض وتمسح بهما وجهك وكفيك **واخرج** ايضا بسند اخر عن عمار قال سألت النبي صلى الله عليه وسلم عن التيمم فامرني ضربة واحدة للوجه والكفين **واخرج** ايضا ان قتادة سئل عن التيمم في السفر فقال حدثني محدث عن الشعبي عن عبد الرحمن بن ابزى عن عمار ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال الى المرفقين **واخرج**

الدارمی فی سننه وقال صح اسناده من حدیث قتادة عن سعید بن عبد الرحمن بن ابزی عن ابیه عن عمار ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يقول فى التيمم ضربة للوجه والكفين **واخرج** مسلم من طريق الاعمش عن شقيق فى قصة مناظرة ابى موسى وابن مسعود فقال النبى صلى الله عليه وسلم لعمار انما كان يكفيك ان تقول بيديك هكذا ثم ضرب بيديه الى الارض ضربة واحدة ثم مسح الشمال على اليمين وظاهر كفيه ووجهه الحديث **واخرج** من طريق سعيد بن عبد الرحمن بن ابزى عن ابيه فى قصة مناظرة عمار مع عمر فقال النبى صلى الله عليه وسلم انما كان يكفيك ان تضرب بيديك الارض ثم تنفخ ثم تمسح بهما وجهك وكفيك **واخرج** البخارى من طريق شعبة عن الحكم عن ذر عن سعيد بن عبد الرحمن بن ابزى عن ابيه فى قصة مناظرة عمار مع عمر فقال النبى صلى الله عليه وسلم اى لعمار انما كان يكفيك هكذا وضرب النبى صلى الله عليه وسلم بكفيه الارض ونفخ فيهما ثم مسح بهما وجهه وكفيه **وفى** رواية له فقال يكفيك الوجه والكفان **وفى** رواية له فقال انما كان يكفيك ان تصنع هكذا فضرب بكفه ضربة على الارض ثم نفضها ثم مسح بها ظهر كفه بشماله او ظهر شماله بكفه ثم مسح بهما وجهه فهذا احاديث عمار بالفاظ المختلفة استدلت به طوائف **الاولى** الطائفة الذاهبة الى وجوب المسح الى الاباط اخذا مما ورد عنه فى قصة بدء التيمم انهم مسحوا الايدى الى المناكب والاباط **الثانية** الذاهبة الى كفاية مسح الكفين الى الرسغين اخذا مما ورد انه صلى الله عليه وسلم قال له يكفيك هكذا او علمه كيفية التيمم واكتفى فيه بمسح الوجه والكفين **الثالثة** الذاهبة الى بلوغ المسح الى المرفقين اخذا مما ورد فى بعض رواياته ومرفقيه وما فى الرواية الاخرى الى نصف الذراع **الرابعة** القائلة بضربة اخذا من روايات كيفية التعليم النبوى صلى الله عليه وسلم لعمار فقال النبى صلى الله عليه وسلم **الخامسة** القائلة بتثنية الضربة اخذا من روايات تعدد الضربة فى قصة بدء التيمم وهذه الاقوال هى التى لكل منها اصل من الروايات الحديثية واما ما سواها من تربيع الضربة وتثليث الضربة وتثنية الضربة بحيث يمسح بكل واحدة كلا من الوجه واليدين فلا عبرة به فلنعرض عنه ولنحقق الحق فى الاقوال التى لها اصل من السنة **فاعلم** ان نزاعهم فى مقامين **الاول** فى كيفية مسح الايدى هل هو الى الاباط ام الى المرفق ام الى الرسغ **والثانى** فى توحد الضربة للوجه واليدين وتعددها **اما** النزاع الاول فاضعف الاقوال فيه هو القول الاول لما قاله الامام الشافعى ان كان ذلك وقع بامر النبى صلى الله عليه وسلم فكل تيمم صح عنه بعده فهو ناسخ له وان كان وقع بغير امره فالحجة فيما امر وبوجه اخر لم يرد المسح الى ما فوق المرفقين فى غير وقت نزول اية التيمم قط لا عن النبى صلى الله عليه وسلم ولا عن اصحابه فالظاهر ان مسحهم الى الاباط والمناكب كان بحسب افهام الصحابة فى ذلك الوقت اخذا من ظاهر قوله تعالى وايديكم لعدم علمهم بكيفيته فلا عبرة به وبوجه اخر قد افتى عمار وهو الذى ارتكب المسح الى الاباط ورواه بعد النبى صلى الله عليه وسلم بكفاية مسح الكفين وراوى الحديث اعرف بالمراد به من غيره ولا سيما الصحابى المجتهد فدل ذلك على ان المسح الى ما فوق المرفقين لم يكن على سبيل الافتراض واقوى الاقوال فيه من حيث الدليل هو الاكتفاء بمسح اليدين الى الرسغين لما ثبت فى روايات حديث عمار الصحيحة ان النبى صلى الله عليه وسلم علمه كيفية التيمم حين بلغه تمعكه فى التراب واكتفى فيه على مسح الوجه والكفين **واجيب** عنه بوجوه **احدها** ان تعليمه لعمار وقع بالفعل وقد ورد فى الاحاديث القولية على ما سيأتى ذكرها ان شاء الله تعالى

المسح الى المرفقين ومن المعلوم ان القول مقدم على الفعل **وفيه** نظر اما اولا فلان تعليمه وان كان بالفعل لكنه انضم معه قوله انما كان يكفيك هذا فصار هذا الحديث فى حكم الحديث القولى واما ثانيا فلانه ورد فى رواية لمسلم انما كان يكفيك ان تضرب بيديك الارض ثم تنفخ ثم تمسح بهما وجهك وكفيك وفى رواية البخارى يكفيك الوجه والكفان وهذا يدل على ان التحديد وقع بالقول ايضا **وثانيها** ما ذكره النووى والعينى وغيرهما من ان مقصوده صلى الله عليه وسلم بيان صورة الضرب وكيفيته للتعليم لا بيان جميع ما يحصل به التيمم فلا يدل ذا الفعل على عدم افتراض ما عدا المذكور فيه **وفيه** ايضا نظر اما اولا فلان سياق الروايات شاهد بان المراد بيان جميع ما يحصل به التيمم والا لم يقل صلى الله عليه وسلم انما كان يكفيك فحمله على مجرد تعليم صورة الضرب حمل بعيد واما ثانيا فلانه لو لم يكن المقصود من التعليم بيان جميع ما يحصل به التيمم لزم السكوت فى معرض الحاجة وهو غير جائز من صاحب الشريعة وذلك لان عمارا لم يكن يعلم كيفية التيمم المشروعة ولم يكن تحقق عنده ما يكفى فى التيمم ولذلك تمعك فى التراب تمعك الدابة فلما ذكر ذلك عند النبى صلى الله عليه وسلم لم يكن له بد من بيان جميع ما يحصل به التيمم لاحتياج عمار اليه غاية الحاجة والاكتفاء فى تعليمه عند ذلك ببيان صورة الضرب فقط مضر بالمقصود لبقاء جهالة ما وراءه **وثالثها** ان المراد بالكفين فى تلك الروايات اليدان **وفيه** نظر ظاهر فان ذكر اليد وارادة بعض منها واقع شائع كما فى قوله تعالى السارق والسارقة فاقطعوا ايديهما وقوله تعالى انما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله ويسعون فى الارض فسادا ان يقتلوا او يصلبوا او تقطع ايديهم وارجلهم من خلاف الآية حيث ذكر فيهما اليد واريد به بعضها وهو الكف الى الرسغ واما اطلاق الكف وارادة اليد فغير شائع وهو مجاز غير متعارف فلا يحمل عليه الا عند تعذر الحقيقة وهو مفقود ههنا على انه لو اريد منه اليد وهو اسم من الاصابع الى المناكب لزم ثبوت لزوم مسح اليد الى المناكب ولا قائل به **فان** قال قائل نحن نحمله على اليد الى المرفقين **قلنا** هذا ابعد من الاول فان ذكر الجزء وارادة الجزء الاخر منه ابعد من اطلاق الجزء وارادة الكل ولا دليل على تعيين هذا الجزء فلقائل ان يقول نحن نحمله على اليد من الاصابع الى ما بين المرفق والابط **فان قلت** الدليل عليه هو الاحاديث التى ورد فيه تصريح غاية المرفقين **قلنا** تلك الروايات بعد ثبوتها لا تدل على ان بلوغ المسح الى المرفقين فرض لازم حتى تجعل دالة على ان المراد بالكف ههنا هو المقدار المذكور فيها على انه لو سلم ذلك فلا يتعين حمل الكف على المقدار المذكور فيها لجواز ان يكون احدهما متقدما منسوخا والثانى متأخرا ناسخا والمتاخر الناسخ لا يجعل دليلا على تغيير معنى المتقدم **ورابعها** ان احاديث الكفين قد عارضتها احاديث المرفقين فيجب ان ناخذ بالاحوط ونحكم بافتراض المسح الى المرفقين **وفيه** ان احاديث الكفين تدل على الكفاية واحاديث المرفقين ليست نصوصا فى الافتراض فلا تعارض بينهما لان كفاية المقدار القليل وكونه ادنى ما يحصل به الشئ لا ينافى اختيار المقدار الكثير وكونه اعلى درجة **وخامسها** انه لما تعارضت الاحاديث رجعنا الى آثار الصحابة فوجدنا كثيرا منهم افتوا بالمسح الى المرفقين فاخذنا به **وفيه** ان الرجوع الى آثار الصحابة انما يفيد لو كان بينهم اتفاق وليس كذلك ههنا فان عمارا منهم قد افتى بالوجه والكفين واصرح منه ما افتى به ابن عباس شيده بذكر النظير كما اخرجه الترمذى على ما مر ذكره **وسادسها** ما ذكره الطحاوى وارتضى به العينى

في تهذيب الهادي من ان حديث عمار لا يصلح حجة في كون التيمم الى الكوعين او المرفقين او المنكبين والابطين كما ذهبت اليه طائفة لاضطرابه **وفيه** ان الاضطراب في هذا المقام غير مضر لكون روايات المرفقين والمنكبين مرجوحة ضعيفة بالنسبة الى غيرها فسقط الاعتبار بها وروايات الاباط قصتها متقدمة على قصة روايات الكفين فلا تعارضها فبقيت روايات الكفين سالمة عن القدح والمعارضة **وبالجملة** الاضطراب في الرواية كما حقق في موضعه انما يضر بالاحتجاج اذا لم يوجد فيه ترجيح واما اذا وجد مرجح يرجح البعض يوخذ به ويهجر ما عداه **واما** القول المتوسط وهو افتراض مسح اليدين الى المرفقين فهو اقيس لان التيمم خلف عن الوضوء والاقيس هو توافق الاصل والخلف ولان اليد المبهمة في اية التيمم الظاهر انها هي المقيدة في اية الوضوء بقوله الى المرفقين وقياسه على اليد المذكورة في اية السرقة وغيرها غير مناسب لتخالف الجنسين وقد تايد ذلك بروايات **منها** حديث عمار في قصة تعليم النبي صلى الله عليه وسلم له حيث ورد في بعض رواياته لفظ المرفقين والذراعين لكن قد عرفت مما مر ان راويه شك فيه وخالف اكثر رواته مع ان عمارا وهو صاحب القصة ثبت عنه انه كان يفتي بمسح الوجه والكفين فسقط الاحتجاج به بهذين السبيلين **ومنها** حديث ابي جهيم بن الحارث بن الصمة الانصاري قال مررت على النبي صلى الله عليه وسلم وهو يبول فسلمت عليه فلم يرد علي حتى قام الى جدار فحته بعصا كانت معه ثم وضع يديه على الجدار فمسح وجهه وذراعيه ثم رد علي اخرجه البغوي في شرح السنة من طريق الشافعي عن ابراهيم بن محمد عن ابي الحويرث عن الاعرج عنه وقال هذا حديث حسن وعند الدارقطني وغيره من طريق ابي صالح عن الليث عن جعفر بن ربيعة عن الاعرج عن عمير عنه فمسح وجهه وذراعيه ثم رد عليه لكن روى هذه القصة او مثلها جمع من اصحاب الصحاح الستة وغيرهم من حديث ابي جهيم وغيره ليس فيه ذكر الذراعين بل ذكر اليدين او التيمم مجملا **ففي** صحيح البخاري وصحيح مسلم وسنن ابي داود والنسائي عنه اقبل النبي صلى الله عليه وسلم من نحو بئر جمل فلقيه رجل فسلم عليه فلم يرد عليه السلام حتى اقبل على الجدار فمسح بوجهه ويديه ثم رد عليه السلام **قال** ابن حجر في فتح الباري الثابت في حديث ابي جهيم ايضا بلفظ يديه لا ذراعيه فانها رواية شاذة مع ما في ابي الحويرث وابي صالح من الضعف انتهى **وعند** ابن ماجة من حديث ابي هريرة مر رجل على النبي صلى الله عليه وسلم وهو يبول فسلم فلم يرد عليه فلما فرغ ضرب بكفيه الارض فتيمم ثم رد عليه السلام **وعند** ابي داود من حديث ابن عمر قال اقبل رسول الله صلى الله عليه وسلم من الغائط فلقيه رجل عند بئر جمل فسلم عليه فلم يرد عليه حتى اقبل على الحائط فوضع يده على الحائط ثم مسح وجهه ويديه ثم رد على الرجل السلام **وله** من طريق محمد بن ثابت العبدي عن نافع قال انطلقت مع ابن عمر في حاجة الى ابن عباس فقضى ابن عمر حاجته وكان من حديثه يومئذ انه قال مر رجل على رسول الله صلى الله عليه وسلم في سكة من السكك وقد خرج من غائط او بول فسلم عليه فلم يرد عليه حتى اذا كاد الرجل ان يتوارى في السكة ضرب بيديه على الحائط ومسح بهما وجهه ثم ضرب ضربة اخرى فمسح ذراعيه ثم رد على الرجل السلام وقال لم يمنعني ان ارد عليك السلام الا اني لم اكن على طهر **وقال** ابو داود بعد روايته سمعت احمد بن حنبل يقول روى محمد بن ثابت حديثا منكرا في التيمم ولم يتابع محمد بن ثابت في هذه القصة على الضربتين عن النبي صلى الله عليه وسلم ورووه فعل ابن عمر انتهى **واخرجه** الطحاوي ايضا في باب قراءة الجنب والحائض والقرآن من طريق محمد بن ثابت نحوه **ومنها** ما اخرجه احمد من حديث ابي هريرة ان قوما جاؤا الى رسول الله

صلى الله عليه وسلم فقالوا انا نكون بالرمل فلا نجد الماء شهرا او شهرين وفينا الجنب والحائض والنفساء فقال عليكم بالارض ثم ضرب بيده على الارض ضربة واحدة ثم ضرب ضربة اخرى فمسح بهما على يديه الى المرفقين **قال** ابن حجر في تخريج احاديث الهداية في اسناده المثنى بن الصباح وهو ضعيف جدا لكن تابعه ابن لهيعة اخرجه ابو يعلى وله طريق اخرى عند الطبراني في الاوسط وفيها ابراهيم بن يزيد وهو ضعيف ايضا انتهى **وقال** ابن الهمام في فتح القدير هو حديث يعرف بالمثنى بن الصباح وقد ضعفه احمد وابن معين في آخرين ورواه ابو يعلى من حديث ابن لهيعة وهو ايضا ضعيف وله طريق اخرى في معجم الطبراني الاوسط نا احمد بن محمد البزار الاصبهاني نا الحسن بن حماد الحضرمي نا وكيع بن الجراح عن ابراهيم بن يزيد عن سليمان الاحول عن سعيد بن المسيب عن ابي هريرة فذكره وقال لا نعلم لسليمان الاحول عن سعيد غير هذا الحديث انتهى **ومنها** حديث الاسلع ان النبي صلى الله عليه وسلم اراه كيفية التيمم فضرب بكفيه الارض ورفعهما لوجهه ثم ضرب ضربة اخرى فمسح ذراعيه باطنهما وظاهرهما حتى مس بيديه المرفقين اخرجه الطبراني في الكبير والدارقطني والبيهقي وابن سعد وعبد بن حميد وابن جرير **وفي** رواية الطحاوي في شرح معاني الآثار عنه قال كنت ارحل مع رسول الله صلى الله عليه وسلم في سفر فقال لي يا اسلع قم فارحل فقلت يا رسول الله اصابتني جنابة فسكت عني حتى اتاه جبريل بآية التيمم فقال لي يا اسلع قم فتيمم صعيدا طيبا ضربتين ضربة لوجهك و ضربة لذراعيك ظاهرهما وباطنهما فلما انتهينا الى الماء قال يا اسلع قم فاغتسل **وفي** سنده الربيع بن بدر وهو ضعيف **ومنها** حديث عائشة مرفوعا التيمم ضربتان ضربة للوجه وضربة لليدين الى المرفقين وحديث جابر ان النبي صلى الله عليه وسلم قال لرجل تمعك في التراب اضرب هكذا وضرب بيديه الارض فمسح وجهه ثم ضرب بيديه الى المرفقين وحديث جابر ايضا مرفوعا التيمم ضربة للوجه وضربة للذراعين الى المرفقين وحديث ابن عمر مرفوعا التيمم ضربتان ضربة للوجه وضربة لليدين الى المرفقين وفي اسانيد اكثرها كلام وقد ذكرناها مع ذكر من اخرجها ومن ضعفها في بحث مسح الراس من ابحاث الوضوء عند شرح قول علي حتى يمكن ان يجاب عنه بان الاستيعاب في التيمم لم يثبت بالنص بل بالاحاديث المشهورة الخ فاغناني ذلك عن تفصيله ههنا **وبالجملة** اكثر الروايات الواردة في باب المسح الى المرفقين قد تكلم فيها وعلى تقدير اعتبار حصول نوع من القوة بكثرة الطرق يرد انه لا دلالة لها على الفرضية بل غاية ما يثبت منه الاستنان والافضلية **وقال** ابن الهمام في فتح القدير رواه اي حديث التيمم ضربتان الحاكم والدارقطني عن ابن عمر عن النبي صلى الله عليه وسلم وسكت عنه الحاكم وقال لا اعلم احدا اسنده عن عبيد الله غير علي بن ظبيان وهو صدوق وقد وقفه يحيى بن سعيد القطان وهشيم وغيرهما وصوب وقفه الدارقطني انتهى ونقل ابن عدي تضعيف ابن ظبيان عن النسائي وابن معين واما بغير هذا اللفظ اي الذي ذكر في الهداية فرواه الحاكم والدارقطني من حديث عثمان بن محمد الانماطي الى جابر بن عبد الله عن النبي صلى الله عليه وسلم قال التيمم ضربتان ضربة للوجه وضربة للذراعين الى المرفقين قال الحاكم صحيح الاسناد ولم يخرجاه وقال الدارقطني رجاله كلهم ثقات وقول ابن الجوزي عثمان متكلم فيه مردود وبه يحمل حديث عمار على ان المراد بالكفين الذراعين اطلاقا لاسم الجزء على الكل او المراد ظاهرهما مع الباقي فيكون اكثر عمل الامة على هذا يرجح هذا الحديث على حديث عمار فان تلقي الامة للحديث بالقبول يرجحه على ما عارضه انتهى كلامه **وفيه** نظر عندي

فان حديث المسح الى المرفقين وان كان بعض رواياته خاليا عن الجرح المعتبر لكن لا يخلو عن الاضطراب غير سالم عن
النبي صلى الله عليه وسلم ليس اكل ما يذكره محدثا يكون فرضا لازما **واما** حمل حديث عمار على تعليمه
فتكلف مستبعد ثم انه يرده ما ورد في رواية الدارقطني في حديث عمار ثم مسح بها وجهه وكفيه الى الرسغين
ودعوى ترجيح هذا الحديث الذي فيه المسح الى المرفقين على حديث عمار الوارد بطرق صحيحة في الصحيحين وغيرهما
لا تخلو عن تعسر لكونه متلقى بالقبول انما كان يرجحه اذا كان متلقى بالقبول من الكل او الاكثر واثباته عسير جدا
فقد مر ان ابن عباس وغيره افتى بالمسح الى الرسغين واليه ذهب احمد ومالك وغيرهما من اهل الاجتهاد وللطحاوي
في شرح معاني الآثار ههنا كلام طويل لا يرجع محصله الا الى الترجيح بالقياس **فانه** اخرج اولا باسانيده المتعددة
عن عمار قصة نزول آية التيمم وتيممهم الى المناكب والآباط **واجاب** عنه بان عمارا لم يذكر ان النبي صلى الله عليه
وسلم امرهم ان يتيمموا كذلك وانما اخبرهم عن فعلهم فقد يحتمل ان تكون الآية لما نزلت لم تنزل بتمامها وانما انزل
فتيمموا صعيدا طيبا ولم يبين لهم كيف يتيممون حتى نزلت بعد ذلك فامسحوا بوجوهكم وايديكم منه **ثم** ايده بما
اخرجه من طريق ابن لهيعة عن ابي الاسود عن عروة عن عائشة قالت اقبلنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم من
غزوة له حتى اذا كنا بالمعرس قريبا من المدينة وكانت على قلادة تسمى السمط تبلغ للسرة فجعلت براسي فخرجت من
عنقي فلما نزلت برسول الله صلى الله عليه وسلم لصلوة الصبح قلت يا رسول الله خرت قلادتي من عنقي فقال ايها
الناس ان امكم قد ضلت قلادتها فابتغوها فابتغاها الناس ولم يكن معهم ماء فاشتغلوا بابتغائها الى ان حضرت
الصلوة ووجدوا القلادة ولم يقدروا على ماء فمنهم من تيمم الى الكف ومنهم من تيمم الى المنكبين وبعضهم على
جسده فبلغ ذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم فانزلت آية التيمم قال ففي هذا الحديث ان نزول آية التيمم كان
بعد ما تيمموا هذا التيمم المختلف الذي بعضه الى المناكب فعلمنا بتيممهم انهم لم يفعلوا ذلك الا بعد علمهم اصل التيمم
وعلمنا بقوله فانزل الله آية التيمم ان الذي نزل بعد فعلهم هو صفة التيمم انتهى **ولا يخفى** على الماهر ما فيه فان سياق
الاحاديث الصحيحة شاهد بان آية المائدة التي فيها ذكر الوضوء والتيمم نزلت بتمامها في قصة فقد عقد عائشة
دفعة ولم يرد بطريق صحيح انه نزل اولا لفظ فتيمموا صعيدا طيبا ثم نزل فامسحوا الخ وايضا قد علم مما سبق من الروايات
ان جمعا من الرجال قد صلوا بغير طهارة في تلك الواقعة ولو كان نزل حكم التيمم قبل ذلك لم يكن كذلك وايضا
علم منها ان ابا بكر عاتب عائشة على احتباسه رسول الله صلى الله عليه وسلم واصحابه وليس معهم ماء ولو كان
نزل حكم التيمم قبل ذلك لم يكن كذلك واختيار ان نزولها كان متفرقا في تلك الواقعة فنزل اولا فتيمموا صعيدا طيبا ثم
نزل فامسحوا بوجوهكم الخ ابعد **وبالجملة** ما ذكره في الجواب عن تيمم الصحابة صحيح في نفسه لكن بناءه على تجزي
نزول الآية من غير اثباته بناء على الفاسد **واما** الحديث الذي اورده في التاييد فمضعف بابن لهيعة ومخالف
للروايات الصحيحة عن عائشة والاولى بل الصواب ان تحمل هذه الرواية على معنى لا يخالف غيرها بان يقال فيه تقديم
وتاخير من بعض الرواة واصله الى ان حضرت الصلوة ولم يقدروا على ماء فبلغ ذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم
فانزل الله آية التيمم فمنهم من تيمم الى الكف ومنهم الخ واستنباط تجزي نزول آية التيمم من ظاهر سياق هذه الرواية
الضعيفة المخالفة للروايات الصحيحة ليس من شان مهرة الشريعة **ثم اخرج** الطحاوي باسانيده المتعددة عن

من قصة تعليم النبي صلى الله عليه وسلم لكيفية التيمم التي فيها كفاية مسح الوجه والكفين ثم ذكر حديث قصة ابي جهيم وحديث ابن عمر وقد اخرجهما قبل باب التيمم في باب قراءة الجنب والحائض القران ثم اخرج حديث الاسلع وقال بعده فلما اختلفوا في التيمم كيف هو واختلفت هذه الروايات فيه رجعنا الى النظر في ذلك لنستخرج من هذه الاقاويل قولا صحيحا فاعتبرنا ذلك فوجدنا الوضوء على الاعضاء التي ذكرها الله في كتابه وكان من التيمم قد اسقط عن بعضها فاسقط عن الراس والرجلين وكان التيمم هو على بعض ما عليه الوضوء فبطل بذلك قول من قال انه الى المناكب لانه لما بطل عن الراس والرجلين وهما مما يوضأ كان احرى ان لا يجب على ما لا يوضأ ثم اختلف في الذراعين هل ييمما ام لا فراينا الوجه ييمم بالصعيد كما يغسل بالماء ورأينا الراس والرجلين لا ييمم منها شيء فكان ما اسقط التيمم عن بعضه سقط عن كله وكان ما وجب فيه التيمم كالوضوء سواء لانه جعل بدلا منه فلما ثبت ان بعض ما يغسل من اليدين في حال وجود الماء يتيمم في حال عدم الماء ثبت بذلك ان التيمم في اليدين الى المرفقين قياسا ونظرا على ما بينا من ذلك وهذا قول ابي حنيفة وابي يوسف ومحمد انتهى ثم ايده بما اخرجه بسنده عن نافع قال سألت ابن عمر عن التيمم فضرب بيديه الى الارض ومسح بهما يديه ووجهه وضرب ضربة اخرى فمسح بهما ذراعيه وبما اخرجه ايضا عنه ان عبد الله بن عمر اقبل من الجرف حتى اذا كان بالمربد تيمم صعيدا طيبا فمسح بوجهه ويديه الى المرفقين ثم صلى وبما اخرجه عن ابي الزبير ان جابرا اتاه رجل فقال اصابتني جنابة واني تمعكت في التراب فقال اصرت حمارا فضرب بيديه الى الارض فمسح وجهه ثم ضرب بيديه الى الارض فمسح بيديه الى المرفقين وقال هكذا التيمم وبما اخرجه عن الحسن البصري انه قال ضربة للوجه والكفين وضربة للذراعين الى المرفقين انتهى **قلت** هذا التقرير احسن واجود وعن الشبهات ابعد ان سلم تأويل حديث عمار باحد التأويلات السابقة فيرد عليه ان القياس على الاصل والاستناد بالآثار لاثبات الفرضية انما يستقيم اذا لم يخالفه شيء من الاخبار المرفوعة الصحيحة **واما** النزاع الثاني اي النزاع بين توحد الضربة للوجه واليدين وافراد الضربة لكل منهما على حدة **فنقول** الافراد لكل منهما على حدة منهما اقيس واشبه بالاصل فانه كما يوخذ لكل عضو من الاعضاء المغسولة في الوضوء ماء على حدة كذلك يحق ان يكون في التيمم ضربة ضربة لكل من الوجه واليدين وقد دلت عليه احاديث **منها** حديث عمار في قصة بدء التيمم انهم ضربوا ضربتين لكن في الاستدلال بها خدشة واضحة فانه كما ذكر فيه ضربهم مرتين كذلك ذكر فيه المسح الى المناكب والآباط فكما اجاب الجمهور عن ذلك بانه لم يكن باطلاع النبي صلى الله عليه وسلم كذلك يجاب عن هذا **ومنها** حديث التيمم ضربتان ضربة للوجه وضربة لليدين وقد مر ذكر طرقه وعلله **ومنها** حديث الاسلع وحديث ابن عمر وآثار ابن عمر وجابر وغيرهما على ما مر ذكر كل ذلك **واما** القول الآخر فاستدل له بظاهر روايات عمار في ذكر تعليم النبي صلى الله عليه وسلم له كيفية التيمم وحكمه بالكفاية الدال على توحد الضربة وقد ورد ذلك صريحا في بعض طرقه فقد عقد البخاري في صحيحه باب التيمم ضربة واخرج فيه قصة مناظرة ابي موسى الاشعري مع عبد الله بن مسعود وذكره له قصة عمار مع عمر وفيه فقال النبي صلى الله عليه وسلم اي لعمار انما كان يكفيك ان تصنع هكذا وضرب بكفه ضربة على الارض ثم نفضها ثم مسح بها ظهر كفه بشماله او ظهر شماله بكفه ثم مسح بها وجهه فاعقبه بذكر تعليق وقد اخرجه احمد في مسنده والاسماعيلي في مستخرجه وفيه فقال انما كان يكفيك هذا ومسح وجهه وكفيه واحدة انتهى

قال الكرماني في شرح البخاري رحمه الله تعالى عند شرح الرواية الاولى **اعلم** ان هذه الكيفية مشكلة من جهات **اولا** مما ثبت من الطرق الاخر انه ضربتان وقال النووي الاصح المنصوص ضربتان **وثانيا** من جهة الاكتفاء بمسح ظهر كف واحدة وبالاتفاق مسح كلا ظهري الكفين واجب ولم يجوز احد الاجتزاء باحدهما **وثالثا** من حيث ان الكف اذا استعمل ترابه في ظهر الشمال كيف مسح بها الوجه وهو صار مستعملا **ورابعا** من جهة انه لم يمسح الذراعين **وخامسا** من عدم مراعاة الترتيب وتقديم الكف على الوجه **اقول** يحتمل ان يجاب بانا لا نسلم ان هذا التيمم كان بضربة واحدة لان الاجماع منعقد على انه لا يجوز الاكتفاء بمسح احد ظهري الكف بل لا بد من مسح الظهرين اتفاقا فيجب تقدير ثم ضرب ضربة اخرى ومسح بها كليهما فالمذكور من مسح ظهر الكف قبل مسح الوجه ليس من جهة كونه ركنا بل كان ذلك امرا خارجا عن حقيقة التيمم فعله صلى الله عليه وسلم اما للتخفيف التراب واما للغير كفعل النفض ردا لما فعله عمار من تغليظ الامر حيث تمعك **اوثانيا** لا نسلم انه اراد بيان التيمم بجميع اركانه وشرائطه بل المراد ما كان ههنا الا صورة الضرب للتعليم وتخفيف الامر عليه **اوثالثا** نمنع المتقدمات من ايجاب الضربتين اذ الواجب هو ايصال التراب فقط سواء كان بضربة او بضربتين او بضربات ومن ايجاب مسح الذراعين ولهذا قالوا مسح الكفين اصح في الرواية ومسح الذراعين اشبه بالاصول ومن ايجاب الترتيب كما هو مذهب الحنفية ومن استعمال التراب مع احتمال ان يقال انه ما صار مستعملا لان يكون الكف للجنس حتى يتناول الكفين فمسح باحد الكفين ظهر الشمال ثم دلك الكف المستعملة على غير المستعملة ثم مسح بهما وجهه واما الجواب عن مسح وحدة الظهر فهو ان يحمل الواو الفاصلة على الواو الواصلة جمعا بين الدلائل هذا غاية وسعنا في تقريره ولعل عند غيرنا خيرا منه انتهى كلامه **قلت** هذه الاشكالات التي ذكرها واكثر الجوابات التي سردها مخدوشة عند من له مهارة في فن الحديث **اما** الاشكال الاول فلانه لم يثبت في طريق من طرق قصة عمار وتعليم النبي صلى الله عليه وسلم له كيفية التيمم وحكمه بالكفاية تعدد الضربة نعم ورد ذلك من روايات غيره من الصحابة بطرق اخر وقد مر ما لها وما عليها والذي قاله النووي هو باعتبار مذهب الشافعي لا باعتبار روايات الحديث وقد قال النووي في شرح هذا الحديث في شرح صحيح مسلم فيه دلالة لمذهب من يقول يكفي ضربة واحدة للوجه والكفين جميعا وللاخرين ان يجيبوا عنه بان المراد ههنا صورة الضرب للتعليم وليس المراد بيان جميع ما يحصل به التيمم انتهى فهذا نص صريح في انه ليس عنده ورود الضربتين في روايات هذا الحديث والا لبينه واجاب به ولم يحتج الى الجواب بحمله على بيان صورة الضرب فالمراد من قوله الاصح المنصوص ضربتان ذكر الاصح المنقول من مذهب الشافعية لا بحسب الروايات الحديثية فلا اشكال **واما** الثاني فلان الذي اوقعه فيه هو ظاهر لفظ رواية البخاري ثم مسح بها ظهر كفه بشماله او ظهر شماله بكفه باو الفاصلة الدالة على الشك ولم يفهم انه من اختصار الرواة لا من اصل الحديث وقد ورد تحرير ذلك في رواية ابي داود ثم ضرب بشماله على يمينه ويمينه على شماله ثم مسح وجهه وفي رواية للاسماعيلي انما يكفيك ان تضرب بيديك على الارض ثم تنفضهما ثم تمسح بيمينك على شمالك وشمالك على يمينك ثم تمسح على وجهك وعلى هذا فلا اشكال **واما** الثالث فلان التراب لا ياخذ حكم الاستعمال كالماء فما وجه الاشكال

ولهذا قالوا كما في المنية والغنية وغيرها انه اذا تيمم الرجل من موضع فتيمم آخر من ذلك الموضع جاز لانه لم يصر مستعملا **واما الرابع** فلان عدم مسح الذراعين غاية ما يشكل اذا ثبت فتراض بدليل قوى واذ ليس فليس **واما الخامس** فلان عدم مراعاة الترتيب انما يوجب اشكالا اذا ثبت افتراض الترتيب بين مسح الوجه والكفين ولزوم تقديم الاول على الثاني بدليل آخر قوى واذ ليس فليس على انه يمكن ان يقال ان هذا من اختلاف الرواة فقد روى منهم فمسح وجهه وكفيه وفي رواية ومسح على وجهه ويديه وهناك الفاظ اخر قد مر بسطها **واما جوابه الاول** فمخدوش من وجوه **اما اولا** فلان عدم تسليم ان هذا التيمم كان بضربة واحدة بدون اقامة الدليل على انه كان بضربتين من العجائب مع ورود التصريح بضربة واحدة في رواية لابي داود وغيره **واما ثانيا** فلان مجرد المنع وان كان يكفي في مقام الالزام لكنه غير كاف في مقام التحقيق **واما ثالثا** فلان ما ذكره من الدليل بقوله لان الاجماع منعقد الخ مبنى على شكال الثاني وقد عرفت بطلانه **واما رابعا** فلان هذا الدليل انما يقتضي ان يقدر ما يفيد مسح اليدين لئلا يخالف الاجماع لا ان يقدر ما يدل على الضربة الاخرى **واما خامسا** فلان ما ذكره من تقدير ثم ضرب ضربة اخرى مردود برواية ابي داود وغيره الناصة على توحد الضربة **واما سادسا** فلان هذا التقدير يقضي على شارحه بانه شرح للكلام بما لا يرضى به البخاري فانه عقد باب توحد الضربة واستدل بهذه الرواية **واما سابعا** فلان جعل المذكور في هذا الحديث من مسح ظهر الكف قبل مسح الوجه امرا خارجا من حقيقة التيمم مع كونه مردودا بنص الروايات الاخر مستبعد جدا فان النبي صلى الله عليه وسلم كان في مقام تعليم عمار وكان هو لا يعلم ما يكفي له في التيمم حيث تمعك في التراب فارتكاب امر زائد من حقيقة التيمم عند مثل هذا التعليم بعيد من المعلم لا سيما من الشارع **واما ثامنا** فلانه يرده قوله صلى الله عليه وسلم لعمار انما كان يكفيك هكذا فانه يدل صريحا على ان كل ما علمه ليس خارجا عن التيمم **واما تاسعا** فلان ما ذكره من نكت فعله امرا خارجا من حقيقة التيمم غير مستقيم فان النفض يكفي للتخفيف وبالجملة فهذا الجواب وامثاله بعيد من شان من يتصدى لشرح الاحاديث **واما الجواب الثاني** فمردود بصريح لفظ انما كان يكفيك **واما الجواب** بمنع ايجاب الترتيب فغير مستقيم على مذهبه وان استقام على مذهب الحنفية **واما الجواب** بحمل او على الواو ينبئ عن جهله بان او ههنا للشك من الراوي فلا يمكن حمله على الواو **واما الجواب** بمنع ايجاب الضربتين ومنع ايجاب مسح الذراعين فهو الذي رامه البخاري **واما الجواب** عن استعمال التراب فمستبعد جدا والحق هو الذي ذكرناه فاحفظ هذا كله فانه من السوانح العزيزة التي ترجاها الكرماني بقوله ولعل عند غيرنا خيرا منه فالحمد لله على ابراز ما ترجى **ثم قال** الكرماني في شرح الرواية الثانية قوله واحدة حمله البخاري على ضربة واحدة بدليل ترجمة الباب لكنه يحتمل ان يراد بها مسحة واحدة وهو الظاهر من اللفظ فيكون التيمم بضربتين فان قلت فاذا حملته على الضربة فاذا استعمل في الوجه فكيف مسح به الكفين قلت اما على مذهب من قال التراب لا يصير مستعملا فالسوال ساقط بالكلية عن درجة الاعتبار واما على مذهبنا فوجهه انه يمسح الوجه بكف واحدة ثم ينفض بعض الغبار من الكف الغير المستعملة الى الاخرى او يدلك احدهما بالآخر ثم يمسح اليدين بهما انتهى **ولا يخفى** على الفطن ما فيه ايضا فان الظاهر من الرواية هو الذي رامه البخاري وما ذكره احتمالا بعيدا مع مخالفته لصريح رواية ابي داود **وبعد اللتيا والتي** نقول في المقام مباحث

وفوائد **الاول** ان اختيار المصنف لفظ الضرب مع ان الوضع كاف وان لم يوجد الضرب والمقصود من الضرب انما هو ان يدخل الغبار في خلال الاصابع تحقيقا لمعنى الاستيعاب على ما هو ظاهر الرواية صرح به للمحقق في غاية البيان لان الاثار جاءت بلفظ الضرب **واما** قول الاتقاني في غاية البيان ان الله لم يقيده بالضرب في قوله فتيمموا وكذا سائر الاثار كقوله صلى الله عليه وسلم التراب طهور المسلم ولو الى عشر حجج وقوله جعلت لي الارض مسجدا وطهورا وقوله عليكم بالصعيد انتهى فعجيب جدا فان ما ذكره من الاية والاثار لم تسق لبيان الكيفية بل لبيان المشروعية والتي سيقت لبيان الكيفية اكثرها على ما بسطناها في غير موضع واردة بلفظ الضرب **الثاني** كلام المصنف وكذا كلام غيره التيمم ضربتان يفيد ان الضرب ركن ومقتضاه انه لو ضرب يديه فقبل ان يمسح احدث لا يجوز المسح بتلك الضربة لانها ركن فصار كما لو احدث في الوضوء بعد غسل بعض الاعضاء وبه قال السيد ابو شجاع وقال القاضي الاسبيجابي يجوز كمن ملأ كفيه ماء فاحدث ثم استعمله **وفي** الخلاصة الاصح انه لا يستعمل ذلك التراب كذا اختاره شمس الائمة وعلى هذا فما صرحوا به من انه لو القت الريح الغبار على وجهه ويديه فمسح بنية التيمم اجزاه وان لم يمسح لا يجوز مبني اما على قول من لم يجعل الضربة ركنا واما على اعتبار الضربة اعم من كونها على الارض او على العضو مسحا والذي يقتضيه النظر عدم اعتبار ضربة الارض في مسمى التيمم شرعا فان المامور به المسح ليس غير في الكتاب قال الله تعالى فتيمموا صعيدا طيبا فامسحوا بوجوهكم وايديكم ويحمل قوله صلى الله عليه وسلم التيمم ضربتان اما على ارادة الاعم من المسحتين او انه خرج مخرج الغالب كذا حققه ابن الهمام في فتح القدير **الثالث** في الاكتفاء بالضربتين اشارة الى الرد على ابن سيرين وغيره ممن ذهب الى تثليث الضربة او تربيعها واما ما روي عن محمد من الاحتياج الى ثلث ضربات ضربة للوجه وضربة للكفين وضربة للذراعين فليس على سبيل الافتراض بل المقصود منه تخليل الاصابع اذا لم يكن الغبار بينها صرح به في البحر وغيره **الرابع** في اطلاق الضربة اشارة الى انه لو ضرب غير المتيمم فيممه كفى ذلك كما في البحر لو امر غيره بان ييممه جاز بشرط ان ينوي الامر فلو ضرب المامور يده على الارض بنية الامر ثم احدث الامر قال في التوشيح ينبغي ان يبطل على قول ابي شجاع وظاهره انه لا يبطل بحدث المامور لان المامور آلة وضربه ضرب للامر فالعبرة للامر فلهذا اشترطنا نيته لا نية المامور انتهى وهل يكفي المامور الضربتان الظاهر الموافق لاكثر الكتب المتن اوله نعم في ذكر في جامع الرموز نقلا عن العمان وهو كتاب غريب غير مشهور انه لو يمم غيره يضرب ثلثا للوجه واليمنى واليسرى ولا يخفى ما فيه من المسائل الشاذة **الخامس** لو نوى بعد الضرب هل يكفي ذلك فعند من جعل الضربة ركنا لا يعتبر ذلك ومن لم يجعلها ركنا يعتبره كذا في السراج الوهاج **السادس** في اطلاق الوجه واليدين اشارة الى اشتراط استيعاب الممسوح على ما هو المذهب وسياتي ان شاء الله تفصيله **السابع** في قوله لمسح وجهه اشارة الى ان المقصود من الضربة هو المسح بالوجه واليدين فلو حصل ذلك بدونها كفى ولهذا قال في الخلاصة لو ادخل راسه في موضع الغبار بنية التيمم يجوز ولو انهدم الحائط وظهر الغبار فحرك راسه ونوى التيمم جاز والشرط وجود الفعل منه انتهى **الثامن** التنوين في الضربة في كلا الموضعين اما للوحدة فيكون اشارة الى رد من قال بتعددها واما للنوعية فيكون اشارة الى ضربة خاصة معروفة وهو الضربة بالكفين لا بغيرهما والمراد الضربة بباطن الكفين

متن ولا يشترط الترتيب عندنا والفتوى على انه يشترط الاستيعاب حتى لو بقى شئ قليل لا يجزيه

او ظهرهما فان كلا منهما جائز كما ذكره الشمنى فى شرح النقاية وصاحب البحر الا ان الاولى والمسنون هو الضرب بباطن الكفين كما اشار اليه فى الذخيرة مستدلا بما قال فى الكتاب لو ترك المسح على ظاهر كفيه لا يجوز فانه يشير الى ان الضرب يكون بالباطن فانه اذا ضرب بالظاهر لا يتصور ترك مسحه **التاسع** عطف احدى الضربتين على الاخرى بالواو اشارة الى انه لا يشترط الترتيب فى التيمم عندنا كما لا يشترط فى اصله **العاشر** تقديم ذكر ضربة الوجه اشارة الى اولوية هذا الترتيب واستنانه ليطابق ظاهر القرآن والروايات **الحادى عشر** انما قال مع مرفقيه تنصيصا على دخول المرفقين فى المسح كما انهما داخلان فى الوضوء على المذهب الصحيح وهذا اذا كان لهم فقال فان كان مقطوع اليدين من المرفقين يجب عليه ان يمسح موضع القطع كما فى اصله صرح به فى المنية وغيرها **الثانى عشر** فى لفظ المسح اشارة الى ان المقصود هو مسح اليد المضروبة على التراب على الوجه واليدين فحسب لا ايصال التراب اليها وتلويثها به ولذا ورد به فى الروايات الحديثية النفض والنفخ **وقد** صرح فى المحيط والهداية والبدائع وغيرها بالنفض واختلفوا فى تعدده فمنهم من ذكر انه ينفض كلما رفع يديه مرة واحدة ومنهم من قال ينفض مرتين كما ذكره فى البناية وغيرها والحق ان النفض لم يشرع الا لئلا يتلوث الوجه واليدان بالغبار فيكتفى بقدر ما يتناثر التراب ولا يقبح شكل العضو بالتلوث به فلا فائدة فى تحديده فان وقع ذلك فى المرة الواحدة يكتفى به وان احتيج الى الزيادة زاد واليه اشار فى الهداية بقوله وينفض يديه بقدر ما يتناثر التراب كيلا يصير مثلة انتهى **قال** فى البناية اشار بذلك الى ان النفض لا يتقدر بمرة كما روى عن محمد بل ان احتاج الى الثانى فعل مرتين كما روى عن ابى يوسف وان تناثر بمرة لا يحتاج الى الثانى انتهى **قوله** ولا يشترط الترتيب يعنى لا يشترط عندنا الترتيب بين مسح الوجه ومسح اليدين فان قدم الثانى على الاول اجزأه ذلك وفيه خلاف من شرط الترتيب فى الوضوء وقد تقدم بحثه فى موضعه فالادلة التى قيمت على افتراض الترتيب جارية ههنا وما اجيب به عنها جار ههنا **قوله** والفتوى على انه يشترط الاستيعاب هو استفعال من الوعب اصله استوعاب قلبت الواو ياء وهو عبارة عن الايصال فى كل شئ يعنى انه يشترط لصحة التيمم ايصال التراب فى جميع الاجزاء ومسح اليد بجميع اجزاء الوجه واليدين الى المرفقين وهذا هو ظاهر الرواية واليه ذهب الشافعى وغيره كما ذكره النووى والزيلعى وهو الصحيح كما فى الخانية وهناك قولان آخران مرجوحان **احدهما** ما ذكر الزند ويستى فى نظمه ان قدر الدرهم عفو **وثانيهما** ما روى الحسن عن ابى حنيفة ان الاكثر يقوم مقام الكل ويتفرع على ظاهر الرواية انه لو ترك شيئا قليلا وان كان اقل من الربع لم يجز فيجب ان يمسح ما تحت الحاجبين فوق العينين كما فى المحيط وكذا يجب مسح العذار كما فى القنية قال والناس عنه غافلون ولو ترك شعرة او وترة منخره لم يجز كما فى الدر المختار ولو لم يحرك الخاتم ان كان ضيقا وكذا المرأة السوار لم يجز كما فى الخانية والولوالجية ولو ترك مسح ظهر كفه لم يجز كما فى الذخيرة ويجب تخليل الاصابع كما فى المنية وغيرها **والوجه** فى ذلك هو كون التيمم خلفا عن الوضوء فيشترط الاستيعاب فيه كما اشترط فيه ويؤيده ظاهر الاحاديث الواردة فى الباب ومن لم يوجبه استند بان الممسوحات لا يشترط فيه الاستيعاب كما فى مسح الخفين ومسح الراس **ويؤيده** ظاهر قوله تعالى فامسحوا بوجوهكم وايديكم بناء على ان الباء اذا دخلت على المحل يراد به

والاحسن في مسح الذراعين ان يمسح ظاهر الذراع اليمنى بالوسطى والبنصر والخنصر مع شيء من الكف اليسرى ممتداً من رؤس الاصابع ثم باطنها بالمسبحة والابهام الى رؤس الاصابع وهكذا يفعل بالذراع اليسرى ثم اذا لم يدخل الغبار بين اصابعه فعليه ان يخلل اصابعه فيحتاج الى ضربة ثالثة لتخليلها او على كل طاهر ش متعلق بضربة او من جنس الارض كالتراب والرمل والحجر ش وكذا الكحل والزرنيخ

البعض **وفي** المقام ابحاث نقضاً وابراماً قد ذكرناها في بحث مسح الراس من ابحاث فرائض الوضوء فاغنانا ذلك عن ذكرها ههنا فلينظر ثمه **قوله** والاحسن في مسح الذراعين انما خصه بالذكر لكون مسح الوجه مما لا يحتاج الى بيان الكيفية ووجه كون هذه الكيفية احسن التحرز عن استعمال الغبار المستعمل وان كان ذلك غير مضر فلو مسح بكل الكف واصابع جاز كما في البزازية نعم لو مسح باصبع واصبعين لا يجوز واقل ما يجزي به ثلث اصابع كمسح الراس والخف كذا في المنية والغنية وهذا اذا مسح باليد والا فلو تمعك في التراب بنية التيمم فاصاب التراب وجهه ويديه اجزاه لحصول المقصود كما صرح به في التاتارخانية **ومن** ههنا تفطنت دفع ما يتراأى وروده ان هذه الكيفية بهذه الطريقة مما لا اصل لها في السنة كما صرح به ابن القيم في زاد المعاد فكيف يكون احسن وذلك لانه وان لم يرد نص صريح في ذكر هذه الكيفية لكن التحرز عن مواضع الشبهات والاحتياط في مقام الخلافيات ثبت استحسانه بالنصوص الشرعية والاصول النقلية ولا شبهة في ان استعمال الغبار المستعمل موضع شبهة لمكان الاختلاف فيه فالتحرز عنه مستحسن والكيفية تشتمل على التحرز عنه مع السهولة الا هذه فيكون مستحسنة لا محالة **قوله** ظاهر الذراع هو بالكسر بمعنى اليد وظاهره هو خلاف جهة باطنه وهي الجهة المواجهة لجنب الانسان وبطنه اذا استرسلها على وجهها **قوله** بالوسطى هي الاصبع التي من احد جانبيها المسبحة على وزن اسم الفاعل وهي السبابة التي يشار بها في التشهد ومن جانبها الآخر البنصر وهو بكسر الباء الموحدة وسكون النون وفتح الصاد المهملة ما يلي الخنصر وهو على وزن البنصر اقصر اصابع اليد والتي تلي المسبحة من جهة اخرى غير جهة الوسطى الابهام **قوله** فيحتاج الى ضربة ثالثة هذا على رواية عن محمد لان عند محمد لا يجوز التيمم بلا غبار فحيث لم يصل الغبار بين الاصابع احتيج الى ضربة ثالثة واما عند غيره فلا يجب ايصال الغبار بل يكفي المسح فيجب عليه التخليل وان لم يصل الغبار اليه من غير احتياج الى ضربة اخرى وهذا هو الموافق للروايات الثابتة كذا في الدر المختار وحواشيه **قال** على كل طاهر الخ شروع في بيان ما يجوز به التيمم وما لا يجوز **وتفصيل المقام** ان ما يضرب عليه منقسم الى قسمين **احدهما** ما هو من جنس الارض **وثانيهما** ما ليس من جنس الارض والفارق بينهما على ما ذكره الزيلعي وغيره ان كل شيء يحترق بالنار فيصير رماداً كالشجر والحطب وكل شيء يلين وينطبع كالحديد والنحاس والذهب والفضة وكل ما تاكله الارض كالحنطة والشعير وسائر الحبوب ليس من جنس الارض وما ليس كذلك فهو من جنس الارض فالقسم الثاني لا يجوز به التيمم ما لم يكن عليه غبار فيمسح به وجهه ويديه والقسم الاول يجوز به التيمم ولو لم يكن عليه غبار بشرط ان يكون طاهراً فيخرج على هذا الاصل انه يجوز التيمم بالتراب والرمل وهو بفتح الراء المهملة وسكون الميم يقال له بالفارسية ريگ والحجر مطلقاً والكحل وهو بضم الكاف وسكون الحاء المهملة يقال له بالفارسية سرمه والزرنيخ وهو بكسر الزاي المعجمة وسكون

وأما الذهب والفضة فلا يجوز بهما اذا كانا مسبوكين فان كانا غير مسبوكين مختلطين بالتراب يجوز والحنطة والشعير ان كان عليه غبار يجوز والا فلا

الراء المهملة وكسر النون وسكون الياء المثناة التحتية بعدها خاء معجمة يقال له بالفارسية هرتال قال الذهب والفضة الغير المسبوكين المختلطين بالتراب لا المسبوكين اللذين بالنار المتميزين بالتراب ولا بالحنطة ونحوها الا اذا كان عليه غبار **وذكر** قاضيخان فى فتاواه يجوز بكل ما كان من اجزاء الارض كالتراب والرمل والجص والنورة والمغرة والسبخة والزرنيخ والمرداسنج والاثمد والكحل والطين الاحمر والحجر الذى عليه غبار او لم يكن بان كان مغسولا او املس مدقوقا او غير مدقوق فى قول ابى حنيفة وقال محمد ان كان الحجر مدقوقا او عليه غبار جاز به التيمم والا فلا ولو تيمم بارض قد رش عليها الماء وبقى فيها ندوة جاز ويجوز بالاجر والحصى والكيزان والجباب والحيطان من المدر ولا يجوز بالغضارة ان كان وجهها مطليا بالانك فان لم يكن مطليا او تيمم بظهرها جاز ولو تيمم بالخزف ان كان عليه غبار جاز وان لم يكن فان كان متخذا من التراب الخالص ولم يجعل فيه شئ من الادوية جاز وان جعل فيه شئ من الادوية ولم يكن عليه غبار لا يجوز ولو كان فى طين طاهر لا يتيمم به ولكن يلطخ به بعض ثيابه او جسده ويتركه حتى يجف فيتيمم به وقال الكرخى يجوز بالطين وذكر الحلوانى انه لا ينبغى ان يتيمم بالطين لان فيه تلطيخ الوجه ولو فعل جاز ويجوز بالعقيق والزبرجد لانهما من اجزاء الارض ولا يجوز باللآلى لانها خلقت من الماء ولا يجوز بالذهب والفضة والحديد والرصاص والنحاس والصفر وكل ما يذوب وينطبع ولا بالملح المائى واختلفوا فى الجبلى والصحيح الجواز ولا يجوز بالرماد لانه من اجزاء الشجر ولو تيمم بالثوب او اللبد لا يجوز وان ضرب يده ولزق بيده التراب فتيمم به جاز وكذا لو ضرب على حنطة وشعير فلزق التراب او الغبار بيده واذا احرقت الارض بالنار ان اختلط بالرماد يعتبر فيه الغالب وكذا التراب اذا خالطه ما ليس من اجزاء الارض تعتبر فيه الغلبة انتهى ملخصا **وذكر** فى خزانة الروايات نقلا عن عين الحيوة اذا استخرجت الارضة ترابها هل يتيمم به قال القاضى حسين ان استخرجته من مدر جاز ولا يضر اختلاطه بلعابها لانه طاهر كتراب عجن بخل وماء ورد وان استخرجته من الخشب والكتب لم يجز لعدم الترابية انتهى **وذكر** فى السراجية انه لو تيمم بالزجاج او الرماد او النوشادر لا يجوز انتهى **وذكر** فى المنية والغنية انه يجوز بالطين المختوم والنورة والزرنيخ وسائر اصناف الزرنيخ الاحمر والاصفر والاسود ولا يجوز بالحنطة والشعير وسائر الحبوب والاطعمة من الفواكه وغيرها وانواع النباتات والملح ان كان مائيا لا يجوز التيمم به وان كان جبليا اى معدنيا وهو ما استحال من اجزاء الارض قال السرخسى الصحيح عندنا انه لا يجوز التيمم به وكان وجهه انه لما استحال التحق بالمائى لتبدل طبعه الطبعى حتى انه يذوب فى الماء وينحل بالبرد ويشتد بالحر وقال فى الخلاصة الاصح هو الجواز والسبخة وهى ارض ذات نز وملح بمنزلة الملح فان غلب عليها النز لا يجوز التيمم به كالملح المائى وذكر الاسبيجابى انه يجوز به ويجوز بالجص والكيزان والغضارة وهو الطين اللازب الحر الخالص لا الخضرة بالغضارة المطلية بالانك انتهى ملخصا **وذكر** فى فتح القدير وتبعه الحصكفى فى الدر المختار انه لا يجوز التيمم بالمرجان وجزم صاحب البحر والنهر بانه سهو وان الصواب الجواز كما فى عامة الكتب كغاية البيان والتوشيح والعناية والمحيط ومعراج الدراية والتبيين وغيرها **وقال** الغزى تلميذ صاحب البحر فى منح الغفار الظاهر انه ليس بسهو لانه انما منع جواز التيمم به لما قام عنده من انه ينعقد من الماء

ولا يجوز على مكان كان فيه نجاسة وقد زال اثرها مع انه يجوز الصلوة عليه ولا يجوز بالرماد وهذا عند ابي حنيفة
ومحمد اما عند ابي يوسف فلا يجوز الا بالتراب والرمل وعند الشافعي لا يجوز الا بالتراب

كاللؤلؤ فان كان الامر كذلك فلاخلاف في منع الجواز والقائل بالجواز انما قال به لما قام عنده من انه من جملة اجزاء
الارض فان كان كذلك فلا كلام في الجواز والذي دل عليه كلام اهل الخبرة بالجواهر ان له شبهين شبها بالنباتات
وشبها بالمعادن وقد افصح ابن الجوزي حيث قال انه متوسط بين عالمي النبات والجماد فيشبه الجماد بتحجره والنبات
بكونه اشجارا نابتة في قعر البحر ذوات عروق واغصان خضر متشعبة قائمة انتهى **وقال** ابن عابدين في رد المحتار ما حاصله
الميل الى ما قاله في الفتح لعدم تحقق كونه من اجزاء الارض وما ال محشي الرملي الى ما في عامة الكتب من الجواز وكان
وجهه انه كونه اشجارا في قعر البحر لا ينافي كونه من اجزاء الارض لان الاشجار التي لا يجوز التيمم عليها هي التي تترمد بالنار و
هذا حجر كما في الاحجار يخرج في البحر على صورة الاشجار فلهذا جزموا في عامة الكتب بالجواز فيتعين المصير اليه واما
ما في الفتح فينبغي حمله على معنى اخر وهو ما قاله في القاموس من ان المرجان صغار اللؤلؤ ثم رأيته منقولا عن العلامة
المقدسي فقال مراده صغار اللؤلؤ كما فسر به في الاية في سورة الرحمن وهو غير ما ارادوه في عامة الكتب انتهى **قوله** ولا يجوز
يعني لا يجوز التيمم على مكان كانت فيه نجاسة وقد زال اثرها باليبس وان كان ذلك طاهرا حتى جازت الصلوة عليه فاما
ان ازيل عينها بان غسلت بالماء فلا كلام في جواز التيمم به **اقول** فيه اشارة الى التعريض على المصنف حيث اطلق
الطاهر فيلزم عليه ان يجوز التيمم بمثل هذا المكان ايضا لكونه طاهرا ولذا غير في تنوير الابصار الطاهر بالمطهر وكان
المصنف انما اطلق ههنا اعتمادا على ما سيصرح به في باب الانجاس ان الارض والاجر المفروش يطهر باليبس وذهاب
الاثر للصلوة لا للتيمم وستطلع على توجيه الفرق هناك ان شاء الله تعالى **قوله** كان فيه نجاسة الصواب كانت فيه
نجاسة **قوله** ولا يجوز بالرماد هو بفتح الراء المهملة يقال له بالفارسية خاكستر ووجه عدم الجواز ما قد عرفته
من انه ليس من جنس الارض كما هو الغالب فان كان الرماد من حجر كما في بعض بلاد تركستان فانه حطبهم يجوز التيمم به
كما في جامع الرموز نقلا عن الخزانة وهذه المسألة وكذا مسألة عدم جواز التيمم بالذهب والفضة والحنطة والشعير
ذكرها الذكر فائدة قول المصنف من جنس الارض وعلى هذا فكان الاولى له ان يسرد هذه المسائل في نسق واحد
ويذكر مسألة عدم جواز التيمم بالطاهر بزوال الاثر بعدها بل كان الاولى فيها ذكرها عند قول المصنف على كل طاهر
فانها متعلقة به لا بما بعده **قوله** وهذا اشارة الى ما فهم من المتن والشرح من جواز التيمم بما هو من جنس الارض
ولو حجرا او زرنيخا وغير ذلك وعدم جوازه بما ليس من جنسه فقط **قوله** عند ابي حنيفة ومحمد **اعلم** انهم اختلفوا
في ما يجوز به التيمم على اقوال فقال الثوري والاوزاعي يجوز بكل ما كان على الارض حتى الشجر والثلج والجمد ونقل عن
ابن علية جوازه بالمسك والزعفران وعن اسحق منعه بالسباخ وقال مالك يجوز بالتراب والرمل واللبن وقال
الشافعي لا يجوز الا بالتراب وهو المختار عند اصحابه وبه قال احمد وفي رواية عن احمد يجوز بالسبخة والرمل
وعن الشافعي في القديم جوازه بالتراب والرمل وهو قول ابي يوسف اولا ثم رجع عنه وقال لا يجوز الا بالتراب وعن
اسحق وبعض اصحاب الشافعي لا يجوز الا بتراب عليه غبار الحرث كذا في البناية للعيني وغيره وقد وقع الاختلاف
في تفسير الصعيد الطيب في قوله تعالى فتيمموا صعيدا طيبا فقال ثعلب الصعيد وجه الارض كقوله تعالى فتصبح

صعيدا وجمعه صعد وصعدات كطرق وطرقات وهو فعيل بمعنى مفعول وقال الزجاج الصعيد وجه الارض كان عليه
تراب او لم يكن ترابا كان او صخرا لا تراب عليه قال لا اعلم خلافا بين اهل اللغة في ان الصعيد وجه الارض وقال
ابن عباس كما اخرجه عنه البيهقي الحرث حين سئل اي الصعيد اطيب لقوله تعالى والبلد الطيب يخرج نباته باذن
ربه وكذا اخرجه عبد الرزاق في مصنفه عنه **فمن** اشترط في جواز التيمم التراب المنبت فهم ان المراد بالطيب
المنبت اخذا من اثر ابن عباس **ولا يخفى** فساده اما **اولا** فلان سياق اثر ابن عباس نفسه يدل على ان
الصعيد الطيب اعم من الحرث واما **ثانيا** فلان الطيب يستعمل لمعان **منها** الحلال كما في قوله تعالى كلوا من
طيبات ما رزقناكم وقوله تعالى يا ايها الذين امنوا انفقوا من طيبات ما كسبتم **ومنها** المنبت كما في قوله تعالى
والبلد الطيب يخرج نباته باذن ربه والذي خبث لا يخرج الا نكدا **و**منها الطاهر والظاهر حمل الطيب في هذه
الاية على الطاهر لكونه اليق بموضع الطهارة واوفق بقوله تعالى بعد ذكر التيمم ولكن يريد ليطهركم والانبات ليس له اثر
في هذا الباب الا ترى الى انه لو كان موضع الحرث نجسا لم يجز عليه التيمم اتفاقا واما **ثالثا** فلان الاجماع دل على
ان المراد بالطيب ههنا الطاهر فلا يراد به غيره ومن اجاز التيمم على كل ما كان على الارض استند بان ما على الارض
حكمه حكم الارض وغير خفي بعده فان القرآن والاحاديث النبوية توارت على كون محل التيمم هو الارض وكون
ما عليه مشتركا معه في بعض الاحكام لا يستلزم اشتراكه في هذا الحكم ايضا ما لم يدل عليه نص صريح عليه
واذ ليس فليس على ان طهورية الارض وجواز التيمم به مما لا يهتدي القياس اليه فيقتصر على مورده ولا يقاس
عليه غيره ومن منع التيمم بالسباخ استند بانتفاء صفة الطيب فيها **وانت تعلم** انه مبني على اعتبار
الانبات وقد عرفت فساده والطيب بمعنى الطاهر يشملها ايضا ومن خص جوازه بالتراب فسر الصعيد
بالتراب مستندا بحديث ابن عباس وقد عرفت انه يدل على خلافه **وذكر** الرافعي الشافعي ان ابن عمر و
ابن عباس فسرا الصعيد بالتراب الطاهر **وقال** ابن حجر في تلخيص الحبير لم اجدهما اما تفسير ابن عمر فلم ار في
ذلك شيئا واما تفسير ابن عباس فروى البيهقي من طريق قابوس بن ابي ظبيان عن ابيه عن ابن عباس قال الطيب
الصعيد حرث الارض ورواه ابن ابي حاتم في تفسيره بلفظ اطيب الصعيد تراب الحرث ورواه ابن مردويه
في تفسيره من حديث ابن عباس مرفوعا وليس مطابقا لما ذكره الرافعي بل قال ابن عبد البر في الاستذكار انه
يدل على ان الصعيد غير ارض الحرث انتهى **واستدلت** الشافعية ايضا بحديث جعل تربتها طهورا وهو حديث
اخرجه مسلم من حديث حذيفة مرفوعا فضلنا على الناس بثلث جعلت صفوفنا كصفوف الملائكة وجعلت
لنا الارض مسجدا وجعلت تربتها لنا طهورا اذا لم يجد الماء واخرجه ابو بكر ابن ابي شيبة في مصنفه وابن خزيمة
وابن حبان في صحيحيهما واخرجه ابو داود الطيالسي في مسنده وابو عوانة والدارقطني وصححه والبيهقي
بلفظ وجعل ترابها طهورا **واخرج** احمد وابو يعلى من حديث علي مرفوعا اعطيت ما لم يعط احد من الانبياء
فقلنا ما هو يا رسول الله قال نصرت بالرعب واعطيت مفاتيح الارض وسميت احمد وجعل لي التراب طهورا
وجعلت امتي خير الامم كذا ذكره ابن حجر **ولا يخفى** ما في هذا الاستدلال ايضا فان الاحاديث في هذا الباب
وردت بالفاظ مختلفة فبعضها وردت بلفظ التراب وبعضها بلفظ الارض ففي صحيح البخاري ومسلم من حديث

قوله ولو بلا نقع

جابر وجعلت لي الارض مسجدا وطهورا وكذا اخرجه الترمذي وعند ابن ماجة من حديث ابي هريرة وابي ذر جعلت لي الارض مسجدا وطهورا وعند الضياء المقدسي في المختارة واحمد في مسنده من حديث انس جعلت لي كل ارض طيبة مسجدا وطهورا وعند ابي داود من حديث ابي ذر جعلت لي الارض مسجدا وطهورا وبعضها ورد بلفظ عليك بالصعيد وبعضها بلفظ عليكم بالارض كما ذكرناها عند بحث تيمم الجنب ومن المعلوم ان لفظ الارض والصعيد اعم من لفظ التراب وتخصيص بعض اجزاء الشيء بالذكر في وقت لا يقتضي اقتصار تعلق الحكم به لا سيما اذا ثبت وروده بلفظ اعم ايضا ومن اجاز التيمم بالتراب والرمل فقط استند بحديث التراب وبحديث عليكم بالارض خطابا لسكان الرمال كما مر ذكره في بحث تيمم الجنب **وفيه** ايضا ما فيه فان لفظ الصعيد والارض اعم منه **واقوى** المذاهب في هذا الباب هو جواز التيمم بكل ما كان من جنس الارض مستندا بالاحاديث الواردة بلفظ الصعيد والارض وبظاهر الاية فان الصعيد اطبق اهل اللغة على انه وجه الارض كان عليه غبار او لم يكن وقد رد على الشافعي بحديث ابي جهيم ايضا الذي ذكرناه في بحث مسح اليدين الى المرفقين فان فيه ان النبي صلى الله عليه وسلم تيمم على جدار في المدينة ومن المعلوم ان حيطان المدينة كانت مبنية من احجار سود من غير تراب فلو لم تثبت الطهارة على الاحجار لم يفعله رسول الله صلى الله عليه وسلم كذا ذكره الطحاوي وابن بطال وابن القصار المالكيين **واجاب** عنه الكرماني في الكواكب الدراري بانه ليس معلوما انه لم يعلق بذلك تراب وما ذلك الا تحكم بارد فان الجدار قد يكون عليه تراب وقد لا يكون بل الغالب وجود الغبار على الجدار مع انه قد ثبت انه عليه السلام حت الجدار بالعصا ثم تيمم فيجب حمل المطلق على المقيد انتهى **ورده** العيني في عمدة القاري بقوله الجدار اذا كان من حجر لا يحتمل التراب لانه لا يثبت عليه خصوصا جدران المدينة لانها من صخرة سوداء وقوله مع انه ثبت الخ ممنوع لان حت الجدار بالعصا رواه الشافعي عن ابراهيم بن محمد عن ابي الحويرث عن الاعرج عن ابي جهيم وهو حديث ضعيف فان قلت حسنه البغوي قلت كيف حسنه وشيخ الشافعي وشيخ شيخه ضعيفان لا يحتج بهما قاله مالك وغيره وايضا هو منقطع بين الاعرج وابي جهيم وفيه علة اخرى وهي ان زيادة حك الجدار لم يأت بها غير ابراهيم والحديث رواه جماعة وليس في حديث احد منهم هذه الزيادة والزيادة انما تقبل من ثقة انتهى

قال ولو بلا نقع اي يجوز التيمم بالحجر لكونه من جنس اجزاء الارض ولو لم يكن عليه نقع بفتح النون وسكون القاف اي غبار فهو متعلق بقوله والحجر او يقال هو متعلق بقوله كل طاهر اي ولو كان ذلك الطاهر بلا غبار وهذا عند ابي حنيفة ومالك ومحمد في رواية وفي رواية اخرى عنه انه لا يجوز بدون الغبار وهو قول ابي يوسف والشافعي واحمد وداود كذا ذكره العيني **واستدل** من اشترط الغبار واستعمال جزء من التراب بقوله تعالى في سورة المائدة فامسحوا بوجوهكم وايديكم منه فان الضمير المجرور راجع الى التراب فيقتضي ذلك استعمال جزء منه وذا لا يتصور بدون الغبار ومن لم يشترطه استند بظاهر قوله تعالى فتيمموا صعيدا طيبا حيث لم يشترط فيه اخذ التراب والغبار **واجاب** عن الاستدلال السابق بانا لا نسلم ان الضمير راجع الى التراب بل الى الحدث وان سلمنا رجوعه الى التراب فنقول هي لابتداء الغاية كما في سرت من البصرة فيدل على ابتداء المسح

	وصبه شئ من على الشعر	

من الصعيد الطهور فعضدا له قوله تعالى في سورة النساء فامسحوا بوجوهكم وايديكم منه فهذا يدل على ان استعمال جزء
من التراب المطهر الذكر في الانتفاضا **واورد** عليه بان ما في آية النساء مطلق وما في آية المائدة مقيد وقد تقرر
ان المطلق والمقيد اذا وردا في حادثة واحدة يحمل المطلق على المقيد اتفاقا وبان كلمة من حقيقة في التبعيض مجاز في
غيره فلا يعدل عن الحقيقة بلا ضرورة داعية **واجيب** عنه بان المطلق والمقيد ههنا واردان في الاسباب
وفي مثله لا يحمل المطلق على المقيد عندنا اذ لا تزاحم في الاسباب وبان كون من للتبعيض حقيقة الكلمة من وكونها
فيما عداه حتى ابتداء الغاية مجازا غير مسلم بل صرح كثير منهم بان سائر المعاني راجعة الى ابتداء الغاية وانه المعنى الحقيقي
ولئن سلمنا ان من ههنا للتبعيض لكن المسح بالصعيد يستلزم المثلة المقبوحة بالاجماع فتقام اليد الموضوعة على
الارض مقامه ويمسح بالوجه كمسح التراب **وفيه** نظر فانه يستلزم ان يكون التراب خلفا عن الماء ثم اليد الموضوعة
عليه خلفا عنه **فان** قال قائل لا نسلم ان التراب خلف الماء بل اليد الموضوعة على الصعيد خلف عن الماء
قلنا هذا خلاف ما ثبت بالاحاديث من ان نفس الارض والتراب طهور وخلف عن الماء **وقد يقال** في
هذا المقام ان كلمة من سواء كانت حقيقة في البعضية او الابتداء لا شبهة في انها تدل على استعمال جزء من
مجرورها في امثال هذه العبارة كما في قولهم مسحت بالراس واللحية من الدهن ومن التراب ومن الماء واحتمال
ارجاع ضميره منه الى الحدث حديث محدث لا عبرة به فقياسا على النظائر يقتضي قوله تعالى في المائدة استعمال
جزء من الارض وقد يدفع بان فهم معنى استعمال جزء من مجرورها انما هو اذا كان الدهن وامثاله مما يستعمل اجزاؤه و
في الآية لم يدخل من على التراب بل ضميره راجع الى الصعيد ولا يفهم احد من اهل العرب من قولهم مسحت يدي من
الحجر او الصعيد او الحائط ذلك المعنى البتة على انا نقول لما كان قوله في موضع آخر مطلقا اجرينا المطلق على اطلاقه
والمقيد على تقييده لعدم التزاحم في مثل هذا الموضع وقلنا لا يشترط استعمال الجزء منه لكن ان استعمله كان
اولى بشرط ان لا يبلغ الى تقبيح الوجه **قال** وعليه اي يجوز التيمم على الغبار نفسه وان كان ملتصقا بغير الصعيد في
حال قدرته على الصعيد وعدم قدرته كليهما وهذا قول ابي حنيفة ومحمد وعند ابي يوسف لا يجوز الا عند العجز
عن الصعيد وهذه احدى الروايات عنه والرواية الثانية انه لا يجوز به مطلقا والثالثة انه يتيمم به ويعيد ومنشأ
الخلاف ان الغبار هل هو تراب خالص او غالب فيجوز به مطلقا او لا فابو يوسف ظن انه ليس بتراب والمامور به هو
التيمم بالتراب فلا يتادى به والحق انه تراب رقيق اما خالص واما غالب ممتزج مع الاجزاء الهوائية فيجوز به
مطلقا كذا في الهداية وشروحها وقال في المحيط الصحيح قولهما ثم كما يشترط في وجه الارض ان يكون طاهرا مطهرا
كذلك يشترط في الغبار نفسه ان يكون غير نجس فلا يجوز التيمم بغبار ثوب نجس لا يجوز الا اذا وقع ذلك الغبار عليه
بعد ما جف كذا في البحر الرائق والتاتارخانية **وفي** التاتارخانية ايضا صورة التيمم بالغبار ان يضرب بيديه ثوبا او نحوه
من الاعيان الطاهرة التي عليها غبار فاذا وقع الغبار على يديه تيمم او ينفض ثوبه حتى يرتفع غباره فيرفع يديه في الغبار
في الهواء فاذا وقع الغبار على يديه تيمم انتهى **وفي** فتاوى قاضيخان لو نفض ثوبه او لبده او سرجه فتيمم بغباره جاز
وان ضرب يده عليه ولزق به تراب فتيمم جاز وكذا لو ضرب يده على حنطة او شعير فلزق التراب او الغبار بيده جاز انتهى

فلو كنس دارا او هدم حائطا او كال حنطة فاصاب وجهه وذراعيه غبار لا يجزيه حتى يمر يديه عليهما مع قدرته على الصعيد بنية اداء الصلوة

وفي البحر نقلا عن شرح مختصر الطحاوي للاسبيجابي ان الحنطة او الشيء الذي لا يجوز به التيمم اذا كان عليه التراب فضرب يده عليه وتيمم ينظر ان كان يستبين اثره بمد يده عليه جاز والا فلا انتهى **قلت** معنى استبانة الاثر ليس كما فهمه بعض علماء عصرنا ظهور اثر الغبار في اليد حسا او ظهور اثر اليد الممدودة على ذلك الغبار فحكموا بانه لا يجوز التيمم على غبار الوسادة والبساط وغيرهما الا اذا كان عليه غبار كثير بحيث يظهر اثر مد اليد عليه او يحس الغبار على اليد بل معناه ظهور اثر الغبار وتيقن وجوده كما لا يخفى على من طالع الكتب المعتمدة **قوله** فلو كنس يقال كنس الدار اي ازال منها الكناسة وهو بالضم ما يكنس ويخرج من البيت لتصفيته وهي الزبالة والساطة والالة التي يكنس بها يقال لها المكنسة قاله في المصباح **قوله** او هدم حائطا اي اسقط ونقض جدارا **قوله** او كال حنطة من الكيل **قوله** لا يجزيه حتى يمر من الامرار اي لا يكفي مجرد وصول الغبار على العضو الممسوح حتى يمسح بيداه عليه لان الشرط وجود الفعل منه مع النية **قال** مع قدرته على الصعيد اشار به الى الرد على ما روي عن ابي يوسف على ما مر ذكره **قال** بنية اداء الصلوة متعلق بقوله ضربة وليس المراد بالاداء ما يقابل القضاء فان التيمم للقضاء ايضا صحيح اتفاقا بل ما يشمله **وفيه** خلاف زفر فانه قال النية في التيمم ليست بفرض لانه خلف عن الوضوء فلا يخالف الوضوء في وصفه الذي هو الصحة فلما يجوز الوضوء بدون النية يصح التيمم ايضا بلا نية ولو لم يصح الا بها لزم كون الخلف مخالفا للاصل في وصفه **والجواب** عنه على ما في البناية وغيرها ان مخالفة الخلف لاصله في بعض الاوصاف ليس بمستنكرة الا ترى ان الوضوء يكون بغسل الاعضاء الثلثة ومسح الرابع والتيمم اقتصر على العضوين الوجه واليدين فلو فارق اصله في باب النية لدليل خاص به لم يكن فيه باس وممن اشترط فيه النية فمن قال منهم باشتراطه في الوضوء استدل عليه بما استدل به في باب الوضوء ومن لم يقل به في الوضوء وهو ائمتنا حيث لم يشترطوا في صحة الوضوء النية واشترطوا في صحة التيمم النية استدلوا عليه بتقريرات عديدة **منها** ان التيمم ينبئ عن القصد فلا يتحقق بدونه كذا في الهداية وغيرها **ويرد عليه** وجهان **احدها** انه لما كان التيمم هو القصد لغة فلا حاجة فيها الى النية **واجيب** عنه بان المراد القصد الشرعي وذا لا يكون الا بالنية كذا ذكره العيني **اقول** فيه نظر فان الايراد مبني على ان المراد بقول صاحب الهداية ينبئ عن القصد الانباء اللغوي وح فالمراد بالقصد ليس الا معناه اللغوي وضمير بدونه لا يرجع الا اليه ولا اثر هناك للقصد الشرعي **وثانيهما** انه اذا كان التيمم ينبئ لغة عن القصد فلا يظهر من قوله فتيمموا صعيدا طيبا الا قصد استعمال التراب وهو غير النية المعتبرة عند من اشترطها فان من قصد استعمال التراب للمسح ولم يقصد التطهير ونحوه لا يجوز مثله التيمم عندهم **ومنها** ما في غاية البيان من ان التيمم يدل على القصد والقصد هو النية وامرنا بالتيمم والامر للوجوب فتشترط فيه النية بخلاف الوضوء فان الامر ورد فيه بالغسل والمسح ولا دلالة لهما على النية **ورده** الاكمل في العناية بان القصد المامور به هو قصد استعمال التراب وتفسير النية ان ينوي الطهارة او رفع الحدث او استباحة الصلوة وهذا غير ذلك لا محالة فلا يلزم من كون احدهما مامورا به ان يكون الاخر شرطا **واجاب** عنه العيني في البناية بان قصد استعمال التراب هو عين النية لانه لا يقصد الا لاجل

ش فالنية فرض

الامور المذكورة ولا يلزم ان يكون هناك نيتان احدهما قصد استعمال التراب وهو قصد استعمال التراب في الفرضية احد الامور المذكورة وبه يفعل احدا التيمم يعلم ان يتبين **اقول** فيه بحث من وجوه اما **اولا** فلانه ان اراد من قوله قصد استعمال التراب هو عين النية ان اراد به عين النية اللغوية فصحيح لكنه غير مفيد وان اراد عين النية المعتبرة شرعا فغير صحيح فان قصد استعمال التراب لتلويث الوجه واليدين ولتغيير الصورة وللهو واللعب او لغيره من الاغراض الغير الشرعية يصدق عليه انه قصد استعمال التراب ولا وجود للنية الشرعية هناك واما **ثانيا** فلانه قوله لا يقصد الا لاحد الامور المذكورة ان اراد به انه لا يقصد شرعا الا لاحدها فصحيح غير مفيد وان اراد اعم منه فغير صحيح واما **ثالثا** فلان اللازم الذي الزمه بقوله والا يلزم الخ ملتزم عندهم فان الفقهاء نصوا على اشتراط نية الطهارة ونحوها وصرحوا ايضا بلزوم قصد استعمال التراب حيث ذكروا فيما اذا وقع الغبار بهدم الحائط ونحوه على الوجه واليدين انه لا يصح للتيمم حتى يمر يده عليه ويوجد منه فعل استعمال التراب ومسحه وهل هذا الا قصد استعمال التراب المامور به نعم لا يلزم قصد ان بحيث يكون كل منهما متفردا عن الآخر بل يكفي احدهما المرتبط بالآخر **ومنها** ما ذكره ابن الهمام في فتح القدير واشار الى انه المراد من عبارة الهداية من ان لفظ التيمم وهو الاسم الشرعي ينبئ عن القصد والاصل ان يعتبر في الاسماء الشرعية ما ينبئ عنه من المعاني على ما عرف انتهى **وفيه** ايضا على ما يظهر لي نظر فان المامور به في آية التيمم ليس الا المسح بقوله فامسحوا بوجوهكم وايديكم ولا اثر فيه للنية المعتبرة عندهم والمراد بقوله تعالى فتيمموا ليس التيمم الشرعي حتى يفهم ايجاب النية بل التيمم اللغوي فان معناه ليس الا فاقصدوا صعيدا طيبا لا افعلوا التيمم الشرعي كلا ولو سلمنا ذلك لم يكن فيه الا ايجاب مصداق التيمم الشرعي وهو مسح الوجه واليدين لا ايجاب القصد الشرعي وكون التيمم شرعا منبئا عن القصد لا يدل على اشتراط النية الشرعية وكون الاصل ان يعتبر في الاسماء الشرعية ما ينبئ عنه لا يدل على الاشتراط بحيث لا يصح مطلقا فضلا عن صحتها بدونه ما لم يوجد امر شرعي به واذ ليس فليس **ومنها** ما في الهداية وغيرها ان التراب جعل طهورا في حالة مخصوصة والماء مطهر بنفسه **وحاصله** ان الماء مطهر بنفسه لقوله تعالى ماء طهورا فلا يحتاج فيه الى النية بخلاف التراب فانه ملوث بنفسه وانما جعل طهورا في حالة مخصوصة وهي حالة ارادة الصلوة فاشترطت النية فيه ليصح كونه مطهرا **وفيه** نظر من وجوه **الاول** ما ذكره الهداد الجونفوري بقوله هذا مشكل لان النبي صلى الله عليه وسلم جعل التراب عند عدم الماء طهورا مطلقا بقوله التراب طهور المسلم ما لم يجد الماء ولا دليل على تقييده بالنية فيجب اجراؤه على اطلاقه انتهى **الثاني** ما ذكره ابن الهمام بقوله ان اراد حالة الصلوة على ما صرح به في سنن الوضوء اول الكتاب فهو بناء على ان الارادة مرادة في الجملة المعطوفة عليها جملة التيمم اعني آية الوضوء اذا قمتم الى الصلوة فان قوله وان كنتم مرضى الى آخر آية التيمم عطف عليها وانت قد علمت ان لا دلالة لها على اشتراط النية وان اراد حالة عدم القدرة على استعمال الماء فظاهر ان ذلك لا يقتضي ايجاب النية ولا نفيها انتهى **الثالث** ما ذكره ابن الهمام ايضا بقوله جعل الماء طهورا بنفسه مستفادا من قوله تعالى ماء طهورا ومن قوله ليطهركم به لا يخفى ما فيه اذ كون المقصود من انزاله التطهير به وتسميته طهورا لا يفيد اعتباره مطهرا بنفسه اي رافعا للامر الشرعي بلا نية بخلاف ازالته الخبث لان

والتيمم بلا نية الرجوع فاذا كان بجلده ان حدث يوجب الغسل كالجنابة وحدث يوجب الوضوء ينبغي ان ينوي عنهما فان نوى عن احدهما لا يقع عن

ذلك محسوس ولا تلازم بين التلبس بصفة محسوسة وبين كونه يرتفع عنها باستعماله اعتبار شرعي اعني الحدث وقد حققنا في بحث الماء المستعمل ان التطهير به ليس من مفهوم طهور وانما راجع اليه والتعاون لم يطهر كونه المقصود ازالة التطهير به وهذا يصدق مع اشتراط النية كما قال الشافعي وعدمه كما قلنا ولا دلالة للاعم على اخص بخصوصه انتهى **وبعبارة** **التحباب** **واللتى** نقول الاولى ان يستدل على اشتراط النية في التيمم بحديث انما الاعمال بالنيات بناء على تقدير الصحة ويستثنى منه الوضوء قياسا على نظائره من غسل الثوب ونحوه مما لا يحتاج فيه الى النية **ثم** النية المعتبرة شرعا في التيمم على ما ذكره المصنف ههنا قصد اداء الصلوة **وفيه** تصور لا يخفى فان المعتبر عند ابي يوسف هو نية قربة مقصودة مطلقا وعندهما قربة مقصودة لا تصح الا بالطهارة على ما سيجيء ان شاء الله في الشرح والقصر على نية الصلوة فحسب لم يذهب اليه احد **وذكر** صاحب الهداية في التجنيس ان المعتبر هو نية التطهير انتهى **وقال** في النهاية اذا نوى الطهارة او استباحة الصلوة اجزاه انتهى **وقال** صاحب البحر شرطها ان يكون المنوي عبادة مقصودة لا تصح الا بالطهارة او الطهارة او استباحة الصلوة او رفع الحدث والجنابة انتهى **ومن** ههنا علموا انه لو تيمم ناويا تعليم الغير فقط لا يجوز به الصلوة في الاصح صرح به في معراج الدراية ولو نوى التيمم فقط من غير ملاحظة شيء آخر لا يجوز به الصلوة صرح به في البحر ونور الايضاح وغيرهما وهذا بخلاف الوضوء فانه لو نوى فيه الوضوء فقط اجزاه لان كل وضوء يستباح به الصلوة ولا كذلك التيمم فلا يكفي للصلوة التيمم المطلق **وبالجملة** فالنية في التيمم لكونه مفتاحا للصلوة فتصح به احد اربعة اشياء اما نية الطهارة من الحدث القائم به واما نية رفع الحدث وهو متحد مع الاول معنى ومختلف لفظا ولذا قال الشرنبلالي في نور الايضاح احد ثلثة اشياء واما نية استباحة الصلوة فان اباحتها لا تكون الا برفع الحدث هذا اذا اطلق في النية واما نية عبادة خاصة بشروطها التي تاتي ذكرها هذا اذا كانت مقيدة **ولعلك** علمت من ههنا ان هذه النيات التي ذكروها انما هو لصحة التيمم الذي تصح به الصلوة لا لمطلق التيمم كما يتوهم من ظاهر عبارات كثير منهم ومنهم المصنف رح

قوله حتى اذا كان الخ تفريع على افتراض النية في التيمم وحاصله انه اذا كان بمن يريد التيمم حدث يوجب الغسل وحدث يوجب الوضوء وهو غير قادر على واحد منهما وان كان يكفي له تيمم واحد لهما ولا يحتاج الى ان يتيمم مرة للحدث الاصغر واخرى للحدث الاكبر لكن لا بد له من نية رفع الحدث والجنابة كليهما حتى لو نوى عن احدهما بان قصد رفع الجنابة فقط او رفع الحدث الاصغر فقط لم يقع تيممه عن الاخر **وههنا** **نظر** من وجهين **احدهما** ان كل ما هو موجب للحدث الاكبر موجب للحدث الاصغر فانه اذا اجنب المتوضي بطلت طهارته ولم يجز بذلك الوضوء عبادته فالحدث الذي يوجب الغسل متضمن للحدث الذي يوجب الوضوء غير مفارق عنه فما معنى اجتماع الحدثين المتغايرين **وجوابه** ان هذا اذا تقدم الحدث الذي يوجب الغسل واما اذا تاخر بان احدث المتوضي الطاهر حدثا يوجب الوضوء ووجب عليه الوضوء فقط ثم احدث حدثا يوجب الغسل ووجب عليه الغسل يصدق عليه انه اجتمع به حدثان موجبان لامرين منفردين **او** **نقول** الجنب اذا تيمم للجنازة فصلى ثم عرض له حدث يوجب الوضوء وراى ماء فبطل تيممه للجنابة ثم عدم الماء فقد اجتمع الحدثان **وثانيهما** ان الظاهر ان كلمة ينبغي في الشرح بمعنى يجب لكونه متفرعا على الافتراض مع ان وجوب التعيين والتمييز انما هو مذهب ابي بكر الجصاص الرازي وروى محمد بن سماعة

الآخر لكن يكفي تيمم واحد عنهما **و** لا يجوز **تيمم كافر لاسلامه شرح** اى لا يجوز الصلوة به اى بالتيمم عندهما خلافا لابي يوسف فعنده تشترط لصحة التيمم في حق جواز الصلوة ان ينوي قربة مقصودة سواء كانت لا تصح بدون الطهارة كالصلوة او تصح كالاسلام وعنده قربة مقصودة لا تصح الا بالطهارة

عن محمد ان الجنب اذا تيمم يريد به الوضوء اجزاه عن الجنابة وهو الصحيح من المذهب كما في الهداية وشروحها وقال قاضيخان في الفتاوى ولو ان محدثا او جنبا نوى ثم احدث وتيمم لهما جاز وينوى لهما لانه اذا نوى لاحدهما يبقى الآخر لانه مبنى على قول الجصاص انتهى **وبالجملة** فما ذكره الشارح هنا خلاف المذهب الا ان يحمل قوله ينبغي على الاستحباب قال فلا يجوز هذا تفريع على كون النية في التيمم فرضا وهذه المسألة ذكرها محمد في الجامع الصغير بلفظ نصراني تيمم ينوي به الاسلام ثم اسلم لم يكن متيمما وهو قول محمد وقال ابو يوسف هو متيمم انتهى وذكرها كذلك في الهداية وبدل المصنف لفظ النصراني بلفظ الكافر اشارة الى ذكر النصراني ممن ذكره اتفاقي ليس باحترازي فان الكفار كلهم سواسية في هذا الحكم **قوله** اى لا يجوز الخ لما كان ظاهر عبارة المتن كعبارة الهداية والجامع يقتضي ان لا يصح تيمم الكافر لاسلامه مطلقا حتى لا ينوب مناب غسله الذي يؤمر به الكافر عند الاسلام ايضا وليس كذلك اشار الشارح الى انه ليس المراد ان تيممه غير معتبر مطلقا بل المراد انه غير معتبر في حق جواز الصلوة عندهما **قوله** فعنده يشترط لصحة التيمم الخ اعلم ان القربات على قسمين منها ما هي مقصودة ومنها غير مقصودة والمراد بالمقصودة في هذا البحث ان تكون مشروعة ابتداء تقربا الى الله من غير ان تكون تبعا لغيرها وان شئت قلت هي ما لا يجب في ضمن شئ آخر بالتبعية وغير المقصودة ما يخالفه فمن الاول الاسلام وسجدة التلاوة وسجدة الشكر على الرأى الاصح المفتى به من كونها مشروعة مستحبة و الصلوات الخمس وصلوة العيدين وصلوة الجنازة وغيرها فان هذه العبادات شرعت بنفسها من غير ان تكون تابعة لأخرى لا يقال هذا مناف لما في كتب الاصول من ان سجدة التلاوة ليست بقربة مقصودة ولذا تؤدى بالركوع لانا نقول مرادهم هناك انها ليست مقصودة بعينها وليست هيأة السجود بخصوصها مقصودة لذاتها بل المقصود منها اظهار مخالفة المستنكفين باظهار التواضع والانقياد لله سواء كان بهذه الهيأة او بغيرها كذا حققه ابن الهمام وغيره ومن الثاني دخول المسجد ومس المصحف ورد السلام وغير ذلك كقراءة الاذكار ثم العبادات المقصودة متنوعة الى قسمين **فمنها** ما لا يصح ولا يحل بدون الطهارة كالصلوات وسجدة التلاوة وقراءة القرآن للجنب ونحوها **ومنها** ما يصح بدونها كالاسلام **اذا عرفت** هذا فاعلم ان الشرط في حق صحة التيمم في نفسه هو نية ما قصد لاجله سواء كانت عبادة غير مقصودة او مقصودة تصح بدون الطهارة او لا تصح بدونها بشرط العجز عن استعمال الماء وبدونه في عبادة تفوت لا الى خلف وهذا بالاتفاق فان تيمم لقصد تلاوة القرآن او دخول المسجد او نحو ذلك حل له ذلك واما في حق صحته في حق جواز الصلوة به فاختلفوا فيه فعند ابي يوسف يشترط نية القربة المقصودة وان كانت تصح بدون الطهارة كالاسلام فلو تيمم كافر لاسلامه واسلم جاز اداؤه الصلوات به نعم لو تيمم الكافر بنية اداء الصلوة ثم اسلم لا يصح اداؤ الصلوة به صرح به في النهاية نقلا عن مبسوط شيخ الاسلام ووجه الفرق ان الاسلام يصح من الكافر فتصح منه نية التيمم له بخلاف الصلوة فانها قربة لا تصح من الكافر فلا تصح نية الصلوة ايضا منه فوجود هذه النية منه وعدمها سواء وهذا معنى قولهم الكافر لا نية له يعني لا عبرة لنيته للعبادات التي يشترط لادائها الاسلام وعند ابي حنيفة

تقسيم العبادات الى المقصودة وغير المقصودة

فان تيمم لصلوة الجنازة او سجدة التلاوة يجوز بهذا التيمم اداء المكتوبات ولو تيمم لمس المصحف او دخول المسجد لا تصح به الصلوة لانه لم ينو قربة مقصودة

ويجب ان يشترط نية القربة المقصودة التي تشترط فيه الطهارة ووجه ذلك على ما في الهداية وغيرها ان التراب ما جعل طهورا الا في حال ارادة قربة كذلك لقوله تعالى اذا قمتم الى الصلوة فاغسلوا وجوهكم الى ان قال فتيمموا صعيدا طيبا **ورد عليه** ان الاية تحتمل تخصيص طهارة الوضوء والغسل ايضا بحال ارادة الصلوة فيلزم ان لا تصح الصلوة بغسل او وضوء ان لم ينو به نية عبادة غير مقصودة او مقصودة لا تصح بدون الطهارة **وجوابه** ان الماء خلق طهورا في الاصل بخلاف التراب فان طهوريته على خلاف القياس فيقتصر على مورده وما يساويه ولا يتجاوز الى ما هو ادنى منه كالقربة الغير المقصودة والتي تصح بدون الطهارة **فان قلت** فيلزم ان لا تصح الصلوة بتيمم قصد به الطهارة لان الطهارة ليست قربة مقصودة **قلت** الطهارة ما شرعت الا للصلوة فكانت نيتها نية لاباحة الصلوة لذا ذكر العيني

قوله فان تيمم لصلوة الجنازة هذا محمول على ما اذا لم يكن واجدا للماء كما قيده في الخلاصة بالمسافر اما اذا تيمم لها مع وجوده لخوف الفوت فان تيممه يبطل بفراغه منها كذا في البحر الرائق **قلت** هذا الحكم اعني بطلان تيمم صلوة الجنازة عند وجود الماء بعد فراغه عنها ليس على اطلاقه فقد مر انه لو تيمم لخوف الفوت وصلى على جنازة ثم اتى باخرى ولم يكن بينهما مقدار ما يتوضأ جاز له ان يصلي بذلك التيمم على الاخرى نعم لا يصح به اداء المكتوبة ومس المصحف وقراءة القران لو جنبا **قوله** او سجدة التلاوة فانها ايضا قربة مقصودة بالمعنى الذي مر ذكره وكذا سجدة الشكر بناء على قولهما المفتى به انها مستحبة وما في الدر المختار لا شكر في الاصح فمبني على غير الاصح من ان سجدة الشكر منفردة ليست بعبادة بل مكروهة كما هو المشهور من مذهب الامام **قوله** لانه لم ينو قربة مقصودة فان مس المصحف لم يشرع عبادة الا للقراءة ودخول المسجد لم يكن عبادة الا لما يؤدى فيه كالصلوة والاعتكاف وغيرهما لا لذاته وكذا لو تيمم لقراءة القران عن ظهر القلب او المصحف او لزيارة القبور او لدفن الميت او للاذان او للاقامة او للخروج من المسجد بان دخل المسجد وهو متوضئ ثم احدث او للسلام او لرد السلام او لتعليم الغير لا يجوز له اداء الصلوة بهذا التيمم كذا في فتاوى قاضيخان **وذكر** في المحيط انه لو تيمم لقراءة القران او سجدة التلاوة او صلوة الجنازة جاز له ان يصلي المكتوبة به **وذكر** في البدائع وغاية البيان ان الحق في قراءة القران هو التفصيل بين ان يكون التيمم لها وهو محدث فلا يجوز اداء المكتوبة به و بين ان يكون التيمم لها وهو جنب فيجوز به **قال** في البحر ولم يفصلوا في دخول المسجد بين ان يكون جنبا ومحدثا مع ان كلا منهما تبع لغيره وهو الصلوة فالاولى ان يقال الشرط ان يكون المنوي عبادة مقصودة او جزء عبادة مقصودة و لا يحل الا بالطهارة والقراءة جزء من الصلوة الا انه ان كان جنبا وجد الشرط الاخير وهو عدم حل الفعل الا بالطهارة فكمل الشرط فجازت الصلوة به وان كان محدثا عدم الشرط الاخير فلم تجز الصلوة به وخرج التيمم لدخول المسجد مطلقا اما ان كان للحدث فظاهر لفوات الشرطين واما ان كان للجنابة فهو وان وجد فيه الشرط الاخير الا انه عدم الشرط الاول وهو كونه عبادة مقصودة او جزءها وخرج التيمم لمس المصحف مطلقا فانه وان كان لا يحل الا بها الا انه ليس بعبادة مقصودة **ورد عليه** صاحب النهر بانه لا حاجة الى زيادة او جزءها في الضابطة لان وقوع القراءة جزء عبادة من وجه لا ينافي وقوعها عبادة مقصودة من وجه اخر الا ترى انهم جعلوا سجدة التلاوة في المقصودة مع انها

جزء من العبادة التي هي الصلوة فانتقض **والحاصل** ان قراءة القرآن عبادة مقصودة ولهذا لا يجوز لها تيممها اذا كان للمحدث لفقد الشرط الآخر وهو عدم الحل الا بالطهارة **قوله** لكن يحل له مس المصحف ودخول المسجد هذا عند فقد الماء والعجز عن استعماله واما عند القدرة عليه فلا يحل له مس المصحف لانهما يشترط له الطهارة فهما يحل ودخول المسجد بناء على ان ما لا يشترط له الطهارة يكفي له التيمم مع القدرة عليه **والاصل** في هذا الباب تيممه صلى الله عليه وسلم لرد السلام وهو من الاذكار التي لا تشترط لها الطهارة وليست من العبادات المقصودة وقد مر ذكر رواياته مع ما لها وما عليها **وقد** اخرج الطحاوي في شرح معاني الآثار بسنده عن المهاجر بن قنفذ انه سلم على رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو يتوضأ فلم يرد عليه فلما فرغ من وضوئه قال ما انه لم يمنعني ان ارد عليك الا اني كرهت ان اذكر الله الا على طهر **وبطريق** آخر عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يبول او قال قد مررت به وقد بال فسلمت عليه فلم يرد علي حتى فرغ من وضوئه ثم رد علي **قال** فذهب قوم الى هذا فقالوا لا ينبغي لاحد ان يذكر الله بشيء الا وهو على حال يحل له ان يصلي عليها وخالفهم في ذلك آخرون فقالوا من سلم عليه وهو على حال حدث تيمم ورد السلام وان كان في مصر وقالوا فيما سوى السلام مثل اهل المقالة الاولى **ثم اخرج** من طرق عن ابن عمر وابن عباس وابي الجهم احاديث تيممه صلى الله عليه وسلم في المدينة لرد السلام **وقد** مر منا ذكرها وقال فبهذه الآثار خصصنا الذي يسلم عليه وهو على غير طهارة ان يتيمم ويرد السلام ليكون جوابا للسلام كما رخص قوم في التيمم للجنازة والعيدين اذا خاف فوت ذلك اذ اشتغل بطلب الماء لوضوء الصلوة وقال بعد اخراج آثار التيمم للجنازة وقد مر ذكرها فلما كان قد رخص في التيمم في الامصار خوف فوت صلوة الجنازة في صلوة العيدين لان ذلك اذا فات لم يقض قالوا فلذلك يخصنا في التيمم في الامصار لرد السلام ليكون ذلك جوابا للمسلم لانه اذا رد عليه في الحال الثاني لم يكن جوابا له واما ما سوى ذلك فقالوا لا بأس بذكر الله في الاحوال كلها من الجنابة وغيرها ويقرأ القرآن الا في الجنابة والحيض فانه لا ينبغي لصاحبهما ان يقرأ القرآن **ثم اخرج** آثارا تدل على اباحة الاذكار في حال عدم الطهارة وحرمة قراءة القرآن في حال الجنابة وسنذكرها في موضعها ان شاء الله تعالى **ثم اخرج** عن ابن ابي داود حدثنا ابو بكر ثنا معاوية بن هشام عن شيبان عن جابر عن عبد الله بن محمد بن ابي بكر بن عمرو بن حزم عن عبد الله ابن علقمة عن ابيه قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا اهراق الماء انما نكلمه ولا يكلمنا ونسلم عليه فلا يرد علينا حتى نزلت يا ايها الذين آمنوا اذا قمتم الى الصلوة فاغسلوا الآية قال فاخبر علقمة في هذا الحديث عن النبي صلى الله عليه وسلم حكم المحدث والجنب قبل نزول هذه الآية ان لا يتكلم ولا يرد السلام حتى نسخ الله ذلك بهذه الآية فاوجب بها طهارة على من اراد الطهارة خاصة فثبت بذلك ان حديث ابي الجهم وحديث ابن عمر وابن عباس والمهاجر منسوخة بها انتهى كلامه ملخصا **قلت** حاصل كلامه يرجع الى توجيهين **احدهما** ان تيمم النبي صلى الله عليه وسلم لرد السلام الوارد في حديث ابي الجهم نظير التيمم لصلوة الجنازة لكون رد السلام مما يفوت لا الى بدل كما ان صلوة الجنازة وصلوة العيدين كذلك فيجوز لهما التيمم في الامصار مع القدرة على الماء ايضا **وثانيهما** انه منسوخ بنزول آية الوضوء وقد كان في زمان كان ذكر الله مطلقا حتى رد السلام ايضا فيه بدون

للطهارة ممنوعا وانى لنا اية المخرج عن تحقيقات الطحاوى فى بعض المواضع حيث يرسل الكلام من دون تامل لما
يرد عليه ويرى ما ظاهره فضلا عما يرد عليه بدقة النظر او ما يبطل دعوى كونه اى حديث ابى الجهيم وحديث ابن عمر
ابن عباس منسوخا باية الوضوء مما لا يقبله حمل النظر ايضا فضلا عن دقة النظر فان الناسخ لا بد ان يكون متاخرا عن
المنسوخ وههنا الامر بالعكس قطعا وذلك لان الروايات الحديثية واقوال حملة الشريعة تطابقت على ان الوضوء
مما تقدم حكمه وتاخر نزول اية كما مر هنا مبحثه فى صدر الكتاب ونقل ان الامر بالوضوء والتيمم نزلا معا فى قصة عقد
عقد عائشة وان النبى صلى الله عليه وسلم واصحابه لم يكونوا يعرفون التيمم قبل نزول اية المائدة فكيف يمكن ان يكون
تيمم صلى الله عليه وسلم لرد السلام المروى فى حديث ابى الجهيم وابن عمر وغيرهما متقدما على نزول اية اذا قمتم الى
الصلوة الاية كلا والله ليست هذه القصة الا بعد ما نزلت الاية المذكورة وعرفت مشروعية التيمم وكيفيته
فكيف يمكن ان تكون منسوخة بما تقدم نزولها **وبالجملة** فدعوى النسخ باطلة بطلانا ظاهرا مع ان الحديث
الذى اخرجه من رواية علقمة فى سنده جابر وهو الجعفى المتكلم فيه فلا وثوق به ما لم يعتضد برواية اخرى فاذن
ظهر حق الظهور جواز التيمم لما لا تشترط له الطهارة كرد السلام ونحوه من حديث ابى الجهيم وغيره بقى الكلام فى انه
هل كان مع فقد الماء او مع القدرة عليه وعلى التقدير الثانى هل كان ذلك مبنيا على انه مما يفوت لا الى خلف

الا عند العجز ولذا قال النووى فى شرح حديث ابى الجهيم هذا الحديث محمول على انه صلى الله عليه وسلم كان عادما
للماء حال التيمم انتهى **وكلام** الطحاوى عند ذكر التوجيه الاول يميل الى الثانى **وكلام** كثير من اصحابنا يميل الى الثالث
حيث اخذوا منه جواز التيمم لكل ما لا تشترط له الطهارة مع القدرة على الماء لكن لم يجوزوا اداء المكتوبات ونحوها مما
يشترط له الطهارة به وقد تسامح بعضهم حيث ادخلوا فى عدادها مس المصحف ايضا مع انه مما يشترط له الطهارة ومنهم
من قال ان التيمم لمثل هذه الاشياء مع وجود الماء ليس بشئ **ففى** شرعة الاسلام وشرحه مفاتيح الجنان للسيد على زاده
ويتيمم لذكر الله ولكل خير ولرد السلام قال ابن عمر مر رجل من المهاجرين على رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو يبول فسلم
عليه ولم يرد عليه حتى كاد الرجل يتوارى عنه ثم تيمم فرد السلام وقال لم يمنعنى ان ارد عليك السلام الا انى لم اكن على طهر
ففى هذا الحديث دلالة على كراهة الكلام وعدم استحباب السلام ورده فى هذا المقام وعلى انه يستحب ان يكون
ذكر الله على الوضوء او التيمم لان السلام اسم من اسماء الله كذا فى المصابيح ونحوه اى يتيمم ايضا لمثل ذلك المذكور
كمس المصحف وقراءة القران عنه او عن ظهر القلب وزيارة القبور ودفن الميت والاذان والاقامة والدخول فى المسجد
او خروجه ولو عند وجود الماء صرح به فى شرح النقاية نقلا عن المحيط وقال فى البزازية لو تيمم لواحد من تلك التسعة
المذكورة فان كان عند عدم الماء قال عامة العلماء لا يجوز ان يصلى بذلك التيمم وان كان مع وجود الماء فلا خلاف
فى عدم جواز الصلوة به ففى تقريره اشارة الى جواز التيمم لتلك المذكورات مع وجود الماء كما لا يخفى على الذوق السليم
وسئل العلامة فى معلم او مجلد او كاتب كشاف وتفسير اخر ولقراءة القران من المصحف هل يحل لهم ان يتيمموا عند
وجود الماء اجاب ليغسلوا ايديهم ثم تيمموا نقله واحد من الثقاة من الفتاوى الاكرمى ولم اره فى مجلد اه

الولاية التي يستند بها على تبارك الشريعة ولو عند العدم لقراءة قرآن ظاهرا او منه او لمس او لدخول المسجد او خروجه منه او لعيادة
او زيارة قبر او الاذان او الاقامة لا يجوز ان يصلي به عند العامة ولو عند وجود الماء لا خلاف في عدم الجواز انتهت
وهذه شاهدة على اعتبار التيمم لهذه الاشياء مع القدرة على الماء والا لم يكن لقوله لا خلاف في عدم الجواز اي عدم
جواز الصلوة به فائدة بل لم يكن لذكر هذه الصورة بقوله ولو عند وجود الماء معنى فهل هذا الا كقول انه لا يجوز اداء
المكتوبة بتيمم مع وجود الماء ومثل هذا القول من الفقهاء لا سيما من الفقيه الكرخي **نعم** يرد عليه ادخال مس المصحف في عداد الاشياء
المذكورة مع انه يشترط له الطهارة فكيف يجوز له التيمم مع وجود الماء **الا ان يقال** المراد به مس مصحف كتب
فيه مع القرآن غيره ايضا وهو اكثر منه او المراد به مسه بالغلاف فان مثل ذلك لا يشترط له الطهارة فيكفي له التيمم
مع وجود الماء **ولعلك** تفطنت من ههنا سقوط قول صاحب رد المحتار بعد نقل عبارة البزازية ان قوله لا خلاف
في عدم الجواز اي عدم جواز الصلوة به ظاهر في عدم صحته في نفسه عند وجود الماء في هذه المواضع لان من
جملتها التيمم لمس المصحف ولا شبهة في انه عند وجود الماء لا يصح اصلا انتهى **وقال** صاحب البحر الرائق بعد نقل كلام
النووي في شرح حديث ابي الجهيم وقد نقلناه سابقا على اصولنا لا حاجة الى هذا الحمل فان عندنا ما يفوت لا الى خلف
يجوز له التيمم مع وجود الماء كصلوة الجنازة ولا شك ان رد السلام منه بل عندنا ما هو اعم من ذلك وهو ان كل ما ليست
الطهارة شرطا في فعله وحله فانه يجوز له التيمم مع وجود الماء كدخول المسجد للمحدث ولهذا قال في المبتغى بالغين
المعجمة ويجوز التيمم لدخول مسجد عند وجود الماء وكذا للنوم فيه انتهى كلام البحر **ونقله** عنه تلميذه الغزي في
منح الغفار واقره عليه **وخدش** استناد صاحب البحر بعبارة المبتغى اخوه صاحب النهر بان مراد المبتغى الجنب
فسقط الدليل انتهى **وحاصله** ان الاستناد بها على ما ذكره انما يتم اذا كان مراد صاحب المبتغى دخول المحدث في
المسجد فانه مما لا تشترط له الطهارة واذا كان مراده الجنب سقط الدليل لانه لا يحل له الدخول بدونها **وردّه** الحلبي
في حواشي الدر المختار بانه لا يخلو اما ان يكون الماء الموجود خارج المسجد وهو باطل اي لعدم جواز دخوله جنبا مع وجود
الماء خارجه واما ان يكون المراد داخله وهو صحيح لكنه بعيد من عبارته بدليل قوله وللنوم فيه انتهى **واجاب**
عنه ابن عابدين في رد المحتار بقوله لقائل ان يقول ان مراد المبتغى ان الجنب اذا وجد ماء في المسجد واراد دخوله
للاغتسال يتيمم ويدخل ولو كان نائما فيه فاحتلم والماء خارجه وخشي من الخروج يتيمم وينام فيه الى ان يمكنه الخروج
ويؤيد ما قلنا ان نفس النوم في المسجد ليس بعبادة حتى يتيمم له وانما هو لاجل مكثه في المسجد او لاجل مشيه فيه للخروج
انتهى **قلت** فيه **اما اولا** فلان حمل قول صاحب المبتغى مع وجود الماء على ما حمله عليه بعيد كل البعد **واما ثانيا**
فلان ما ذكره من تاويل التيمم للنوم في المسجد يأبى عنه قول صاحب المبتغى وللنوم فيه فانه صريح في ان التيمم لنفس النوم
لا للاحتلام والجنابة **واما ثالثا** فلان ما ذكره من التاييد ليس بشيء فان النوم في المسجد وان لم يكن عبادة لكن لا شبهة
في ان النوم مما يستحب له الوضوء على ما وردت به الاحاديث وصرح به ارباب الفقه وهذا في كل نوم فما بالك في
النوم في المسجد فكان مما تستحب له الطهارة ولا تشترط له وان لم يكن في نفسه عبادة **وبالجملة** فظاهر كلام المبتغى هو
الذي فهمه صاحب البحر فاستناده به صحيح بلا ريب **وخدش** صاحب الدر المختار كلام صاحب البحر بقوله في المنية
وشرحها تيممه لدخول مسجد ومس مصحف مع وجود الماء ليس بشيء بل هو عدم لانه ليس بعبادة يخاف فوتها انتهى

قلت عبارة المنية وشرحها الغنية المعروف بالكبيري هكذا ان تيمم لمس المصحف او لدخول المسجد مع وجود الماء و القدرة على استعماله فقد الحال انه ليس بشيء معتبر في الشرع او هو عدم لان التيمم انما يجوز ويعتبر في الشرع عند عدم الماء حقيقة او حكما ولم يوجد واحد منهما فلا يجوز والتيمم لصلوة الجنازة عند خوف الفوت عادم حكما للطهارة بها لانه لا يمكنه فعلها بالوضوء بخلاف مس المصحف ودخول المسجد لانه ليس بعبادة تفوت انتهت وعبارة شرحها الصغير الحلبي المؤلف للكبير هكذا لان التيمم انما يجوز ويعتبر عند العجز عن استعمال الماء حقيقة او حكما كخوف الفوت لا الى خلف ومس المصحف ودخول المسجد ليس عبادة يخاف فوتها انتهت **ولا يخفى** على الفطن ان هذا الحكم شيئا تم لو كان في المنية اوشرحها ذكر المحدث واذ ليس فليس فلقائل ان يقول مراده بدخول المسجد الدخول للجنب بقرينة انه قرنه بمس المصحف وهو مما يشترط له الطهارة فالظاهر ان المراد بالدخول ايضا الدخول الذي يشترط له الطهارة وليس هو الا دخول الجنب فحينئذ لا يفيد كلامه الا كون تيمم الجنب لدخول المسجد وتيمم المحدث والجنب لمس المصحف مع وجود الماء لغوا وهذا لا شبهة فيه وليست فيه مخالفة لما اصله صاحب البحر **وخلاصة** الكلام في هذا المقام انهم اتفقوا على ان التيمم لا يجوز الا عند العجز عن الماء حقيقة او حكما على طرقه التي مر ذكرها لكل عبادة تشترط لها الطهارة وتفوت الى خلف كالصلوات المكتوبات او لا تفوت اصلا بان لم تكن موقتة كالنوافل **وذكر** في جامع الرموز نقلا عن المختار جوازه مع القدرة على الماء لسجدة التلاوة حيث قال في جامع الرموز عند قول الشارح التيمم بخلف الوضوء والغسل عند العجز عن الماء لبعده ميلا الخ التقييد بالعجز يدل على انه لا يجوز التيمم عند القدرة على الماء والظاهر انه يجوز لسجدة التلاوة وهو المختار كما في المختار للامام طاهر بن محمود انتهى **وهذا** النقل ان طابق المنقول عنه مخالف لما في عامة الكتب من انه يشترط لها ما يشترط للصلوة فكما لا يجوز التيمم للصلوات عند عدم العجز لا يجوز لها ايضا عند القدرة ولا عبرة لما يذكره القهستاني اذا كان مخالفا للكتب المعتبرة **بل** قد قال القهستاني بنفسه عند شرح قول الشارح بنية اداء الصلوة فيه دليل على جواز التيمم لسجدة التلاوة وذكر القدوري في شرحه انه لا يجوز كما في المحيط وفي شرح الاصل انه يجوز في السفر لا الحضر لعدم الضرورة انتهى **وهذا** صريح في انهم اختلفوا في جواز التيمم لسجدة التلاوة حال العجز عن الماء **فمنهم** من منعه مطلقا بناء على ان سجدة التلاوة ليس وجوبها على الفور حتى تتحقق الضرورة **ومنهم** من جوزه في السفر دون الحضر بناء على ان الحضر مظنة وجود الماء فان لم يجده في ذلك الوقت عسى ان يجده في وقت اخر والغالب في السفر فقد الماء وبتاخيرها لعله يعرض له النسيان فتحقق فيه الضرورة فاذا كان هذا كلامهم عند فقد الماء فكيف يجوزون التيمم لها مع وجود الماء **واما** في غير العبادة التي تشترط لها الطهارة وتفوت الى خلف فاختلفوا فيه **فمنهم** كالشافعية وغيرهم شرطوا فيه لجواز التيمم العجز ايضا حتى انهم لم يجوزوه لصلوة الجنازة ولرد السلام ولقراءة القران وامثالها ايضا مع القدرة على الماء **واما** اصحابنا فذكروا فيه قاعدتين **الاولى** ان كل عبادة تفوت لا الى خلف يجوز له التيمم مع القدرة **وثانيها** ان كل ما لا تشترط له الطهارة يجوز له مع عدم العجز وتجتمعان في رد السلام فانه لا تشترط له الطهارة ويفوت لا الى خلف وتوجد الاولى دون الثانية في صلوة الجنازة والعيدين فانها تفوت لا الى خلف وتشترط لها الطهارة وتوجد الثانية بدون الاولى في قراءة القران ودخول المسجد للمحدث وغير ذلك مما مر فانه يصدق عليها انها لا تشترط لها الطهارة ولا يصدق

جعل وضوءه بلا نية **ش** حتى اذا توضأ بلا نية فاسلم يجوز صلاته بهذا الوضوء خلافا للشافعي وهذا بناء على مسألة اشتراط النية في الوضوء فان توضأ بالنية فاسلم فالخلاف للشافعي لان نية الكافر لغو لعدم الاهلية وانما قال بلا نية مبالغة فيصح وضوء الكافر مع النية

فيما انها تفوت لا الى خلف فبين القاعدتين عموم وخصوص من وجه فالقاعدة الاولى مما اتفق عليه اصحابنا واما الثانية فقد وقع الخلاف فيه **وممايرد** على الثانية ان الشرع ورد بمشروعية التيمم عند العجز عن استعمال الماء فكيف يشرع عند وجوده وليس مما لا تشترط له الطهارة نظير ما يفوت لا الى خلف حتى يقاس عليه لان هناك تحقق العجز حكما ولا كذلك ههنا **فان** استدل ذلك بحديث التيمم النبوي لرد السلام قلنا انه داخل فيما يفوت لا الى خلف فلا يدل بعمومه لذلك على ان كل ما لا تشترط له الطهارة وان لم يصدق عليه انه يفوت لا الى خلف يجوز له التيمم مع وجود الماء **والجواب** عنه على ما ادى اليه نظري هو ان الاحاديث نطقت بكون التراب والصعيد والارض لنا طهورا والتقييد بالعجز انما ورد في العبادات التي لا تحل بدون الطهارة فليعمل بالتقييد في امثال ما ورد فيه وبالاطلاق في غيره **فان قال** قائل فاي فائدة في مثل هذا التيمم عند القدرة مع انه لا يجوز به الصلوة **قلنا** هذا مشترك الالزام فان كثيرا من انواع التيمم يحل به ما تيمم له ولا يجوز به اداء الصلوة كما مر على ان الفائدة لا تنحصر في جواز اداء الصلوة بل قد تكون تخفيف الحدث ايضا الا ترى الى ما ذكرنا في آخر بحث الوضوء من استحباب الوضوء لمن اراد النوم او الاكل والشرب وهو جنب ولمن قصد ان يعاود الى الوطء مرة اخرى على ما وردت به الاحاديث وهذا النظير لهذه القاعدة كاف ووافٍ فليحفظه **قوله** حتى ان توضأ بلا نية الخ يريد ان المراد بجواز الوضوء جواز الصلوة به كما ان المراد من عدم جواز تيمم كافر لاسلامه عدم جواز الصلوة به **وحاصله** انه اذا توضأ الكافر في حال كفره بلا نية ثم اسلم تجوز صلاته عندنا بذلك الوضوء لان الماء طهور بنفسه لا يحتاج تطهيره الى النية وهذا كما ان الكافر اذا غسل ثوبه النجس في حال كفره ثم اسلم تجوز صلاته في ذلك الثوب وهذا عندنا وفيه خلاف للشافعي **قوله** وهذا اي الخلاف بيننا وبين الشافعي في هذه المسألة مبني على مسألة اشتراط النية فعنده لما كانت النية شرطا في الوضوء يكون الوضوء بلا نية لغوا سواء كان من الكافر او المسلم وعندنا لما لم تكن النية شرطا في الوضوء يكون الوضوء معتبرا سواء كان من الكافر او المسلم كغسل الثوب ونحوه **وفيه** ان غسل الثوب ونحوه من باب ازالة النجاسات الحسية فاستواء الكافر والمسلم فيه ليس بمستبعد واما الوضوء والغسل ونحوهما فمن باب ازالة النجاسات الحكمية وهو امر تعبدي عرف بالشرع مقيدا باهل الاسلام منة وتفضلا عليهم فاعتبار ذلك من الكافر مستبعد جدا فتامل فيه لعل الله يظهر ما يحله **قوله** فان توضأ يشير الى ان قول المصنف بلا نية ليس قيدا احترازيا فانه لو توضأ الكافر بنية اداء المكتوبة او بقصد غيرها من العبادات التي يشترط لصحتها الاسلام فالخلاف فيه ايضا ثابت بيننا وبين الشافعي **قوله** لان نية الكافر لغو اي لمثل العبادات التي ذكرنا فان نيته للاسلام صحيحة مستحبة ولذا ورد الامر بغسل الكافر عند اسلامه على ما مر ذكره في بحث الغسل **والحاصل** انه لما كانت نيته لغوا بالاتفاق لعدم الاهلية بقي وضوءه بلا نية فيجري فيه الخلاف السابق **قوله** وانما قال الخ دفع لما يقال لما كان حكم وضوء الكافر بالنية وبدونها سواء فما وجه تقييد المصنف بقوله بلا نية **وحاصل** الدفع انه انما ذكره افادة للحكم على سبيل المبالغة واعلاما لحكم الوضوء بالنية بطريق الاولوية فانه لما كان وضوءه بلا نية صحيحا عندنا يكون مع النية صحيحا بالطريق الاولى

	بالطريق الاولى	

وقيل انه لما كانت نية الكافر لغوا كان وضوءه بالنية وعدمها سواء فلا يصح قوله بالطريق الاولى كذا اورده الفاضل الاسفرائنى وبعض المحشيات **وقال الفاضل** الهروى فى شرحه وجاز وضوءه اى الكافر بلانية اى بلا ارادة الاسلام اى ان توضأ الكافر لايريد الاسلام ثم اسلم فهو متوض عندنا بالاتفاق ثم الحكم لا يختلف ان اراد الاسلام ايضا لكن لما جوز ابو يوسف فى جواز الصلوة بتيمم الكافر بشرط ارادة الاسلام اشير ضمنا الى ان هذا الشرط غير معتبر عنده فى التوضى و ان لم يتعرض بخلاف ابى يوسف فى الصورة الاولى صريحا ايضا وانما حملنا قوله بلانية على قوله بلا ارادة الاسلام بقرينة المقابلة وكذا بتصريح الهداية والكافى وغيرهما ولو قال وجاز وضوءه بلانية الاسلام لكان اظهر كيلا يقع الخبط كما فى الصدرية من حمل النية على نية الوضوء ولزوم التدافع بين قوله لان نية الكافر لغو وقوله فيصح وضوء الكافر مع النية بالطريق الاولى اذ كون النية من الكافر لغوا متفق عليه عندنا صحابنا والشافعية فوجوده وعدمه سيان فلا مجال للطريق الاولى انتهى كلامه **اقول** المسألتان المذكورتان فى المتن بقوله فلا يجوز تيمم كافر لاسلامه وبقوله وجاز وضوءه بلانية ماخوذتان من الهداية وعبارتها هكذا فان تيمم نصرانى يريد به الاسلام لم يكن متيمما وقال ابو يوسف هو متيمم لانه نوى قربة مقصودة بخلاف التيمم لدخول المسجد ومس المصحف ولهما ان التراب ما جعل طهورا الا فى حالة ارادة قربة مقصودة لاتصح بدون الطهارة والاسلام قربة تصح بدونها بخلاف سجدة التلاوة لانها قربة مقصودة لاتصح بدون الطهارة وان توضأ لايريد به الاسلام ثم اسلم فهو متوض عندنا خلافا للشافعى بناء على اشتراط النية انتهى وصاحب الهداية اخذهما من شرح الجامع الصغير للصدر الشهيد والجامع الصغير والصدر الشهيد ان ذكر كما ذكره صاحب الهداية نكن عبارة الجامع الصغير هكذا نصرانى تيمم ينوى بتيممه الاسلام ثم اسلم لم يكن متيمما وهو قول محمد وقال ابو يوسف هو متيمم نصرانى توضأ لايريد الوضوء ثم اسلم فهو متوضئ انتهى اذا علمت هذا فنقول تفسير قول المصنف بلانية بقوله بلانية الاسلام وان صح فى نفسه ووافق ظاهر عبارة الهداية لكنه يخالف لما نص عليه فى الجامع الصغير بقوله لايريد الوضوء فالاولى تفسيره بحيث يطابق كلام الماتن عبارة الجامع التى هى ماخذ عبارة الهداية وان هو الا ما فهمه الشارح البارع وهو ان المراد من قوله بلانية عدم ارادة الوضوء ويؤيده جعل صاحب الهداية الخلاف فى هذه المسألة بيننا وبين الشافعى مبنيا على اشتراط النية فان المراد فى المبنى عليه ليس الا نية الوضوء لا نية الاسلام فظهر ان ما تخيله هذا الشارح الهروى خيال باطل وتوجيهه بقوله لكن لما جوز ابو يوسف الخ ركيك جدا فانه لا اثر فى المتن لخلاف ابى يوسف فى المسألة الاولى لا صراحة ولا ضمنا وانما ذكره الشراح عند شرحها فما معنى الاشارة الى قوله فى هذه المسألة الثانية ثم ما فرع عليه بقوله لو قال جاز وضوءه بلانية الاسلام لكان اظهر بناء باطل على باطل ولو قال كذلك لخالف كلامه كلام الجامع والاظهر انما هو التوافق لا التخالف **وبالجملة** فالصحيح فى توجيه المتن هو الذى ذكره الشارح كيف لا وهو اعرف بمراد استاذه فصاحب البيت ادرى بما فيه لا سيما بمراد المؤلف الذى الف لاجله وكان يحفظ سبقا سبقا له تاليف مؤلفه كما ذكره فى الديباجة ولله در المصنف حيث نبه بايراد النية مطلقة على ما صدر من صاحب الهداية حيث اخذ هذه المسألة من الجامع الصغير ولم يلاحظ موافقته ولعل هذا الشارح الهروى لم يتيسر له مطالعة الجامع فخفى عليه ما اظهرناه **واما** ما اوردوا على قول الشارح بالطريق الاولى فاقول فى دفعه انه لا شبهة فى كون الوضوء

هو ويصح قبل الوقت ش اتفاقاً م وقوله ش خلافاً للشافعي فلا يجوز به الصلوة الا في الوقت عنده م

مع النية اقوى واحرى بالقبول والجواز من الوضوء بلا نية من الكافر وان كانت هذه الجهة اسعى وضوءه مع النية وضوءه بدون النية لكن هذا بالنظر الى ذات الكافر واما بالنظر الى ذات الوضوء فلا يستوى البتة لقوة الوضوء مع النية فحقه بالطريق الاولى صدر من هذه الجهة لا من الجهة الاولى هذا غاية توجيه الكلام عندى ولعل عند غيرى احسن مما عندى **ولعلك** تتفطن من ههنا سخافة قول الفاضل الاسفرايني عند قول المصنف فلا يصح تيمم كافر لا اسلامه لا يخفى قصور عبارة المتن ولعلها كانت فلا تجوز تيمم فصحفه الكاتب وسقط الباء عن كتابته انتهى وقوله عند قول المصنف وجاز وضوءه بلا نية العبارة الصحيحة وجازت بوضوءه بلا نية انتهى وذلك لانه لما رأى تفسير الشارح في الموضعين مخالفاً لظاهر عبارة المتن تخيل التصحيف ولم يقف على ما اسلفناه ان مسألتى المتن ماخوذتان من الهداية والجامع وعنوانهما فيهما وقع هكذا فلذلك اتى المصنف ايضاً بما يوافقه فليس ههنا تصحيف ولا احتمال لزلة قلم الكاتب **نعم** لو اورد على المصنف بانه لو بدل عنوان كلاميه ليكون اظهر في فهم المقصود لكان اولى لكان له وجه فاحفظ هذا كله لعلك لا تجده من غيرنا **فائدة** دلت المسألتان على ان الكافر لا يصير بالوضوء والتيمم مسلماً وذلك لكونهما من الوسائل والاصل في هذا الباب على ما في المحيط والبحر وغيرهما ان الكافر متى فعل عبادة فان كانت موجودة في سائر الاديان فانه لا يكون بها مسلماً كالصلوة منفرداً والصوم او الحج الذى ليس بكامل والصدقة ومتى فعل ما هو مختص بشريعتنا فان كان من الوسائل كالتيمم والوضوء لا يكون به مسلماً وان كان من المقاصد او من شعائر الاسلام كالصلوة بجماعة والاذان والحج على الهيأة الكاملة وقراءة القرآن فانه يكون به مسلماً **قال** ويصح اى التيمم في الوقت اى وقت الصلوة فوقت الفريضة هو الموقت من الشارع ووقت النافلة الراتبة وقت متبوعها ووقت صلوة الجنازة ما بعد الغسل ووقت الاستسقاء الاجتماع في الصحراء ووقت تحية المسجد ما بعد الدخول ووقت غير الموقتة متى شاء اداءه ووقت الفائتة وقت تذكرها كذا ذكره في الاقناع وغيره من كتب الشافعية وهو كذلك عندنا **اقول** **لعلك** تتفطن من ههنا دفع ما يتراأى ورده على المصنف من ان عبارته قاصرة عن حكم التيمم للصلوات الغير الموقتة مقتصر على حكم التيمم الموقتة ووجه الدفع ان غير الموقتة من النوافل وقتها اذا اراد اداءها فتشمله عبارة المتن اذ ليس المراد بالوقت الوقت الموقت من الشارع بل مطلقه **نعم** يرد عليه انه لو لم يذكر التيمم قبل الوقت بل قال ويصح قبل الوقت لكان افيد واوجز **الا** ان يقال انه ذكره توضيحاً وتمهيداً لما بعده **قوله** اتفاقاً اى بيننا وبين الشافعي بل بين سائر الفقهاء والعلماء **اقول** اشار به الى الايراد المذكور بانه امر اتفاقى فلا حاجة الى ذكره والى توجيه عدم ذكره في مختصره فان الشارح اكتفى فيه بذكر صحة التيمم قبل الوقت **قوله** خلافاً للشافعي فانه لا يجوز التيمم قبل الوقت وبه قال مالك واحمد على ما في رحمة الامة ووافقنا في جوازه قبله على ما في البناية الليث واهل الظاهر وابن شعبان من المالكية والمزني من الشافعية وهو رواية عن احمد وتظهر ثمرة الاختلاف في انه اذا تيمم قبل الوقت ثم دخل الوقت لا يجوز به الصلوة عند الشافعي ويصح عندنا ما لم ينقضه شيء من نواقضه ولو شك في دخول الوقت وتيمم لم يصح تيممه عنده كما في الاقناع وغيره ويصح عندنا ولو تيمم للجنابة قبل الوقت بقصد الصلوة لا يحل به مس المصحف ولا غيره مما يشترط له الطهارة عنده لعدم صحته ويحل عندنا **قوله** فلا يجوز به الصلوة الا في الوقت عنده يفهم من ظاهره انه يصح تيممه قبل الوقت ولكن لا تصح

مطلب في تيمم الكافر ووضوءه

مطلب بيان الوقت

وهذا بناء على ما عرف في اصول الفقه ان التراب خلف ضروري عن الماء عنده وعندنا خلف مطلق

المسئلة لانه ضروري الحاجة عنده والطهارة بمعنى الاباحة للصلوة لا تتيمم في الوقت عنده **قوله** وهذا بناء على
ما عرف تصحيحه الجمهور اي هذا الخلاف بيننا وبين الشافعي مبني على ما تقرر في كتب اصول الفقه **قوله** ان التراب خلف
ضروري للماء عنده الخ **اعلم** انهم اتفقوا على ان التيمم خلف ولذا اشترط لجوازه العجز عن الاصل وانما اختلفوا في امرين
احدهما في الموصوف بالخلفية **والثاني** في كيفية الخلفية وقد ذكرهما الشارح في باب المحكوم به من القسم
الثاني من كتابيه التنقيح وشرحه التوضيح بقوله ولذا الطهارة والتيمم لكنه اي التيمم خلف مطلق عندنا بالنص اي اذا عجز
عن استعمال الماء يكون التيمم خلفا عن الماء مطلقا فيجوز اداء الفرائض بتيمم واحد كما يجوز بوضوء واحد وعنده خلف
ضروري اي عند الشافعي التيمم خلف عن الماء عند العجز بقدر ما تندفع به الضرورة حتى لم يجز اداء الفرائض بتيمم
واحد وقال عطف على قوله لم يجز في انائين نجس وطاهر يتحرى ولا يتيمم فيتوضأ بما يغلب على ظنه طهارته ولا يتيمم بناء
على ان التيمم خلف ضروري ولا ضرورة ههنا وعندنا يتيمم اذا ثبت العجز بالتعارض اي بين النجس والطاهر ولا احتياج
الى الضرورة فانه خلف مطلق لا ضروري ثم عندنا التراب خلف عن الماء فبعد حصول الطهارة كان شرط الصلوة
موجودا في كل واحد منهما بكماله فيجوز امامة المتيمم للمتوضي كامامة الماسح للغاسل وعند محمد وزفر التيمم خلف
عن التوضي فلا يجوز لان المتوضي صاحب اصل والمتيمم صاحب خلف فلا يبني صاحب الاصل القوي صلاته على
صاحب الخلف الضعيف كما لا يبني المصلي بركوع وسجود على المومي انتهى كلامه فالخلاف في الموصوف بالخلفية وقع
بين ابي حنيفة وبين محمد وسنذكر تفصيله ان شاء الله في شرح فصل الجماعة من كتاب الصلوة والخلاف الثاني
بيننا وبين الشافعية **وتوضيحه** على ما في التلويح وغيره ان التيمم عندنا خلف مطلق سواء كانت الخلفية للتراب
عن الماء او لفعل التيمم عن الوضوء بمعنى انه يرتفع به الحدث الى غاية وجود الماء لان الله تعالى نقل الحكم عند العجز عن
الماء الى التيمم مطلقا فيكون حكمه حكم الماء في تادية الصلوة وبوجه اخر ان جعل التراب خلفا عن الماء فحكم
الاصل هو افادة الطهارة وازالة الحدث فكذا حكم الخلف اذ لو كان له حكم برأسه لم يكن خلفا بل اصلا وان جعل
التيمم خلفا عن التوضي فحكم التوضي اباحة الدخول في الصلوة بواسطة رفع الحدث بطهارة حصلت به لا مع الحدث
فكذا التيمم اذ لو كان خلفا في حق الاباحة مع الحدث لكان له حكم برأسه وهو الاباحة مع الحدث فلم يكن خلفا
وعند الشافعي هو خلف ضروري بمعنى انه ثبتت خلفيته ضرورة الحاجة الى اسقاط الفرض عن الذمة مع قيام
الحدث كطهارة المستحاضة فلهذا لم يجوز تقديمه على الوقت ولا اداء فرضين بتيمم واحد اما قبل الوقت فلان الضرورة
لم توجد بعد واما بعد اداء الفرض فلان الضرورة قد انعدمت **ولعلك** تتفطن من هذا ان كونه خلفا ضروريا
وكونه غير رافع للحدث متلازمان وكونه خلفا مطلقا وكونه رافع حدث ومطهرا متلاصقان بل كانهما هما
ولهذا بنى الخلاف بيننا وبينه في جواز التيمم قبل الوقت وجواز اداء صلوات كثيرة بتيمم واحد عندنا وعدم جواز
ذلك عنده بعضهم على انه طهارة ضرورية عنده مطلقة عندنا وبعضهم على انه رافع للحدث كالوضوء عندنا
غير رافع عنده ومآل التقريرين واحد وقد يقرر بان التيمم عندنا خلف مطلق غير مقيد بدخول الوقت وغيره
وعنده ضروري بمعنى انه يعطى له حكم الخلفية وهو اباحة الصلوة به عند الضرورة وعند انتفائها ينتفي حكمه

عنه فقلنا لا يجوز عنده التيمم قبل الوقت لعدم وجود الضرورة ههنا ولا اداء صلوات متعددة بتيمم واحد

بل اداء صلوة الواحدة وهذا ايضا متوجه عليه مع انه ليس برافع للحدث عنده وعندنا رافع **قوله** فتحرى اى تحرى لتقديمه

من الخلاف متساويين وبيان لثمرة الخلاف وقيد المسألة بالاناءين اختيارا للادنى وفيه تعليم حكم الاكثر كما لو كان الاناءان

طاهران واثنان نجسان واشارة الى ان الخلاف في هذه المسألة بين متساويين انما هو اذا فرض تساوى الجانبين والا فان

كان النجس اغلب يجب التحرى عندنا ايضا قال ابن ملك في شرح مجمع البحرين لو اختلطت الثياب الطاهرة بالنجسة ان كان

ثوب طاهر لا يتحرى اصلا لعدم الضرورة ولا يتحرى بكل حال سواء كان الاكثر نجسا او طاهرا وكذا يتحرى في الاواني اذا اختلطت

بعضها طاهرة وبعضها نجسة بشرط ان يكون الاقل نجسا والفرق بينهما انه لا خلف للثياب في ستر العورة وللوضوء خلف

في التطهير وهو التيمم انتهى **وفي** البزازية اختلطت الاواني الطاهرة بالنجسة ان لغلبة الطاهرة تحرى والا لا الا في حالة

الضرورة للشرب لا للوضوء بل يتيمم ومع هذا لو توضأ بالمائين ومسح ان مسح موضعا واحدا بالمائين لا يجزيه لانه

اختلط الطاهر بالنجس وان مسح موضعين يجوز لان المسح بالطاهر يخرج عن العهدة ثم اذا مسح موضعا آخر بالنجس يتنجس

لكن ليس عنده ما يغسله فيعذر بجهله انتهى **وفي** الظهيرية يجوز التحرى في الثياب وان كان النجس غالبا وفي الاواني

لا يجوز الا رواية عن ابي يوسف انتهى **وستطلع** على مسائل التحرى في شرح باب شروط الصلوة عند شرح مسألة

تحرى القبلة ان شاء الله تعالى **قوله** طاهر ونجس اى احدهما طاهر بيقين وآخرهما نجس بيقين واشتبه عليه الطاهر بالنجس

فلم يدر امتياز احدهما من الآخر **قوله** يجوز التيمم الجواز ههنا مستعمل في المعنى الاعم فان التيمم في مثل هذه الصورة واجب

قوله خلافا له فانه يقول لا يجوز التيمم بل يجب عليه التحرى اذ معه ماء طاهر بيقين يقدر على استعماله بدليل معتبر في الشرع

وهو التحرى فلا ضرورة ح وعندنا لا يجوز التحرى لان التراب طهور مطلق عند العجز عن الماء وقد تحقق بالتعارض الموجب

للتساقط حتى كان الاناءين في حكم العدم كذا قرره التفتازاني في التلويح **ثم** ورد بقوله لا يخفى ان عدم صحة التيمم قبل التحرى

عند الشافعي مبنى على انه لا صحة للتيمم بدون العجز عن الماء سواء كان خلفا ضروريا او خلفا مطلقا ولا عجز مع امكان التحرى

ولذا جوز التيمم فيما اذا تحير فتفريع هذه المسألة على كون التيمم خلفا ضروريا بمعنى انه انما يكون بقدر ما تندفع به الضرورة

ليس كما ينبغي وان اراد بكونه ضروريا ان لا يكون الا عند ضرورة العجز عن استعمال الماء فهذا مما لا يتصور فيه نزاع انتهى

قوله وقوله عليه السلام الخ **اعلم** ان الشافعية استدلوا على ما زعموا من ان التيمم خلف ضرورى ليس برافع

للحدث بوجوه **منها** ما مر في بحث تيمم الجنب وفي بحث التيمم بعذر البرد من حديث عمرو بن العاص انه احتلم في

ليلة باردة في السفر فاشفق ان اغتسل يهلك فتيمم وصلى باصحابه الصبح فلما قدموا على رسول الله صلى الله عليه وسلم

ذكروا ذلك له فقال له رسول الله صلى الله عليه وسلم يا عمرو صليت باصحابك وانت جنب الحديث فسماه رسول الله

صلى الله عليه وسلم جنبا مع تيممه فعلم انه غير رافع للحدث وانما تباح معه الصلوة ضرورة **والجواب** عنه على

ما ذكره ابن القيم في كتابه زاد المعاد في هدى خير العباد بثلثة اوجه **احدها** ان الصحابة لما شكوه قالوا صلى بنا

الصبح وهو جنب فسأله عن ذلك وقال صليت باصحابك الصبح وانت جنب استفهاما واستعلاما فلما اخبره بعذره

وانه تيمم اقره على ذلك **وثانيها** ان الرواية اختلفت عنه فروى عنه انه غسل مغابنه وتوضأ وضوءه للصلوة وصلى بهم

ولم يذكر فيه التيمم **وقد اجيب** ان النبي صلى الله عليه وسلم اذا لم يستعمل رفقه عن ترك الاغتسال من الاجنبي وتيمم
الجنابة علم قصور فهمه [illegible] عليه **ومنها** ان التراب ملوث في نفسه فليس بطاهر مطهر الا انه طهور بحكم [illegible]
خلاف القياس فيتقدر بقدر الضرورة ولا ضرورة في التيمم قبل الوقت ولا في تسميته طهورا **وجوابه** على ما يجعل
ان جواز الصلوة به ليس على اعتبار بقاء الحدث بل على اعتبار جعل التيمم طهورا كما سبق ما يدل عليه وجعله طهورا وان كان
على خلاف القياس بمحض جعل الشارع تفضلا منه ومنة لكنه مستلزم لارتفاع الحدث به ولو لم يثبت في الشرع وصف
المطهر للتيمم ومع ذلك حكم بجواز الصلوة به لقلنا بما قاله **ومنها** انه عند رؤية الماء يرتفع حكم التيمم ويعود حكم الحدث
السابق وهذا يدل على انه لا يرتفع الحدث به اذ لو ارتفع لا يعود حكم الحدث الا بحدث جديد **وجوابه** على ما اخر
لنا ان الحدث الزائل بالوضوء والتيمم ليس حدثا حسيا كالنجاسات المرئية حتى يقال انها بعد ارتفاعها وزوالها عن
محالها لا تعود ولا يكون محلها نجسا الا بنجس جديد بل هو حدث حكمي وزواله ايضا بالماء او التراب امر حكمي فعود الحدث
السابق عند رؤية الماء في التيمم لا يدل على انه لم يرتفع بل على انه لم يرتفع مطلقا بل ارتفاعا مقيدا الى زمان العجز عن الماء
بخلاف الماء فانه لما كان مطهرا طبعا ايضا جعل ارتفاع الحدث به مطلقا **وبالجملة** فزوال الحدث الحكمي قد يكون مطلقا
بان لا يعود ابدا وقد يكون مقيدا بان يعود بعد ارتفاعه احيانا فالاول في الوضوء والثاني في التيمم فان اريد بالخلف الضروري
هذا المعنى انه ليس بمزيل للحدث مطلقا بل موقتا فمسلم ولا نزاع فيه لكنه لا يستلزم ما رامه من ان التيمم ليس برافع وان اريد
بالخلف الضروري انه ليس برافع مطلقا وانما ابيحت الصلوة وغيرها مع بقاء الحدث ضرورة فلا يثبته الدليل المذكور
وقد يستدل على عدم جواز التيمم قبل الوقت بانه مستغنى عنه فلا يجوز **وفيه** انا لا نسلم انه مستغنى عنه فان الحاجة
ماسة الى تقديمه قبل الوقت ليمكن الاشتغال باداء الرواتب والسنن اول الوقت الذي هو الافضل لاسيما عندهم
فانهم لا يستحبون الاسفار في الفجر ولا الابراد في الظهر ولا التاخير في العصر على ما ستطلع عليه في موضعه ان شاء الله تعالى
وقال الاصطخري من الشافعية نحن لا نناظر الحنفية في جواز التقديم قبل الوقت فانهم خرقوا الاجماع فيه انتهى **ورده**
العيني بانه باطل لان جماعة من اهل العلم قالوا بمثل قولنا انتهى **وقال** امام الحرمين منهم يثبت جوازه بعد الوقت فمن جوزه
قبله فقد حاول اثبات التيمم المستثنى عن القاعدة بالقياس وليس ما قبله في معنى ما بعده انتهى **ورده** العيني بانه
وهم لا شك فيه فان من اثبت جوازه قبل الوقت وبعده اثبته بالنصوص الواردة في التيمم لا بالقياس فانها لم تفصل بين
وقت ووقت والمطلق يجري على اطلاقه انتهى **ومما اورد** على الشافعية ايضا انه لم يرد نص دال على عدم جوازه قبل
الوقت والتاقيت في العبادات لا يجوز الا بالسمع وجعله مبنيا على كونه خلفا ضروريا بناء باطل على باطل **وايضا**
لو كان ذلك مبنيا عليه وعلى ان التقديم مستغنى عنه لما جاز التيمم الا في اخر الوقت ولم يقل به احد **وايضا** نحن
نستفسر عن الشافعية هل ينتقض التيمم بعد اداء فرض واحد به ام لا فان قالوا نعم قلنا لهم فيجب ان لا يصلي بعده نفلا
بذلك التيمم اذ الصلوة وان كانت نفلا لا تجوز الا بالطهارة وهو خلاف مذهبكم وان قالوا لا قلنا فيجب ان يجوز به اداء فرض
اخر لبقاء الطهارة كما كانت ولم يوجد الحدث ولا الماء حتى يبطل تيممه فان قالوا لا يجوز الجمع بين الفرضين في الطهارة
الضرورية كطهارة المستحاضة قلنا لا نسلم ان المستحاضة لا يجوز لها الجمع بين فرضين بطهارتها ولا نسلم صحة هذا

ولو الى عشر حجج يؤيد ما قلنا

القياس فان طهارة المستحاضة في غاية الضعف كذا في غاية البيان والبناية **واحتج** اصحابنا على انه خلف مطلق رافع للحدث بالكتاب والسنة **اما الكتاب** فهو قوله تعالى بعد ذكر الوضوء والغسل والتيمم في آية المائدة ما يريد الله ليجعل عليكم من حرج ولكن يريد ليطهركم وليتم نعمته عليكم لعلكم تشكرون فهذا صريح في ان التيمم ايضا مطهر كالوضوء والغسل ولا معنى للتطهير الا رفع الحدث فالثلاثة مشتركة في ذلك ولولا ذلك لذكر منة التطهير بعد الوضوء والغسل فقط **واما السنة** فالروايات الكثيرة دلت على ذلك **منها** ما ذكره الشارح ههنا وهو قوله عليه الصلوة والسلام التراب طهور المسلم ولو الى عشر حجج وهو بكسر الحاء المهملة جمع الحجة بالكسر بمعنى السنة يعني ولو الى عشر سنين **وذكره** صاحب الهداية ايضا بهذا اللفظ ولم يذكر مخرجوا احاديثها من خرجه بهذا اللفظ **وذكر** السيوطي في الجامع الصغير برواية احمد وابي داود والترمذي عن ابي ذر بلفظ ان الصعيد الطيب طهور ما لم تجد الماء ولو الى عشر حجج فاذا وجدت الماء فامسه بشرتك قاله النبي صلى الله عليه وسلم لابي ذر وبرواية البزار عن ابي هريرة بلفظ الصعيد وضوء المسلم وان لم يجد الماء عشر سنين فاذا وجد الماء فليتق الله وليمس بشرته فان ذلك خير وبرواية الحاكم في المستدرك والترمذي وابن حبان واحمد في مسنده عن ابي ذر ان الصعيد الطيب وضوء المسلم وان لم يجد الماء الى عشر سنين فاذا وجد الماء فليمس بشرته فان ذلك هو خير **ومنها** حديث وجعلت لي الارض مسجدا وطهورا وقد ذكرنا طرق رواياته والفاظه في بحث التيمم بكل ما كان من جنس الارض فتذكر فهذه الروايات باطلاقها صريحة في ان التيمم طهور اي مطهر كالوضوء ولما ثبت ذلك ثبت جوازه قبل الوقت واداء اكثر من فرض به **فان قلت** لا نسلم ان الطهور في هذه الاحاديث بمعنى المطهر بل بمعنى الطاهر **قلت** هذا وهم فاسد فان صفة الطهارة للارض دائمة مستمرة في جميع الشرع فلو كان المراد بالطهور هذا لما كان لقوله عليه السلام ما لم تجد الماء معنى ولما كان لذكره عند ذكر خصائصه بالنسبة الى الانبياء السابقين وجه مع ان اطلاق الوضوء عليه في بعضها صريح فيما اردناه **فان قالوا** نحن لا ننكر كونه مطهرا وانما نقول انه مطهر ضروري **قلنا** المطهر الضروري ان كان عبارة عن المطهر الذي يكون مطهرا عند الضرورة والعجز عن المطهر الاصلي فنحن نوافقكم عليه لكنه لا يثبت ما فرعتم عليه وان كان عبارة عما زعمتم من انه ليس برافع للحدث وانما عومل به معاملة المطهر فاطلاق المطهر المفيد لاثبات الطهارة المستلزم لارتفاع الحدث ينافيه البتة **وان قالوا** ان اطلاق الطهور عليه وقع مبالغة ومسامحة **قلنا** فتح هذا الباب يرفع الامان عن الفاظ صاحب الشريعة والحمل على المجاز انما يصح عند تعذر الحقيقة واذ ليس فليس **وان قالوا** ليس الكلام فيما ثبت بهذه الروايات من كونه طهورا ما لم يجد الماء بل في بقاء تلك الطهارة المفادة به بالنسبة الى فرض اخر وليس فيها دليل يفيده **قلنا** لما ثبت بهذه الروايات كونه طهورا مطلقا ومن شان الطهور المطلق ان يبقى ما لم يعرض ما يزيله ثبت بقاء الطهارة المفادة له الى وجود ما يزيله واداء فرض ليس بمزيل للطهارة **فان قالوا** نحن نحملها على كونه طهورا الى اداء فرض او في الوقت فحسب لا مطلقا **قلنا** هذا يحتاج الى ابراز دليل شرعي يدل عليه فان القياس والرأي لا مدخل له فيه واني لكم ذلك فاحفظ هذا كله لعلك لا تجده في غير هذا الكتاب **وخلاصة المرام** ان عدم جواز التيمم قبل الوقت وعدم جواز اداء اكثر من فرض به ان كان ذلك مبنيا على انه ليس برافع للحدث فهو باطل بالكتاب والسنة وان كان ذلك ثابتا بدليل اخر فليبين حتى ينظر فيه **وسنذكر** الجواب عما استدلوا به من بعض آثار الصحابة عن قريب ان شاء الله تعالى فانتظره مفتشا

ه ويعد طلبه من رفيقه [illegible] فمنعه شئ حتى اذا صلى بعد التيمم ثم اعطاه ينتقض تيممه الآن فلا يعيد ما قد صلى قوله طلبه جاز خلافا لهما [illegible] كذا ذكر في الهداية وذكر في المبسوط انه ان لم يطلب منه وصلى لم يجز لان الماء مبذول عادة وفي موضع آخر من المبسوط انه ان كان مع رفيقه ماء فعليه ان يسأله الا على قول حسن بن زياد فانه يقول السوال ذل وفيه بعض الحرج ولم يشرع التيمم الا لدفع الحرج لكنا نقول ماء الطهارة مبذول عادة وليس في سوال ما يحتاج اليه مذلة فقد سأل رسول الله صلى الله عليه وسلم بعض حوائجه من غيره

قال ويعد طلبه متعلق بقوله يصح التيمم **قال** له ما صفة للرفيق وكذا قوله منعه وذكر الرفيق جار مجرى العادة فان كل من حضر وقت الصلوة وعنده ماء فان حكمه كذلك رفيقا كان او غيره والحاصل ان فاقد الماء اذا وجد ممن معه ماء طلبه منه لعدم المنع غالبا فان الماء مبذول اي يبذله صاحب الماء ويصرفه الى غيره لاسيما بعد طلبه عادة فان طلبه من رفيقه فمنعه جاز له التيمم لتحقق العجز بعد ذلك لو اعطاه رفيقه فان اعطاه قبل صلاته لا تجوز صلاته بذلك التيمم لانتقاضه بالقدرة على الماء وان اعطاه بعد ما صلى ينتقض تيممه ح لتحقق القدرة ح ولا تجب عليه اعادة ما صلى لجواز تيممه بتحقق عجزه عند ذلك بخلاف ما اذا صلى بدون الطلب فسأله بعد ذلك من رفيقه فاعطاه تلزمه الاعادة ذكره قاضيخان في فتاواه **قوله** كذا ذكر اي الخلاف بين ابي حنيفة وصاحبيه وكذا ذكر في الايضاح والتقريب و شرح مختصر القدوري للاقطع وغيرها **قوله** وذكر في المبسوط اي لشمس الائمة السرخسي كما ذكره الحلبي في غنية المستملي فعبارة المبسوط الاولى تقتضي فرضية طلب الماء من رفيقه اتفاقا بناء على ان الماء مبذول عادة فالقدرة عليه متحققة فلو صلى بدون الطلب لم يجز وعبارتها الثانية مصرحة بالوجوب فان كلمة عليه ظاهرة في الوجوب وايضا مصرحة بكونه اتفاقيا بين ابي حنيفة وصاحبيه وانه لم يخالف فيه الا ابن زياد **وذكر** الحلبي في الغنية في التوفيق بان الحسن رواه عن ابي حنيفة في غير ظاهر الرواية واخذ هو به واعتمد في المبسوط ظاهر الرواية واعتبر صاحب الهداية ولا ايضا رواية الحسن لكونها انسب بمذهب ابي حنيفة في عدم اعتبار القدرة بالغير وفي اعتبار العجز للحال انتهى **وذكر** في الذخيرة عن الجصاص ان مراد ابي حنيفة فيما اذا غلب على ظنه منعه اياه ومرادهما عند غلبة الظن بعدم المنع فلا اختلاف **قوله** فانه يقول السؤال ذل بضم الذال المعجمة وتشديد اللام بالفارسية ذلت وخواري وبمعناه المذلة بفتح الميم وفتح الذال المعجمة وتشديد اللام وحاصل دليل الحسن ان السؤال لا يخلو عن مذلة لاسيما عند ارباب الوجاهة والمروة ومشتمل على حرج ولم يشرع التيمم الا لدفع الحرج لقوله تعالى ما يريد الله ليجعل عليكم من حرج فلا يجب طلب الماء من غيره وحاصل الجواب عنه من قبل ابي حنيفة وصاحبيه القائلين بوجوب الطلب ان سؤال الحوائج عند الضرورة ليست فيه مذلة فقد ارتكبه رسول الله صلى الله عليه وسلم غير مرة حيث سأل بعض حوائجه عن اصحابه وغيرهم كما لا يخفى على ماهر كتب السير والحديث واي جاه اعظم من جاه رسول الله صلى الله عليه وسلم وماء الطهارة الوضوء و الغسل وغيرهما مبذول عادة فليس في سؤاله حرج ولا ذلة حتى لو كان في موضع يظن فيه بماء الطهارة لا يجب عليه الطلب اتفاقا كما ذكره الزاهدي في المجتبى **ولعلك** تفطنت من ههنا انهم اختلفوا في باب الطلب على قولين وجوبه وعدم وجوبه الثاني قول الحسن وروايته عن ابي حنيفة والاول قولهما فقط على رأي صاحب الهداية وغيره وقول ابي حنيفة ايضا على رأي صاحب المبسوط ولبعض السادات ههنا كلام مشتمل على اغلاط ومسامحات فانه قال اولا

ا‍ے السيد محمد مهدي مؤلف هداية الفقه ۱۲ منه رح

وفي الزيادات ان المتيمم المسافر اذا رأى مع رجل ماء كثيرا وهو في الصلوة وغلب على ظنه انه لا يعطيه او شك مضى على صلاته لانه صح شروعه فلا يقطع بالشك بخلاف ما اذا كان خارج الصلوة ولم يطلب وتيمم حيث لا يحل الشروع بالشك فان القدرة والعجز مشكوك فيهما وان غلب على ظنه انه يعطيه قطع الصلوة وطلب الماء ثم قال في الزيادات فاذا فرغ من الصلوة سأله فان اعطاه

اعلم ان ههنا مذاهب **الاول** مذهب ابي حنيفة وهو انه لو تيمم قبل الطلب وبعده جاز فالطلب يتحقق من وجه دون وجه **والثاني** مذهب صاحبيه وهو الطلب البتة فان لم يطلب الماء من الرفيق وصلى بالتيمم لم يجز **والثالث** مذهب حسن ابن زياد وهو جواز التيمم بلا طلب الماء فالحاصل ان الامام يقول بجواز التيمم قبل الطلب وصاحباه يقولان بوجوب الطلب والحسن يقول بعدم الطلب اصلا لا قبل التيمم ولا بعده انتهى **ولا يخفى** عليك ما فيه فان الطلب عند الحسن ليس بحرام نعم هو ليس بواجب كما تدل عليه عبارة المبسوط الثانية صريحا فالقول الثالث والاول متحدان ولا تثليث ههنا ثم قال ذكر الشارح دليل الحسن بقوله فانه يقول السؤال ذل وفيه بعض الحرج وهو الالتجاء الى غير الله فكان فيه توقع وصول الحاجة من الغير هل يعطي ام لا ففيه شوب الطلب والتيمم انما شرع لدفع الحرج فلا يصح الطلب فثبت عدمه انتهى **وفيه** اما اولا فلان الدليل المذكور ليس من الشارح بل هو داخل في عبارة المبسوط واما ثانيا فكان الدليل المذكور بها قرره لا يفيد الا عدم وجوب الطلب لا عدم صحة الطلب ثم قال ثم قال الشارح جوابا عن قول الحسن من جانب الكل بقوله لكنا نقول الخ وتقريره ان ماء الطهارة مبذول عادة ولا يبخل احد وليس في سوال ما يحتاج اليه مذلة فاندفع مذهب الحسن وثبت مذهب الائمة الثلثة وهو الطلب مطلقا سواء كان على وجه الوجوب كما هو مذهب الصاحبين او على وجه الجواز كما هو مذهب الامام الاعظم انتهى **وفيه** اما اولا فلان الجواب المذكور ليس من الشارح بل هو داخل في عبارة المبسوط واما ثانيا فلان ثبوت الطلب على وجه الجواز هو بعينه ثبوت مذهب الحسن فكيف يندفع به **وبالجملة** فهذا التثليث الذي اخترعه مما لا اثر له في كلام المتقدمين ولا في كلام المتاخرين **قوله** وفي الزيادات المقصود من نقله افادة ان وجوب الطلب قبل الصلوة اتفاقي موافقا لما دلت عليه عبارة المبسوط وان التفصيل بين غلبة الظن على الاعطاء وبين غلبة الظن على عدمه انما هو اذا رأى الماء داخل الصلوة **قوله**

ان المتيمم المسافر هذا القيد اتفاقي فان الحكم في المقيم كذلك **قوله** اذا رأى مع رجل اطلاقه مشعر بان قيد الرفاقة ممن قيد به اتفاقي **قوله** ماء كثيرا اي ما يكفي لطهارته احتراز عما لا يكفي لطهارته فان وجوده وعدمه سواء **قوله** وهو اي والحال ان المتيمم في الصلوة وغلب على ظنه اي ظن المتيمم انه اي صاحب الماء لا يعطيه يعني وان سأل او شك اي المصلي المتيمم في الاعطاء **قوله** مضى اي يجب عليه ان يتم صلاته ولا يقطعها بمجرد رؤية الماء لانه صح شروعه بالتيمم حالة العجز ولم توجد القدرة على الماء الى الآن لا على سبيل اليقين ولا على سبيل الظن بل وجدت على سبيل الوهم في صورة غلبة الظن على عدم الاعطاء وفي صورة الشك تردد في تحققها **قوله** فلا يقطع بالشك وكذا بالوهم وانما لم يذكره لظهوره **قوله** بخلاف ما اذا كان خارج الصلوة يعني ان رأى الماء مع رفيقه خارج الصلوة ولم يطلب وتيمم فانه لا يحل له الشروع بالشك بل اذا تحقق العجز وهو لم يتحقق لعدم سواله حتى يظهر حاله فيجب السوال ليظهر العجز او القدرة **قوله** وان غلب على ظنه اي المصلي فيما اذا رأى الماء في الصلوة **قوله** قطع الصلوة لتحقق القدرة المبطلة للتيمم على سبيل غلبة الظن وهو كاليقين في الاحكام الشرعية **قوله** ثم قال اي محمد في الزيادات وحاصل هذا القول انه فيما اذا رأى الماء مع رفيقه في الصلوة وغلب على ظنه عدم الاعطاء او شك فيه فمضى على صلاته ان سأله بعد الفراغ من الصلوة فاعطاه صاحب الماء اي بلا قيمة فالمراد

اواعطى بثمن المثل وهو قادر عليه استانف الصلوٰة فاذا ابى تمت صلاته وكذا اذا ابى ثم اعطى ولكن ينتقض التيمم الآن **قوله** ان اردت ان تستوعب الاقسام كلها فاعلم انه اذا رأى الماء خارج الصلوٰة فصلى ولم يسأل بعد الصلوٰة ليظهر العجز او القدرة فعلى ما ذكر في المبسوط سواء غلب على ظنه الاعطاء او عدمه او شك فيهما وهي مسألة المتن واذا رأى في الصلوٰة ولم يسأل بعده فكذا وان رأى خارج الصلوٰة ولم يسأل وصلى ثم سأله فان اعطى بطلت صلاته وان ابى تمت سواء ظن الاعطاء او المنع او شك فيهما وان رأى في الصلوٰة فكما ذكر في الزيادات

بالاعطاء الاولى الهبة بقرينة مقابلته بقوله او اعطى اى صاحب الماء بثمن المثل وهو عبارة عما يباع بعوضه مثل ذلك القدر من الماء وكذا الحكم فيما اذا كان بغبن يسير فان الغبن القليل يتحمل في البياعات بخلاف ما اذا اعطى بغبن فاحش فانه لا يجب ح شراؤه واختلف في تقديره فقيل الغبن الفاحش ضعف القيمة وقيل في الوضوء يتحمل من الغبن نصف درهم وقيل الفاحش ما لا يدخل تحت تقويم المقومين وقيل ما لا يغابن مثله وانما لا يجب في الغبن الفاحش لوجود الضرر البين في الشراء وهو مرفوع كذا في البحر وهو قادر عليه اى المصلي بالتيمم قادر على ذلك الثمن استانف الصلوٰة اى اعادها لانه ظهر في هذا الوقت انه كان قادرا عليه بقبول الهبة او بالشراء الا ان التقصير جاء من قبله حيث لم يسأله قبل الصلوٰة فاذا ابى اى انكر مالك الماء الاعطاء والبيع بثمن مثله تمت صلاته اى صلاته السابقة كما كانت لان بالاباء ظهر العجز وانه لو سأله قبل الصلوٰة ايضا لوجد الاباء وكذا اذا ابى اى تتم صلاته السابقة ايضا فيما اذا ابى اولا ثم اعطى هبة او بثمن المثل لكن ينتقض في هذه الصورة التيمم الآن فلا يجوز له ان يصلي بذلك التيمم الصلوٰة فيما يستقبل لوجود القدرة على الماء اما بنفسه او ببدله والقدرة على البدل قدرة على المبدل **قوله** ان تستوعب الاقسام كلها اى المذكورة في المتن والمبسوط والزيادات **قوله** فاعلم انه اى فاقد الماء اذا رأى الماء خارج الصلوٰة اى مع رفيقه فصلى بالتيمم ولم يسأل بعد الصلوٰة اى ولا قبله ليظهر العجز اى على تقدير ابائه او القدرة على تقدير اعطائه فعلى ما ذكر في المبسوط يعني فالحكم في هذه الصورة على ما في المبسوط وهو انه لا تجوز صلاته الا على قول الحسن بن زياد سواء غلب على ظنه الاعطاء او عدمه او شك فيهما وذلك لان الماء مبذول عادة ولا حرج في سوال الحوائج فيجب عليه ان يسأله ليظهر العجز والقدرة فيصلي بالتيمم ان ابى وبالوضوء ان اعطاه صاحب الماء فلا يحل له التيمم بالشك في الاعطاء وعدمه لكون القدرة والعجز مشكوكين فلا يظهر العجز المبيح للتيمم وعلى تقدير غلبة ظن الاعطاء الامر اظهر واما على تقدير غلبة ظن عدم الاعطاء فقد يتوهم ان العجز فيه مظنون فينبغي ان يباح له التيمم ولا يجب عليه الطلب وهو الذي ذكره الجصاص من مذهب ابي حنيفة كما مر الا ان يقال قد عارضته غلبة بذل الماء عادة فيقع التردد ولا يظهر العجز وما لم يظهر العجز لا يباح له التيمم وهي مسألة المتن يعني هذه الصورة هي المذكورة في المتن بقوله وقيل طلبه جاز خلافا لهما فان المراد به ليس الا انه رأى الماء خارج الصلوٰة فلو يطلب جاز له التيمم عنده خلافا لهما **فان قلت** عبارة الشارح ههنا تتادى باتحاد مسألة المتن والمبسوط وموافقتهما وما ذكره سابقا يحكم بمخالفتهما قلت مسألة المتن والمبسوط موافقتان في الصورة ومختلفتان في ذكر الخلاف فان صورة كل منهما هي رؤية الماء خارج الصلوٰة وعدم السوال وانما الخلاف بينهما في ان المذكور في المتن ان التيمم قبل الطلب جائز عنده وان الطلب ليس بواجب في هذه الصورة خلافا لهما والمذكور في المبسوط ان الثلثة متفقون على وجوب الطلب وعدم جواز الصلوٰة قبل السوال والمخالف فيه ليس الا الحسن بن زياد

لكن تبقى صورتان احدهما انه قطع الصلوة فيما اذا ظن المنع او شك فسأله فان اعطى بطل تيممه وان ابى فهو باق والاخرى انه اذا اتم الصلوة فيما اذا ظن انه يعطيه ثم سأل فان اعطاه بطل صلاته وان ابى تمت لانه ظهر ان ظنه كان خطأ بخلاف مسألة التحري لان القبلة جهة التحري اصالة وههنا الحكم دائر على حقيقة القدرة والعجز فاقيم غلبة الظن مقامهما تيسيرا فاذا ظهر خلافه لم تبق قائما مقامهما

فالمراد من قوله وهي مسألة المتن ان موضوع المسألة المذكورة في المتن هو موضوع عبارة المبسوط وان كان فيهما تخالف بوجه آخر واذا رأى اي الماء في الصلوة ولم يسأل بعدها اي بعد الفراغ من الصلوة فكذلك اي فالحكم في هذه الصورة كالحكم في الصورة السابقة وهو انه يجب عليه الطلب الا في قول الحسن بن زياد ولا تجوز صلاته لعدم ظهور العجز وان رأى خارج الصلوة ولم يسأل وصلى اي بالتيمم ثم سأله بعد الفراغ من الصلوة فان اعطى بطلت صلاته السابقة لظهور انه كان قادرا عليه وان ابى تمت صلاته لظهور انه كان عاجزا عنه سواء ظن الاعطاء او المنع او شك فيهما اي قبل الصلوة او بعد الصلوة عند السؤال وان رأى في الصلوة فلما ذكر في الزيادات اي الحكم على التفصيل المذكور في الزيادات وهو انه ان غلب على ظنه انه يعطيه قطع الصلوة وان شك او غلب على ظنه عدم الاعطاء مضى في صلاته فان سأله في هذه الصورة بعد الفراغ واعطاه استانف الصلوة وان ابى تمت صلاته **قوله** لكن تبقى صورتان يعني لا ذكر لهما في العبارات السابقة احدهما انه قطع الصلوة فيما اذا ظن المنع او شك وان كان لا ينبغي له ان يقطع في هذه الصورة بل يتمها ولكن لو قطع بسبب جهله او غلبة تشوقه فسأله بعد القطع فان اعطى بطل تيممه لوجود القدرة على الماء وان ابى فهو باق على تيممه لظهور العجز فيصلي بذلك التيمم وهذه الصورة وان لم تكن مذكورة صريحة في الزيادات لكنها تفهم من قوله فاذا ابى تمت صلاته الخ فانه صريح في ان الاعطاء ناقض والاباء متمم وكذا الصورة الثانية تفهم منه وهي ما ذكره بقوله والاخرى انه اذا اتم الصلوة فيما اذا ظن انه يعطيه ثم سأل **قال** الفاضل الاسفرائيني[اي ملا عصام الدين ١٢ منه رح] ان قلت كيف يصح له ان يتم الصلوة مع ظن انه يعطي وقد سبق انه لا يحل له الشروع اذا ظن انه لا يعطيه ولم يسأله قلت فرق بين الحدوث والبقاء فربما يتوقف الحدوث على شيء يستغني عنه البقاء وتعلم من هذا ان القطع وقت غلبة الظن ليس امرا واجبا وقوله سابقا قطع الصلوة ليس معناه الوجوب بل الندب انتهى **وفيه** نظر فان الظاهر من قوله سابقا قطع وجوبه كيف لا وللظن اعتبار في الشرع والاولى ان يقال ان القطع فيما اذا ظن انه يعطيه وان كان واجبا لكن ان لم يقطع لجهله بالحكم او لامر آخر واتم الصلوة ثم سأل فان اعطاه بطل الصواب بطلت صلاته لتحقق القدرة وان ابى تمت لانه ظهر اي الآن ان ظنه في الصلوة بالاعطاء كان خطاء بخلاف مسألة التحري جواب سوال مقدر تقريره انه لو اشتبهت عليه القبلة فتحرى الى جهة وصلى اليها ظانا انها جهة الكعبة ثم ظهر بعد الفراغ من الصلوة ان الكعبة الى جهة اخرى فالحكم فيه على ما سيأتي في موضعه ان صلاته تامة ولا تجب عليه اعادتها مع ظهور كون ظنه خطأ فما الفرق بين مسألة التحري وبين ما نحن فيه فذكره بقوله لان القبلة اي في حق من اشتبهت عليه جهتها جهة التحري اصالة لقوله تعالى اينما تولوا فثم وجه الله فالواجب هناك حقيقة هو الاستقبال الى جهة تحريه وقد فعل فلا يضر ظهور خطأ ظنه بعد الفراغ وههنا اي في مسألتنا التيمم الحكم دائر على حقيقة القدرة والعجز عن الماء ولما كان الاطلاع على الحقيقة متعسرا فاقيم الصواب فاقيمت غلبة الظن مقامهما اي العجز والقدرة تيسيرا فاذا ظهر خلافه بان كان ظنه انه يعطيه وقد ابى عند السوال لم تبق اي غلبة الظن قائما مقامهما فلذلك لم يعتبر اذا ظهر خطأؤه في ظنه هذا غاية توجيه

م ويصلى به ماشاء من فرض ونفل ش خلافا للشافعى

الكلام وتنقيحه **وقال** فى النهر الفائق **اعلم** ان الرائى للماء مع رفيقه اما ان يكون فى الصلوة او خارجها وفى كل اما ان يغلب على ظنه الاعطاء او عدمه او يشك وفى كل اما ان يسأله ام لا وفى كل اما ان يعطيه ام لا فهى اربعة وعشرون قرانا فى الصلوة وغلب على ظنه الاعطاء قطع وطلب فان لم يعطه بقى تيممه فلو اتمها ثم سأل فان اعطاه استانف والا تمت كما لو اعطاه بعد الاباء وان غلب على ظنه عدمه او شك لا يقطع فلو اعطاه بعد ما اتمها بطلت والا لا وان خارجها فان صلى بالتيمم بلا سوال فعلى ماسبق فلو سأل بعدها واعطاه اعاد والا لا سواء ظن المنع او الاعطاء او شك وان منعه ثم اعطاه لا ويبطل تيممه ولا يتأتى فى هذا القسم ظن ولا شك انتهى **وقال** البرجندى فى شرح النقاية المسألة على وجوه **احدها** انه اذا علم قبل الصلوة ان معه ماء وتيمم وصلى ولم يطلب عنه لا قبل الصلوة ولا بعدها لم تجز صلاته الا على قول حسن بن زياد كذا فى المبسوط وذكر فى الهداية انه عند ابى حنيفة يجوز وعندهما لا وفى الخزانة ان كان غالب ظنه انه يعطيه لا يجوز له ان يتيمم قبل الطلب وفى نقل عن القاضى ابى زيد انه يجب الطلب فى موضع لا يعز فيه الماء لا فى موضع يعز **وثانيها** اذا طلبه قبل الصلوة ولم يعطه الا بثمن فان لم يكن معه ثمن زائد على الزاد جاز له التيمم وان كان فان لم يبع الا بغبن فاحش جاز له التيمم والا فلا **وثالثها** اذا لم يطلبه قبل الصلوة وطلبه بعدها فاعطاه تلزم الاعادة كذا فى فتاوى قاضيخان وان ابى فلا **ورابعها** انه اذا طلبه قبل الصلوة فمنعه اياه ثم اعطاه بعد الصلوة تجوز صلاته ولا يعيدها ذكره قاضيخان فى شرح الزيادات **وخامسها** انه اذا علم فى الصلوة ان معه ماء وظن او شك انه لا يعطيه مضى على صلاته ثم ان طلب واعطى بطلت صلاته وان لم يطلب فعلى ماذكرنا فى الخلاف فى المسألة الاولى فان قطع الصلوة وطلبه فان اعطى بطل تيممه وان منع لا وكذا اذا سأل بعد ذلك ثانيا فاعطاه ذكره فى شرح الزيادات **وسادسها** انه اذا علم ذلك فى صلاته وظن انه يعطيه فعليه ان يقطع ويطلبه على ما فى المبسوط ولا يقطع على قول الحسن واذا لم يقطع واتم الصلوة ففيه الوجوه المذكورة فى المسألة المتقدمة انتهى **تنبيه** ذكر صاحب البحر فى خاتمة القاعدة الثالثة اليقين لا يزول بالشك المنعقدة لبيان الفوائد المتعلقة بتلك القاعدة فى كتابه الاشباه والنظائر الشك تساوى الطرفين والظن الطرف الراجح وهو ترجيح جهة الصواب والوهم رجحان جهة الخطأ واما اكبر الرأى وغالب الظن فهو الطرف الراجح اذا اخذ به القلب وهو المعتبر عند الفقهاء كما ذكره اللامشى فى اصوله وحاصله ان الظن عند الفقهاء من قبيل الشك لانهم يريدون به التردد بين وجود الشئ وعدمه سواء استويا او ترجح احدهما وغالب الظن عندهم ملحق باليقين وهو الذى يبتنى عليه الاحكام يعرف ذلك من تصفح كلامهم فى الابواب وصرحوا فى النواقض بان الغالب كالمتحقق انتهى كلامه **وقال** السيد الحموى فى حواشى الاشباه فى صدر القاعدة الثالثة اليقين طمانينة القلب على حقيقة الشئ والشك لغة مطلق التردد وفى اصطلاح الاصول استواء طرفى الشئ وهو الوقوف بحيث لا يميل القلب الى احدهما فان ترجح احدهما ولم يطرح الآخر فهو ظن فان طرحه فهو غالب الظن وهو بمنزلة اليقين وان لم يترجح فهو وهم واما عند الفقهاء فهو كاللغة فى سائر الابواب لا فرق بين المساوى والراجح كما زعم النووى ولكن هذا انما قالوه فى الاحداث وقد فرقوا فى مواضع كثيرة بينهما انتهى **وقال** فى شرح قاعدة من شك هل فعل شيئا ام لا فالاصل انه لم يفعل **اعلم** ان مراد الفقهاء بالشك فى الماء والحدث والنجاسة والصلوة والعتق والطلاق وغيرها هو التردد سواء كان الطرفان سواء او احدهما راجحا فهذا معناه فى استعمال الفقهاء انتهى **قوله** خلافا للشافعى وكذا لاحمد ومالك فى رواية وابى ثور فان عندهم تيمم لكل فرض

الفرق بين الشك والظن والوهم

ثم وينقضه ناقض الوضوء وقدرته على ماء كاف لطهره

ولا يصلي بتيمم واحد فرضين نعم يصلي به ما شاء من النوافل لانها تابعة للفرض وهو المنقول عن علي وابن عمر والشعبي و
قتادة وربيعة واسحق ويقولنا وهو انه يصلي بتيمم ما لم يحدث ناقضه ما شاء من الفرائض والنوافل قال ابن عباس وابن المسيب و
عطاء والنخعي والحسن البصري وداود والمزني من الشافعية وغيرهم وعن شريك بن عبد الله يتيمم لكل صلوة فريضة كانت او نافلة
كذا ذكره النووي والعيني واحتج مخالفونا بان التيمم طهارة ضرورية تتقدر بقدرها وما عليه وبما اخرجه الدارقطني من طريق الحسن
ابن عمارة عن الحكم عن مجاهد عن ابن عباس قال من السنة ان لا يصلي بالتيمم اكثر من صلوة واحدة وبما رواه البيهقي من
حديث نافع عن ابن عمر قال يتيمم لكل صلوة **والجواب** عنه على ما في البناية وغيره ان في سند حديث ابن عباس الحسن بن
عمارة وفي سند حديث ابن عمر عامر الاحول الراوي عن نافع وهما ضعيفان **على** انه لو صح الاثران لم يثبت منهما الا الاولوية والسنية
لا عدم الجواز الذي ادعوه مع ان الشافعية ايضا قد خالفوهما حيث جوزوا النوافل بتيمم الفرائض وايضا هم لا يجعلون قول
الصحابي حجة فكيف يحتجون به وليس في الباب حديث مرفوع صحيح **قال** وينقضه ناقض الوضوء لانه خلف عن الوضوء فيأخذ
حكمه وايضا الاصل اقوى من الخلف فما كان ناقضا للاقوى كان ناقضا للاضعف بالطريق الاولى **قال** وقدرته على ماء
كاف لطهره اي قدرة المتيمم على ماء كاف لطهره الذي تيمم بدلا عنه واستدلوا على ذلك بحديث الصعيد الطيب طهور المسلم
ولو الى عشر حجج ما لم يجد الماء **واورد عليه** بوجهين **احدهما** ما في العناية وغيره من ان الحديث لا يفيد الا انتهاء
الطهورية الثابتة للتراب بوجود الماء ولا يلزم منه انتهاء الطهارة الحاصلة به كالماء فانه يصير نجسا بالاستعمال وتنتهي طهوريته
وتبقى الطهارة به **وثانيهما** ما ذكره النسفي في المستصفى انه ليس فيه تعرض لانتقاض التيمم السابق بل فيه بيان ان التيمم لا يجوز
بعد رؤية الماء وجاز ان تكون رؤية الماء منافية للابتداء لا للبقاء كعدم الشهود في النكاح فانه يمنع ابتداء النكاح لا البقاء **واجيب** على ما في البناية
وغيره عن الاول بان التراب طهور موقت فتثبت به الطهارة الموقتة الى وجود الماء بخلاف الماء فان الماء كان مطهرا حقيقة فتثبت الطهارة
به غير موقتة وعن الثاني بان الطهارة صفة راجعة الى المحل فالابتداء والبقاء فيه سواء كالمحرمية في باب النكاح واستدل
ايضا بقوله صلى الله عليه وسلم في اخر الحديث المذكور فاذا وجدت الماء فلتمسه بشرتك وفي رواية البزار وغيره فاذا وجد
الماء فليتق الله وليمسه بشرته فان ذلك خير له **واورد عليه** بان الامر في قوله فليمسه بشرتك للاستحباب بدليل
قوله فان ذلك خير له **واجيب** عنه بانه ليس معناه ان الوضوء والتيمم كلاهما جائزان له عند رؤية الماء لكن الوضوء
خير بل المراد ان الوضوء واجب ولا يجوز التيمم ويؤيده قوله صلى الله عليه وسلم فليتق الله والخير ههنا مستعمل مقابلا للشر
ونظيره قوله تعالى اصحاب الجنة يومئذ خير مستقرا واحسن مقيلا مع انه لا خير ولا احسن لمستقر اصحاب النار قطعا
ثم ههنا مباحث لا بد من الوقوف عليها **الاول** انه وقع في الهداية وينقض التيمم كل شيء ينقض الوضوء ورؤية الماء و
المصنف اقام قوله ناقض الوضوء مقام كل شيء ينقض الوضوء اختصارا مع حصول المقصود به فان اضافة الناقض استغراقية
فيدخل فيه كل ناقض وبدل لفظ الروية بلفظ القدرة لما في لفظ الروية من الخلل فان المريض اذا تيمم للمرض ثم زال
مرضه انتقض تيممه كما صرح به قاضيخان في فتاواه ولو تيمم للبرد ثم زال البرد انتقض تيممه كما صرح به في المبتغى ولو تيمم للمرض
او للبرد مع وجود الماء ثم فقد الماء ثم زال المرض والبرد [illegible] تيممه لقدرته على استعمال الماء وان لم يجد الماء كما صرح به
في البحر ولو تيمم لبعد الماء ميلا فقد [illegible] البعد حين [illegible] يبب السير انتقض تيممه كما في جامع الرموز والدر المختار

شرح — حتى اذا اقدر على الماء ولم يتوضأ ثم عدم الماء اعاد التيمم وانما قال كان لطهره حتى اذا اغتسل الجنب ولم يصل الماء لمعة ظهره وفنى الماء واحدث حدثا يوجب الوضوء فتيمم لهما ثم وجد من الماء ما يكفيهما بطل تيممه في حق كل واحد منهما وان لم يكفهما لاحدهما فيصرفه الى اللمعة وان كفى لاحدهما بعينه غسله ويبقى التيمم في حق الاخر وان كفى لكل واحد منهما

وبالجملة فههنا ابحاث التيمم ينتقض الشيء وزواله وانتقاض التيمم بالرؤية انما هو فيما اذا كان التيمم لفقد الماء **الثاني** ان القدرة مقابل بعدم القدرة على استعمال الماء باسبابه التي مر ذكرها فلا حاجة الى تقييد الماء المقدور بالفاضل عن حاجة كما قيده السرغي في الكنز والغزي في تنوير الابصار احترازا عما اذا اقدر على ماء مشغول بحاجته كعجن وغسل نجس وعطش ونحو ذلك وذلك لان الماء المشغول بالحاجة قد مر ان وجوده وعدمه سواء وان كونه مشغولا بالحاجة معدود من اسباب عدم القدرة **الثالث** ان المراد بالقدرة انما هي القدرة الشرعية فيخرج منه ماء الغصب والوديعة فانه لا يباح له استعماله شرعا فوجوده كعدمه كما صرح به الفصيح الهروي في شرحه **الرابع** ان في اطلاق القدرة اشارة الى انه لو وجد ذلك في حال الصلوة ايضا انتقض تيممه عندنا واليه ذهب الثوري واحمد في رواية والمزني وابن شريح من الشافعية وهو مذهب اكثر العلماء وقال مالك والشافعي لا ينتقض تيممه ويتم صلاته كذا ذكره العيني **ولا يخفى** ان بعد ثبوت كون القدرة على الماء مبطلة للتيمم بالاحاديث لا وجه لتقييد الابطال بخارج الصلوة **نعم** ذكر الزاهدي في المجتبى انه لو رأى في صلاته سور الحمار لا تبطل صلاته فيتمها ثم يتوضأ به ويعيدها ووجه ذلك ان سور الحمار عندنا مشكوك في طهوريته ولهذا صرحوا بالجمع بين التوضي به والتيمم كما مر تفصيله في موضعه **الخامس** اسناد النقض الى القدرة او الرؤية مجازي لان الناقض حقيقة هو الحدث السابق وزوال المبيح للتيمم شرط لظهور عمله كذا في البحر والبناية **السادس** ان تقييد الماء بالكافي لطهره اى للوضوء ان كان متيمما بدلا عنه وللغسل ان كان متيمما بدلا عنه يفيد انه اذا وجد ماء يكفي لبعض اعضائه او يكفي للوضوء وهو متيمم عن الجنابة لا يلزمه استعماله ولا ينقض ذلك تيممه على ما مر تفصيله **السابع** في اطلاق الكفاية اشارة الى اعتبار الادنى فلو وجد ماء فغسل به كل عضو مرتين او ثلثا فنقص عن احدى رجليه انتقض تيممه على المختار لانه لو اقتصر على المرة كفاه صرح به في الخلاصة وغيره **الثامن** المراد بالقدرة القدرة على استعماله فلو مر على ماء وهو نائم لا ينتقض تيممه وهو المختار **وذكر** الولوالجي في فتاواه ان النائم كالمستيقظ في خمسة وعشرين مسألة وذكر منها ان النائم اذا مر على ماء انتقض تيممه **وذكر** في الهداية والبناية انه ينتقض عند ابي حنيفة لانه قادر حكما لانه واجد للماء الكافي والعجز انما جاء من فعله فلا يعتبر **وذكر** قاضيخان في فتاواه لا ينتقض بالاتفاق **وذكر** الزاهدي في المجتبى ان الاصح عدم انتقاضه عند الكل **وفي** البحر النائم على صفة لا توجب النقض كالنائم ماشيا اذا مر على ماء كاف مقدور الاستعمال انتقض تيممه عند ابي حنيفة خلافا لهما اما النائم على صفة توجب النقض فلا يتأتى فيه الخلاف لانه انتقض بالنوم ولهذا صور المسألة في المجمع في الناعس لكن يتصور في النوم الناقض ايضا بان كان متيمما عن جنابة قال في التوشيح المختار في الفتاوى عدم الانتقاض اتفاقا لانه لو تيمم وبقربه ماء لا يعلم به جاز تيممه اتفاقا انتهى **وصحح** في التجنيس والنهر والحلية والغنية وفتح القدير وغيرها ايضا عدم النقض **قوله** حتى اذا اقدر الخ تفريع على انتقاض التيمم بالقدرة على الماء يعني اذا اقدر على ماء بعد ما تيمم لفقده ولم يتوضأ ثم عدم اعاد التيمم لانتقاض تيممه السابق وكذا كل عذر مبيح للتيمم اذا زال فلم يتوضأ الى ان عرض عذر مرة مرة اخرى مانع عن استعمال الوضوء اعاد التيمم **قوله** وانما قال كان لطهره حتى اذا الخ ظاهر العبارة غير منتظمة لكن الامر فيه

التيمم [illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

وان كانت اللمعة لا للوضوء انتقض تيممه وغسل اللمعة وتيمم للحدث وان كفى للوضوء لا للمعة [illegible]

وان كفى لكل منهما منفردا صرفه الى اللمعة وتيمم للحدث فان توضأ به جاز ويعيد التيمم للجنابة [illegible]

وان تيمم للحدث ثم صرفه الى اللمعة هل يعيد التيمم ام لا فيه روايتان [illegible] وفي رواية الاصل لا

حتى قال المشائخ انه انما قال كاف لطهره لانه لو لم يكف له لا ينتقض تيممه حتى اذا اغتسل الخ وصورة المسألة انه اغتسل الجنب وبقيت في بدنه لمعة في ظهره وهي بضم اللام بقعة قطعة يابسة في بدنه في اي موضع كان وانما التقييد بالظهر اتفاقي جرى مجرى العادة فانه كثيرا ما يبقى اللمعة اليابسة في الجانب الغائب عن الحس واما الجانب المشاهد فيصل اليه الماء وبقي الماء فني فتيمم ثم احدث حدثا يوجب الوضوء فتفرع المسألة على وجوه **احدها** انه تيمم للحدثين حدث الوضوء وحدث الغسل لفقدان الماء الكافي للوضوء والكافي لغسل لمعته ثم وجد الماء وهو يشتمل على صور **الاولى** ان يكون الماء الذي وجده يكفيهما اي يكون بحيث يمكن منه غسل الموضع اليابس والوضوء كلاهما فالحكم فيها ان يبطل تيممه في حق كل منهما لانه وجد ماء كافيا لطهره وهذه الصورة ذكرها الشارح بقوله لو وجد من الماء ما يكفيهما بطل تيممه في حق كل واحد منهما **والثانية** ان يكون الماء الذي وجده غير كاف لاحدهما والحكم فيها انه يبقى تيممه في حق الحدثين لعدم قدرته على ماء كاف لطهره وهذه الصورة ذكرها بقوله وان لم يكف لاحدهما الخ **والثالثة** ان يكون بحيث يكفي لغسل اللمعة دون الوضوء والحكم فيها انه يبطل تيممه للحدث الاكبر لقدرته على الماء الكافي لطهره ولا يبطل تيممه للحدث الاصغر لعدم القدرة على ماء كاف للوضوء **والرابعة** ان يكون بحيث يكفي للوضوء دون غسل اللمعة بان تكون اللمعة كبيرة والماء قليلا والحكم فيها بطلان تيممه للوضوء وبقاؤه في حق الغسل **وهاتان** الصورتان ذكرهما بقوله وان كفى لاحدهما بعينه اي كفى الماء لاحدهما معينا غسله اي ذلك العضو الذي يكفي له سواء كان لمعة باقية او اعضاء الوضوء **والخامسة** ان يكون كافيا لكل منهما على حدة بان يكون بحيث لو غسل به اللمعة يمكن له ذلك لكن لا يبقى بعده مقدار يتوضأ به او غسل اعضاء الوضوء يمكن له ذلك لكن لا يبقى بعده مقدار يغسل به اللمعة والحكم فيها ان عليه ان يغسل به اللمعة لكون الجنابة اغلظ من الحدث الاصغر فترتفع جنابته ويبطل تيممه في حقها وهذه الصورة ذكرها بقوله وان كفى لكل منهما منفردا الخ ثم في هذه الصورة اذا غسل به اللمعة تقديما للاهم هل يعيد التيمم للحدث الاصغر ام لا فيه روايتان الاعادة وعدمها الثاني قول ابي يوسف بناء على عدم قدرته على الماء الكافي لرفع الحدث وذلك لان القدرة على الكافي على طهره انما تعتبر اذا لم يكن مصروفا الى جهة اهم من ذلك الطهر وههنا صرفه الى اللمعة واجب فكان الماء الذي وجده مصروفا الى جهة اهم من الوضوء فلم توجد قدرته على الماء الكافي لوضوئه فبقي تيممه في حق الحدث ولا حاجة الى اعادته وعند محمد يعيد التيمم للحدث لانه قدر على ماء كاف لكل منهما منفردا فبطل تيممه في حقهما ووجوب صرفه الى الجنابة لا ينافي قدرته على صرفه الى الحدث فيلزم عليه بعد ما صرفه الى جهة اهم ان يعيد التيمم هذا محصل تقرير اخي چلبي في بيان الروايتين ويفهم من الغنية وغيرها ان الخلاف مبني على ان صرف الماء الى اللمعة واجب عند

ثم اذا تيمم لعدم الماء [illegible] صرف الى [illegible] او ثوبه نجاسة يصرفه الى النجاسة ثم [illegible] يبطل [illegible] الائمة [illegible] التيمم [illegible]
[illegible] ينتقض تيمم [illegible] واحد [illegible] يعيد الباقي [illegible] القدرة [illegible]

ابي يوسف [illegible] بالنسبة الى الحدث وعند محمد [illegible] بل هو على سبيل الاولوية لوجود [illegible]
المسألة [illegible] ان كان يكفي لاحدهما غير معين صرفه الى اللمعة لانه اهم ويعيد التيمم للحدث في رواية هذا الكتاب وهو
قول محمد [illegible] رواية كتاب الصلوة لا يعيد وهو قول ابي يوسف ولم ينتقض تيممه للحدث لكون الماء مستحقا للمعة فصار كالمعدوم
في حقه [illegible] الاصح فان صرفه الى الوضوء جاز ويعيد التيمم للجنابة باتفاق الروايات انتهى **هذا** اذا غسل اللمعة به اولا وان تيمم
اولا للحدث ظنا منه انه قادر على ماء كاف للوضوء فبطل تيممه ثم صرف الماء الى غسل اللمعة نظرا الى انه اهم ففي اعادة التيمم
للحدث روايتان ايضا فعند ابي يوسف لا يعيد بناء على جواز تقديم التيمم للحدث عنده على غسل اللمعة لانه واجب الصرف
اليه فهو معدوم في حق الحدث من الابتداء فسواء ان قدم التيمم للحدث وقدم غسل اللمعة وعند محمد يعيد لكونه قادرا على
الماء الكافي للوضوء فما دام يبقى الماء لا يجوز له التيمم فينبغي ان يصرفه الى غسل اللمعة ثم يتيمم فتيممه المقدم مع قدرته على الماء
صار باطلا فيجب عليه اعادته وان صرفه في هذه الصورة لرفع الحدث وتوضأ به ينتقض تيممه للجنابة باتفاقهما لوجود
القدرة على ماء كاف لرفع الجنابة فحيث لم يصرفه اليه يعيد تيممه **الوجه الثاني** من وجوه المسألة ان يتيمم للجنابة
اولا لبقاء اللمعة وفقدان الماء ثم احدث حدثا يوجب الوضوء فتيمم له ثانيا ثم وجد الماء والى هذا اشار الشارح بقوله اما اذا تيمم
للجنابة الخ والحكم فيه كالحكم في الوجه الاول وهو انه ان وجد من الماء ما يكفي للجنابة والحدث كليهما يبطل تيممه في حق
كل منهما وان لم يكف لاحد بقي في حقهما وان كفى لاحدهما بعينه بطل تيممه في حقه وبقي في حق الاخر وان كفى لكل منهما
منفردا غسل اللمعة **الوجه الثالث** ان يتيمم للجنابة ثم احدث ولم يتيمم للحدث الى ان وجد الماء والى هذا اشار
بقوله وان تيمم للجنابة ثم احدث ولم يتيمم للحدث الخ والحكم فيه انه ان كان الماء الذي وجده كافيا اللمعة والوضوء
كليهما فظاهر انه ينتقض تيممه في حق الجنابة ويجب عليه غسل اللمعة والتوضي وان لم يكف لاحد لا ينتقض تيممه
للجنابة ويلزم عليه التيمم للحدث لكنه يستعمل ذلك الماء في غسل اللمعة تقليلا للجنابة وهذا ليس على الوجوب كما مر
تحقيقه بل على سبيل الاولوية وان كفى لغسل اللمعة لا للوضوء انتقض تيممه في حق الجنابة ويلزم عليه ان يغسل اللمعة
ويتيمم للحدث لوجود ماء كاف لطهرة وان كفى الوضوء دون غسل اللمعة فتيممه للجنابة باق لعدم قدرته على ماء كاف لطهرة
ويجب عليه الوضوء لقدرته عليه وان كفى لكل منهما على حدة يصرفه لغسل اللمعة تقديما للاهم ويتيمم للحدث فان توضأ
به جاز ويعيد تيمم الجنابة اتفاقا لانتقاض تيممه للجنابة بقدرته على ماء كاف لغسل اللمعة وان بدأ بالتيمم للحدث ثم غسل به
اللمعة هل يعيد التيمم فيه ايضا روايتان على نحو ما مر ذكره **قوله** ثم انما تثبت القدرة الخ الغرض منه بيان ان القدرة
على الماء الكافي لطهرة ليس المراد بها مطلق القدرة عليه بل القدرة المعتبرة شرعا وهي انما تثبت اذا لم يكن الماء الذي قدر عليه
واجب الصرف الى جهة اهم من جهة ازالة النجاسة الحكمية كازالة النجاسة الحقيقية على بدنه او ثوبه فاذا كانت على
ثوبه او بدنه نجاسة يصرفه الى النجاسة ويتيمم للحدث وهذا اذا كانت النجاسة مانعة عن الصلوة بان كانت زائدة على
قدر عفي عنه في الشرع فان كانت بقدر معفو لم يلزمه صرفه اليها وهذه المسألة من فروع من ابتلي ببليتين يختار اهونهما
وقد ذكرنا ما يتعلق بها سابقا فتذكره **قوله** ثم القدرة الخ يريد ان القدرة ليست مقتصرة على التملك بان يدخل الماء

[illegible]

في ملكه بالهبة او الصدقة [illegible] على سبيل الاباحة ايضا [illegible]

[illegible] لم يبطل ذلك الشيء [illegible] عليه الاباحة [illegible] بيعه وهبته وصدقته وفي

سائر التصرفات [illegible] ما يحتاج الانسان في [illegible] واما المباح له فله [illegible] الانتفاع بذلك الشيء ولا يملك

التصرف فيه [illegible] التمليك [illegible] عليه لو قال مالك الماء لجماعة من المتيممين ليتوضأ بهذا الماء ايكم شاء وكان

الماء [illegible] بحيث يكفي لكل منهم منفردا [illegible] ولا يكفي لوضوء كل واحد منهما [illegible] بطل تيمم كل واحد منهم لوجود القدرة على

عليه وان كان بطريق الاباحة فاذا توضأ به واحد منهم يلزم على الباقين اعادة تيممهم لظهور عجزهم عن الماء **قوله**

واما اذا قال هذا الماء لكم اي قال صاحب الماء لجماعة المتيممين هذا الماء لكم لان التمليك المفيد [illegible] **قوله**

وقبضوا قيد بذلك لان الهبة لا تفيد الملك بدون القبض عندنا كما سيجيء في موضعه ان شاء الله **قوله** اما عندهما

الخ اعلم ان هبة المشاع اي الشيء المشترك الغير المفرز ان كان ذلك الشيء مما لا يقسم اي يكون بحيث لو قسم لا يبقى منتفعا

به كالرحى والحمام والبيت الصغير جائزة وان كان ذلك الشيء مما يقسم غير جائزة عند ابي حنيفة ما لم يقسم ويفرز حصة

كل واحد ويقبضها صاحبها خلافا لهما فان هذه الهبة ايضا جائزة عندهما ومفيدة للملك وتفصيله في كتاب الهبة

اذا عرفت هذا فنقول اذا وهب الماء الكافي لطهر كل واحد على الانفراد لهم جميعا بغير تقسيم وافراز لا ينتقض تيممهم بالاتفاق

اما عندهما فلان هبة المشاع وان كانت تفيد الملك لكنها تفيده اشتراكا فيملك كل واحد من الموهوب له في الصورة

المذكورة مقدارا غير كاف لطهره اذ الفرض ان جميع الماء كاف لطهر واحد فبتجزيته تنتفي القدرة بخلاف صورة الاباحة

فان فيها تحصل القدرة لكل واحد على سبيل البدل واما عند ابي حنيفة فلان مثل هذه الهبة لا تفيد عنده ملك

الموهوب له لا على الكل ولا على البعض ويتفرع عليه انه لو اباح الموهوب لهم ذلك الماء الموهوب لواحد منهم ينتقض تيممه

عندهما لانهم لما ملكوه ولو على سبيل الاشتراك امكن لهم ان يبيحوا لواحد وعنده لا لانهم لما لم يملكوه لم تصح اباحتهم

قوله فالاصح اشارة الى وقوع الخلاف فيه قال في الفتاوى الخيرية لا تفيد اي هبة المشاع الملك في ظاهر الرواية

حتى لا ينفذ تصرفه فيه فيكون مضمونا عليه وينفذ فيه تصرف الواهب ذكره الطحاوي وقاضيخان وذكر عصام انها تفيد الملك

وبه اخذ بعض المشائخ انتهى وستقف على تفصيل الخلاف فيه في موضعه ان شاء الله **قوله** ولو تثبت الخ دفع لما يقال

من ان الهبة تفيد امرين التمليك واباحة الانتفاع وبطلان الهبة بسبب كونها في مشاع لا يستلزم بطلان الاباحة لكونها

تصح في مشاع فلقائل ان يقول ان الهبة وان لم تفد ملك الموهوب له في هذه الصورة لكن لا مناص من وجود الاباحة

فينبغي ان يبطل تيممهم عنده كما في صورة الاباحة وحاصل الدفع ان الاباحة لم تكن في هذه الصورة على الاستقلال

بل كانت في ضمن الهبة فلما بطلت الهبة لم تبق الاباحة ايضا وهذا من فروع قولهم اذا بطل الشيء بطل ما في ضمنه

وقولهم اذا بطل المتضمن بالكسر بطل المتضمن بالفتح وقولهم المبني على الفاسد فاسد وقد بسط فروع هذه القاعدة

مع ذكر ما خرج منها ابن نجيم في خاتمة الفن الثالث من كتابه الاشباه والنظائر **قال** لا ردته اي لا ينقض التيمم ارتداد

التيمم فان تيمم المسلم ارتد ... فان ... الخ ... لا يبطل التيمم ... ونية التقرب ... وفيه خلاف بين ... بطلانه باعتراض ... في شرح الجامع الصغير الصدر الشهيد وغيره ان الكفر ينافي التيمم ... الابتداء والبقاء ... فكذا ما ينافيه الكفر كسائر العبادات واورد عليه انه على هذا لا يصح ... الا ان التيمم المنوي لا لغيره وان كان مفتاحا للصلوة عنده ليس بعبادة كالوضوء الغير المنوي فلا ينافيه الكفر فيبقى حكمه بعد الارتداد على اصله وذكر الكاكي بعد ما ذكر مجوزا في شرح الصدر المذكور ان الخلاف في المنوي وفي غيره لا خلاف انتهى وهذا يحتمل معنيين احدهما ان يراد من قوله لا خلاف انه لا خلاف في بقائه على احد بعد الكفر وهذا غير صحيح فان التيمم الغير المنوي لا يصح عندنا من المسلم مطلقا فيما يريد بعده ام لا فما معنى بقائه وثانيهما ان يراد انه لا خلاف في بطلانه وهذا صحيح لكنه لا يستقيم على ما استدل به لزفر من ان التيمم عبادة فيما فيه الكفر وذلك لان التيمم الغير المنوي وان كان يصح عنده فيكونه ليس بعبادة اتفاقا فلا يكون منافيا للكفر فلا يصح عدم بقائه عنده والصحيح في هذا المقام على ما في البناية ان يقال المنافاة بينهما باعتبار عدم الاهلية فان الكافر لو تيمم لا يكون التيمم معتبرا في حقه ويكون فعله كفعل البهيمة فثبت ان الكفر مناف للتيمم فيستوي فيه الابتداء والبقاء فان كل صفة منافية للحكم يستوي فيه الابتداء والبقاء كالمحرمية في باب النكاح فانها لما كانت منافية استوى فيه الابتداء والبقاء حتى لو طرأت بعد النكاح بطل النكاح كما اذا ارضعت احدى امرأتي زوجتين زوجة اخرى صغيرة في مدة الرضاعة **فان قلت** الحدث مناف لابتداء الصلوة مع انه ليس مناف لبقائها فانه يجوز لمن احدث في الصلوة ان يتوضأ ويبني **قلت** ذلك ثبت بخلاف القياس لورود الاحاديث بذلك كما ستقف عليه في موضعه ان شاء الله تعالى فلا يقاس عليه غيره واستدل اصحابنا على عدم انتقاض التيمم بالارتداد ان الباقي بعد التيمم ليس نفس التيمم ليرتفع بورود الكفر للمنافاة بينه وبين العبادة بل الباقي هو وصف كونه طاهرا واعتراض الكفر عليه لا ينافيه كاعتراض الكفر على الوضوء حيث لا يبطل وصف الطهارة الحاصلة به **فان قلت** قد تقرر في مقره ان الردة تحبط العمل ودل عليه قوله تعالى ومن يكفر بالايمان فقد حبط عمله ووضوءه وتيممه من عمله فكيف يبقيان **قلت** الردة تحبط ثواب الاعمال وذلك لا ينافي بقاء الطهارة كالوضوء رياء فان الحدث ما يزول به وان كان لا يثاب على الوضوء كما ذكره العيني فالصوم والصلوة ونحوهما من العبادات حكمها بعد الفراغ منها هو الثواب وهو لا يجامع الارتداد بخلاف الوضوء والتيمم فان لهما حكمًا اخر وراء الثواب وهو وصف الطهارة والكفر يجامعه فجاز ان يبقى التيمم ببقاء هذا الحكم وان بطل الاخر **فان قلت** ينبغي على هذا ان يصح التيمم من الكافر ابتداء ايضا **قلت** انما لا يصح منه ابتداء لعدم اعتبار نيته فالكفر لا ينافي نفس التيمم ولكنه ينافي شرطه وهو النية المشروطة في الابتداء **قال** وندب الخ يعني يستحب لمن يرجو وجدان الماء في الوقت ان يؤخر صلاته الى اخر الوقت فان وجد ماء توضأ وصلى باكمل الطهارتين والا تيمم عند ذلك **وفيه** ثلثة مذاهب **الاول** انه لا يستحب التاخير بل الافضل هو الصلوة في اول الوقت بكل حال وهو المروي عن الشافعي وعن حماد شيخ ابي حنيفة وذكر الزاهدي وغيره ان هذا اول واقعة خالف فيها ابو حنيفة استاذه حمادا فان حمادا تيمم في اول الوقت وصلى وابا حنيفة وجد الماء في اخر الوقت فصلى **والثاني** ان التاخير واجب وهو المروي عن ابي حنيفة وابي يوسف في غير رواية الاصول ووجهه ان غالب الرأي كالمتحقق يجب العمل به فاذا غلب على ظنه انه يجد الماء صار كانه

حاشية (في الهامش): خالف ابو حنيفة استاذه حمادا

حكما فلا يباح له التيمم **والثالث** هو انه مندوب وليس بحتم وهو ظاهر الرواية وبه صرح صاحب الهداية وحرروا ان العجز ثابت حقيقة فلا يزول حكمه بالوهم وجواز التيمم لا يتعين بنيته **وفيه** بحثا ما **اولا** فلان توقف زوال حكم العجز على تيقن بنيته ممنوع وذلك لان الظن مثل اليقين في العمليات كما قررتم ثانيا فلانه يقتضي انه لو تيقن بوجود الماء يجب عليه التاخير وليس كذلك فالمصرح ان المراد بالرجاء اعم من اليقين والظن وان التاخير في كلتا الصورتين مندوب ليس بواجب في ظاهر الرواية فالوجه في هذا المقام ان يقال ان المصلي مخير في الاداء في اول الوقت وفي اخره وفي اوسطه لكون اوقات الصلوة موسعة غير مضيقة فاذا اراد الاداء في اول الوقت او في اوسطه وطلب الماء ولم يجد تحقق عجزه ففرض عليه التيمم وظنه او تيقنه انما هو بوجدان الماء في اخر الوقت لا في هذا الوقت فلا يبطل عجزه الثابت في الحال ولا يصير قادرا على الماء في المال ولا يحكم عليه بالقدرة في المال وشرعية التيمم انما هي بالعجز الحالي فلا يقدح فيها الاقتدار المالي فلا يجب له الانتظار نعم يستحب لاحراز الفضيلة العظمى ثم المراد باخر الوقت هل هو اخر الوقت المستحب او اخر وقت الجواز فيه قولان وقول ثالث وهو انه ان كان على ثقة فالى اخر وقت الجواز وان كان على طمع فالى اخر وقت الاستحباب واصحها الاول كذا في السراج الوهاج والبحر الرائق **وفي** التاتارخانية عن المحيط لا يفرط في التاخير حتى لا تقع الصلوة في وقت مكروه واختلفوا في تاخير المغرب فقيل لا يؤخر وقيل يؤخر انتهى **وفي** المجتبى يتخالج في قلبي فيما اذا كان يعلم انه ان اخر الصلوة الى اخر الوقت يقرب من الماء بمسافة اقل من ميل لكن لا يتمكن من الصلوة بالوضوء في الوقت الاولى ان يصلي في اول الوقت مراعاة لحق الوقت وتجنبا عن الخلاف انتهى **وذكر** بعض شراح المبسوط وغيرهم انه ان كان رجاء وجود الماء في اخر الوقت فالافضل التاخير والا فالافضل ان يصلي في اول الوقت وفهم منه انهم ان الصلوة في اول الوقت افضل عندنا ايضا مطلقا الا اذا تضمن التاخير فضيلة لا تحصل بدونه كتكثير الجماعة والمحافظة على الصلوة باكمل الطهارتين كذا ذكره صاحب النهاية والعناية وتاج الشريعة وغيرهم من شراح الهداية **ولا يخفى** ما فيه فانه مخالف لكلام اصحابنا برمتهم في بحث اوقات الصلوة من استحباب الاسفار بالفجر والابراد في الظهر وتاخير العشاء الى ثلث الليل والحق ما ذكره العيني ان دلالة المسألة على ما ذكروه غير صحيحة فان المراد باول الوقت واخر الوقت في هذا المقام هو اول الوقت المستحب واخره لا اول مطلق الوقت واخره فحاصل كلامهم ان اداء العبادات في اول الوقت المستحب المعهود افضل لغير راجي الماء والتاخير عن اوله الى اخر الوقت المستحب افضل لراجيه **واعلم** ان بعض شراح الهداية اوردوا على وضع المسألة اشكالا وهو ان استحباب التاخير لمن يرجو الماء الى اخر الوقت غير متصور فانه لا يخلو اما ان يكون بين المسافر وبين الماء بقدر ميل او اكثر او اقل منه فان كان اقل فلا يستقيم هذا الحكم لانهم صرحوا بعدم جواز التيمم له ولا فرق في ظاهر الرواية بين رجاء الماء وعدم رجائه كما انه لا فرق فيما اذا كانت المسافة بقدر ميل فصاعدا في جواز التيمم وان كان بقدر الميل او اكثر فكيف يتصور الرجاء بوجوده **والجواب** على ما بسطه العيني وغيره انه لا ينحصر الرجاء وعدم رجائه في بعد المسافة وقربها بل يمكن باسباب اخر كان يكون في السماء سحاب رطب وغلب على ظنه انه يمطر ويقدر على الماء في اخر الوقت ويكون الماء بعيدا لكنه ارسل من يستقي له وغلب على ظنه حضور من ارسله بالماء في اخر الوقت او كان الماء في بير ولم تكن له الات النزح من الدلو والحبل لكن غلب على ظنه وجدانهما الى اخر الوقت او كان الماء عند اللصوص او السباع او الحيات ومن يخاف منه على نفسه وماله وغلب على ظنه زوال الموانع الى اخر الوقت او كان الماء يباع بثمن وليس عنده

ش فلو صلى بالتيمم في اول الوقت ثم وجد الماء والوقت باق لا يعيد الصلاة هم ويجب طلبه قدر غلوة لو ظنه قريبا والا لا
ش الغلوة مقدار ثلثمائة ذراع الى اربعمائة وعن ابي يوسف اذا كان الماء بحيث لو ذهب اليه وتوضأ لا تذهب القافلة وتغيب
عن بصره يجب عليه الطلب والا تيمم قال صاحب المحيط هذا حسن جدا ولو نسيه مسافر في رحله وصلى بتيمم ثم ذكره في الوقت لم يعد

فوات الوقت ثمه وغلب على ظنه وجدان المال الذي يشتري به الى آخر الوقت ففي هذه الصورة وامثالها يستحب له التأخير في ظاهر الرواية ويجب في رواية النوادر **قوله** فلو صلى الخ تفريع على نفي وجوب التأخير المستفاد من قول المصنف وندبا **قوله** لا يعيد الصلاة اي لا يجب عليه اعادة الصلاة السابقة التي اداها بالتيمم وان اعاد بالوضوء فاكمل الاجر والاصل فيه ما اخرجه ابو داود والحاكم عن ابي سعيد الخدري قال خرج رجلان في سفر فحضرت الصلوة وليس معهما ماء فتيمما صعيدا طيبا فصليا ثم وجدا الماء في الوقت فاعاد احدهما ولم يعد الآخر ثم اتيا رسول الله صلى الله عليه وسلم فذكرا ذلك له فقال للذي لم يعد اصبت السنة واجزأتك صلوتك وقال للذي اعاد لك الاجر مرتين **قال** ويجب طلبه اي الماء قدر غلوة هو بفتح الغين المعجمة فسره بعضهم كما في التبيين وغيره بمقدار رمية القوس وفسر في المغرب والذخيرة بثلث مائة ذراع الى اربعمائة ذراع لو ظنه اي الماء قريبا والا اي ان لم يظن قربه لا يجب وتفصيله على ما في البحر الرائق وشروح الهداية وغيرها ان المتيمم لفقد الماء لا يخلو اما ان يكون في الفلاة او في العمرانات فان كان في العمرانات فالطلب واجب مطلقا اتفاقا صرح به في المجتبى وغيره وان كان في الفلاة فان لم يظنه قريبا لا يجب عليه الطلب بل يستحب اذا كان على طمع من الماء كما في البدائع وان ظنه قريبا وحد القرب ما دون الميل فان البعد بقدره يبيح التيمم بلا طلب وجب عليه الطلب عندنا وصورة الظن ان يخبره مخبر عدل بكونه قريبا او يجد علامة ظاهرة دالة على قربه كما اذا رأى طيورا سائحة فان وجودها دليل على قرب الماء والمشهور من مذهب الشافعي وهو قول مالك واحمد في رواية وجوب الطلب مطلقا ظنه قريبا اولا ويكفيه ان ينظر يمينا وشمالا والى الجهات ولا يلزمه المشي واستدلوا لذلك بقوله تعالى فلم تجدوا ماء فان الوجود يقتضي سابقية الطلب **واجاب** عنه ابوبكر الرازي وغيره من اصحابنا بان اشتراط الطلب مطلقا زيادة على النص فان النص رتب اباحة التيمم على فقدان الماء ولم يشترط فيه الطلب والوجود لا يقتضي سبقة الطلب عليه الا ترى الى قوله تعالى ووجدك ضالا فهدى وقوله تعالى قد وجدنا ما وعدنا ربنا حقا فهل وجدتم ما وعد ربكم حقا وقوله تعالى فمن لم يجد فصيام شهرين متتابعين وقوله تعالى ووجدوا ما عملوا حاضرا وقوله تعالى فوجدا فيها جدارا الى غير ذلك من الآيات والاحاديث حيث ذكر فيها الوجود مع انتفاء الطلب نعم لما غلب على ظنه قرب الماء حكمنا بوجوب الطلب لان للظن اعتبارا في الاحكام الشرعية والحاقا باليقين وكذا في العمرانات لانه وان فقد الماء ظاهرا لكن غلبة وجود الماء في العمرانات دليل ظاهر على وجود الماء فلم يكن عدم الماء في هاتين الصورتين عدما مطلقا فلهذا يجب الطلب حتى يظهر عدم وجوده مطلقا ثم في صورة وجوب الطلب عندنا لو لم يطلب وصلى بتيمم ثم طلبه فلم يجده وجبت عليه الاعادة عندهما خلافا لابي يوسف ذكره في السراج الوهاج **قوله** هذا حسن جدا اي قول ابي يوسف حسن لما فيه من الرفق بالناس وقد قال الله تعالى ما جعل عليكم في الدين من حرج ومن المعلوم ان بقاءه منفردا عن القافلة وبعده عنها حرج عظيم لاسيما في براري مخوفة **قال** ولو نسيه مسافر في رحله هو بالفتح للبعير كالسرج للدابة ويقال لمنزل الانسان ومأواه رحل ايضا ومنه نسي الماء في رحله كذا في المغرب واختار في البحر

	الا عند ابي يوسف	

المراد بالرحل في هذا المقام هو المعنى الاول كما يدل عليه قولهم لو كان الماء في مؤخرة الرحل واستظهر صاحب البحر ان المراد به ما يوضع فيه الماء عادة لانه مفرد مضاف فيعم كل رحل سواء كان مصرا او رحلا ... تخصيصه باحدهما لا برهان عليه والتقييد بالمسافر اتفاقي لان الحكم في المقيم كذلك كما صرح به ... في شرح الجامع الصغير ... تقييده بمن ليس في العمرانات كما قيده في الدر المختار لما مر من انه يجب عليه طلب الماء في العمرانات لانها مظنة وجود الماء غالبا وفي تخصيص النسيان بالذكر احتراز عما اذا شك او ظن ان ماءه قد فني فصلى بالتيمم ثم وجده فانه يعيدها اجماعا كذا في البحر الرائق والمراد بنسيان ماء في رحله نسيان ما كان ينسى عادة فانه لو كان الماء على ظهره او معلقا في عنقه او موضوعا بين يديه فنسيه وتيمم وصلى ثم وجد الماء يعيدها اتفاقا لانه لا يعتاد النسيان في مثله وان كان معلقا على مركبه فان كان راكبا فكان الماء في مؤخرة الرحل يجزيه وان كان سائقا فان كان الماء في مقدم الرحل يجزيه عندهما وان كان في مؤخرة الرحل لا يجزيه وان قائدا جاز له ان يتيمم كيف ما كان كذا في العناية والنهاية وغيرهما وفي قوله ذكره في الوقت اشارة الى تذكره بعد الصلوة فان تذكره في اثناء الصلوة يجب عليه ان يقطعها ويعيد الصلوة كما في السراج الوهاج وقيل الغرض منه الاحتراز عن التذكر بعد الوقت فانه صرح في الهداية وغيرها ان الحكم في التذكر في الوقت وبعد الوقت سواء **قال** الا عند ابي يوسف فان عنده الاعادة واجبة وكذلك لان الماء لما كان في رحله صار واجدا للماء قادرا عليه لكون الرحل في يده فصار كما اذا كان في رحله ثوب فنسيه وصلى عاريا ثم تذكره فانه يعيد ما قد صلى وكذا لو صلى في ثوب نجس وفي رحله ثوب طاهر فنسيه وكذا اذا صلى مع النجاسة وفي رحله ما يزيلها وكذا لو نسي غسل بعض الاعضاء او ستر العورة او صلى مع النجاسة ناسيا فانه في هذه الصور تجب الاعادة عند التذكر وكذا لو حكم بالقياس ونسي النص فان حكمه باطل وكذا لو كفر بالصوم وفي ملكه رقبة نسيها فانه لا يجزيه وكذا اذا كان الماء في كوز على راسه او قربة على ظهره او كانت معلقة بعنقه قد نسيه فلما لم يكن النسيان عذرا في هذه الصور لم يكن عذرا فيما نحن فيه ايضا وايضا رحل المسافر معدن الماء عادة فيفترض عليه الطلب كما اذا كان في العمران فانه يجب عليه طلبه لكون العمارة مظنة الماء عادة فلما لم يطلب ترك فرضه وبطل تيممه **وقال** ابو حنيفة ومحمد ان النص شرط لاباحة التيمم عدم وجود الماء والمراد عدم القدرة على استعماله كما مر ومن المعلوم انه لا قدرة بدون العلم فلم يكن الناسي قادرا فابيح له التيمم فبطل الدليل الاول واما الدليل الثاني فجوابه ان الرحل معدن لماء الشرب فان الماء الموضوع في الرحل يكون للشرب غالبا لا للاستعمال للوضوء والغسل واما النظائر التي ذكرها فجوابها ان مسألة نسيان الثوب على الاختلاف فان عندهما تصح صلاته ولا تجب عليه الاعادة كما ذكره الكرخي ولو كانت اتفاقية فبينها وبين ما نحن فيه فرق بين وهو ان فرض ستر العورة يفوت لا الى خلف بخلاف صورة النزاع فلا يصح قياس هذه على تلك واما الصور الباقية فالجواب عنها ان اباحة التيمم قد تعلقت بعدم القدرة على الماء وقد وجد ذلك في صورة النسيان ولا كذلك في الصور التي ذكرها واما مسألة كون الماء في كوز معلق ونحوه فقد مر توجيهها واما مسألة الكفارة فقد قيل انها ايضا على الخلاف وان كانت اتفاقية فالفرق هو ان المراد من الوجود في الكفارة الملك حتى لو عرضت عليه رقبة للهبة له ان لا يقبل ويكفر بالصوم بخلاف ما نحن فيه فانه لو عرض عليه الماء يجب عليه ان يقبله

متن قيل الخلاف فيما اذا وضعه بنفسه او وضعه غيره بامره اما اذا وضعه غيره وهو لا يعلم فقد قيل يجوز له التيمم اتفاقا وقيل الخلاف في الوجهين كذا في الهداية ويجب ان يعلم ان المانع عن الوضوء ان كان من جهة العباد كاسير يمنعه الكفار عن الوضوء او محبوس في السجن والذي قيل له ان توضأت قتلتك يجوز له التيمم لكن اذا زال المانع ينبغي ان يعيد الصلوة كذا في الذخيرة

ولا يتيمم لهما هو خلاصة ما ذكر في الهداية والبناية وشرحهما **قوله** قيل الخلاف فيما الخ هذا هو المذكور في الهداية وعبارتها الخلاف فيما اذا وضعه هو او وضعه غيره بامره انتهى تعني ان الخلاف المذكور بينهما وبين ابي يوسف في عدم وجوب الاعادة ووجوبها في صورتين **احدهما** ان يكون المتيمم وضع بنفسه الماء في رحله فنسيه **وثانيتهما** ان يكون وضع غيره بامره في رحله **وذكر** في النهاية انما قيد به بامره لانه لو وضعه غيره وهو لا يعلم به يجزيه اتفاقا لان المرء لا يخاطب بفعل الغير **قوله** قيل الخلاف في الوجهين اي في ما اذا وضعه غيره بامره وفيما اذا وضعه غيره بغير امره وذلك لان ابا يوسف انما حكم بوجوب الاعادة بناء على افتراض الطلب وكون الماء تحت قدرته وهذا موجود في الوجهين ولك ان تقول المراد بالوجهين الوجوه الثلثة كلها بان يعد الوجهان الاولان وجها واحدا بناء على اشتراكهما في وجود الخلاف فيهما اتفاقا ولو قال في الوجوه كلها لكان اولى لكن لما كان وجود الخلاف فيما اذا وضعه بنفسه ظاهرا لم يذكره ههنا او جعله مع قرينه واحدا وهذا هو الصحيح من ان الخلاف في الكل كما ذكره فخر الاسلام في شرح الجامع الصغير والاتقاني في غاية البيان وغيرهما **قوله** كذا في الهداية ظاهره ان ما ذكره قبله كله مذكور في الهداية مع انه لا ذكر فيها لصورة وضع غيره بغير امره مطلقا فضلا عن ذكر الاتفاق فيه والخلاف فيه **وذكر** في ذخيرة العقبى في توجيهه وجهين **احدهما** ان يجعل اشارة الى ما استفيد من المتن من تخصيص الخلاف بوضع نفسه او غيره بامره **وثانيهما** ان لفظ الهداية غلط للناسخ من لفظ الكافي مثلا لان معنى ما ذكره الشارح بقوله اما اذا الى قوله كذا في الهداية مذكور فيه بتمامه **واقول** الوجه الثاني مما لا يلتفت اليه الفضلاء واما التوجيه الاول فضعفه ايضا ظاهر فان عبارة المتن مطلقة لا تخصيص لها بصورة دون صورة بل حملها على التعميم اولى لما عرفت من ان الصحيح هو كون الصور كلها خلافية والصواب ان يقال الاشارة بقوله كذا الى صدر كلامه فقط **قوله** ويجب ان يعلم الخ تفصيله ان المانع عن الوضوء قد يكون من جهة الله تعالى كالمرض والبرد وفقدان الماء وخوف العطش والعدو ونحو ذلك مما مر ذكره فيجوز له التيمم ولا اعادة عليه عند القدرة على الماء وقد يكون من جهة العباد كاسير في ايدي الكفار يمنعونه عن الوضوء ومحبوس في السجن لا يجد ماء للوضوء وكالذي اوعد على الوضوء وقيل له ان توضأت قتلتك او ضربتك ضربا مولما فيجوز له التيمم واداء الصلوة به لكن تجب عليه الاعادة بالوضوء بعد زوال ذلك المانع وكذا لو منع العدو عن الوضوء والصلوة يتيمم ويصلي بالايماء ثم يعيد كما في الخلاصة وكذا الاجير اذا لم يجد الماء الا في نصف ميل ولم يأذن له المستأجر يتيمم ويصلي ويعيد ولو صلى صلوة اخرى وهو يذكر هذه تفسد كما في البحر عن المبتغي **تكميل** اعلم ان للتيمم اسبابا واركانا وشروطا وسننا وآدابا قد اشار المصنف والشارح الى بعضها في مواضع متفرقة وقد ذكرها الشرنبلالي في نور الايضاح وشرحه مراقي الفلاح بما ملخصه ان شروط صحة التيمم ثمانية **الاول** النية ولصحتها شروط ثلثة الاسلام والتمييز والعلم بما ينويه وكنية التيمم شرط خاص وهو احد ثلثة اشياء اما نية الطهارة او نية

باب مسح الخفين

استباحة الصلوة او نية عبادة مقصودة **الثاني** من شروط صحة التيمم العذر المبيح للتيمم من البعد والبرد والمرض وغير ذلك
الثالث كون ما يتيمم به طاهرا بان يكون لم تمسه نجاسة من جنس الارض **الرابع** استيعاب المحل وهو الوجه واليد ان
بالمسح **الخامس** ان يمسح بجميع اليد او باكثرها ان مسح باليد **السادس** ان يكون بضربتين بباطن الكفين او ما
يقوم مقامهما **السابع** انقطاع ما ينافيه من حيض ونفاس **الثامن** زوال ما يمنع المسح على البشرة كشمع وشحم **واما**
سببه فهو ارادة ما لا يحل الا بالطهارة **واما** شروط وجوبه فثمانية العقل والبلوغ والاسلام ووجود الحدث وعدم الحيض
والنفاس وضيق الوقت والقدرة على ما يجوز منه التيمم **واما** ركنه فهو مسح الوجه واليدين **واما** سننه فهي سبعة
التسمية في اوله والترتيب والموالاة واقبال اليدين بعد وضعهما في التراب وادبارهما ونفضهما وتفريج الاصابع حالة الضرب
وذكر في المنية والغنية ان من شروط صحته طلب الماء اذا غلب على ظنه ان هناك ماء **وذكر** في الدر المختار
ان سننه ثمانية فذكر مع السبعة المذكورة الضرب بباطن الكفين **وزاد** في رد المحتار نقلا عن عبد الغني ثلثة اخر
التيامن كما في جامع الفتاوى والمجتبى والثانية خصوص الضرب على الصعيد لورود الحديث به والثالثة ان يكون المسح
بالكيفية المذكورة سابقا **وذكر** في الفيض للكركي منها تخليل اللحية ومنهم من زاد تحريك القرط والخاتم وتخليل الاصابع **ولا يخفى**
ان تحريك الخاتم وتخليل الاصابع من متممات الاستيعاب وتحريك القرط الذي يكون في ثقب الاذن مما لا معنى له في التيمم والله اعلم
قال المصنف باب مسح الخفين اي هذا باب في احكام المسح على الخفين وانما ذكره عقيب التيمم متصلا به لوجوه
الاول ان كلا من التيمم ومسح الخفين بدل فالتيمم بدل عن الوضوء والمسح بدل عن غسل الرجلين **فان قلت**
فكان ينبغي تقديم المسح الذي هو بدل عن البعض على التيمم الذي هو بدل عن الكل **قلت** ثبوت التيمم بالكتاب و
ثبوت المسح بالسنة فكان التيمم اقوى واحرى بالتقديم **وايضا** التيمم كامل في البدلية حيث يقوم مقام جميع افعال
الوضوء والمسح ليس كذلك فكان التيمم احق بالتقديم **الثاني** ان المسح والتيمم متناسبان من حيث كون كل منهما رخصة
الثالث ان كلا منهما عارض فان الاصل هو الغسل **الرابع** ان كلا منهما يكتفى فيه ببعض اعضاء الوضوء **الخامس**
ان كلا منهما موقت ومقيد بقيود **السادس** ان كلا منهما طهارة مسح **وبالجملة** فهما متناسبان من هذه الجهات
وغيرها وانما قدم التيمم لما ذكرنا ولان شرعية التيمم متفق عليها ومسح الخفين اختلف في شرعيته وان كان الخلاف فيه
مرجوحا وما يكون اجماعيا احق بالتقديم مما ليس كذلك **وايضا** كل منهما طهارة خارجة عن القياس والخروج عن
القياس في التيمم اشد فان طهورية التراب مما لا مدخل فيه للرأي مطلقا ومسح الخفين طهوريته من حيث كونه
طهارة بالماء موافق للقياس ومن حيث كونه مسحا وخطوطا بالاصابع على ظاهر الخف على خلاف القياس فتناسبهما
من هذا الوجه ايضا وصار التيمم احق بالتقديم لكونه اكمل واشد في بابه **وايضا** التيمم مشتمل على مسح اليدين والوجه
فمحله الوجه واليدان ومحل المسح الرجلان وهو مؤخر في الغسل عن الوجه واليدين فناسب تقديم التيمم وتاخير المسح
ومن وجوه التناسب بين المسح والتيمم وتقديم التيمم ان كلا منهما خلف عن الغسل الا ان التيمم خلف عن الكل والمسح
عن البعض **وايضا** كل منهما يزيل الحدث الا ان التيمم يزيل الحدث الاصغر والاكبر كليهما والمسح يزيل الاول فقط
وايضا هما مع اشتراكهما في كونهما خلفين يفترقان في ان التيمم خلفيته كاملة لانه شرع عند عدم القدرة على الماء

وطهارة المسح ليست بذلك وايضا التيمم يدل على الوضوء بلا كامل والمسح عليه مسح ناقص وايضا التيمم طهارة كامل ومن بدل الحدث في الطهارة في صحة الوضوء والمسح ما لم يحل الحدث لا مرية فيه وايضا التيمم يجوز عند عدم الماء والمسح عند لبس الخفين ليس كذلك كما ستعرف وليعلموا ان مشروعية مسح الخفين قد دلت عليه الاحاديث القولية والفعلية والتقريرية وتشهدت بها الآثار المرضية وانعقد عليه الاجماع من اكثر فقهاء الامة المحمدية بل دلت عليها الآية القرآنية على احد الاقوال المرضية في القراءة المجرية واما القياس فهو بمعزل عن اثباتها فانه لا دخل للرأي في اثبات هذه الطهارة واما اثباتها بدلالة الكتاب عليه على قراءة وارجلكم بالجر فقد مر تقريرها في صدر هذا الشرح عند تفسير آية الوضوء واما الاحاديث فهي كثيرة سرد الزيلعي وابن حجر في تخريج احاديث الهداية منها ستة واربعين حديثا الاول حديث جرير انه صلى الله عليه وسلم توضأ ومسح على خفيه اخرجه الشيخان وابو داود وابن خزيمة والحاكم وفي رواية ابي داود وغيره قال رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم مسح قالوا انما كان ذلك قبل نزول المائدة قال ما اسلمت الا بعد نزول المائدة وعند الطبراني عنه انه كان مع رسول الله صلى الله عليه وسلم في حجة الوداع فذهب المتبرز فرجع فتوضأ ومسح على خفيه الثاني حديث المغيرة بن شعبة ان النبي صلى الله عليه وسلم خرج لحاجته فاتبعه باداوة فيها ماء فصب عليه حين فرغ من حاجته فتوضأ ومسح على الخفين اخرجه مالك ومسلم وغيرهما والحاكم وزاد بهذا امرني ربي وعند الطبراني عنه آخر غزوة غزونا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم امرنا فيه ان نمسح على خفافنا للمسافر ثلثة ايام ولياليها وللمقيم يوم وليلة الثالث حديث سعد بن ابي وقاص ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يمسح على الخفين اخرجه البخاري وابن ماجة الرابع حديث عمرو بن امية الضمري انه رأى رسول الله صلى الله عليه وسلم يمسح على الخفين اخرجه البخاري الخامس حديث حذيفة قال كنت مع النبي صلى الله عليه وسلم وفيه فتوضأ ومسح على خفيه اخرجه مسلم السادس حديث بلال ان النبي صلى الله عليه وسلم توضأ ومسح على الخفين والخمار اخرجه مسلم وفي رواية النسائي عن اسامة قال دخل النبي صلى الله عليه وسلم وبلال الاسواق فذهب لحاجته ثم رجع فسألت بلالا ما صنع فقال توضأ فغسل وجهه ويديه ومسح براسه ومسح على الخفين ثم صلى واخرجه الحاكم وابن خزيمة وقال لم يقع في حديث انه مسح في الحضر غير هذا وتعقب بان عند الطبراني من حديث المغيرة انه مسح بالمدينة السابع حديث بريدة انه صلى الله عليه وسلم صلى الصلوات يوم الفتح بوضوء واحد ومسح على خفيه اخرجه مسلم والاربعة والنسائي اخرج عنه من وجه آخر ان النجاشي اهدى لرسول الله صلى الله عليه وسلم خفين ساذجين فلبسهما ثم توضأ ومسح عليهما الثامن حديث علي ان النبي صلى الله عليه وسلم جعل للمقيم يوما وليلة وللمسافر ثلثة ايام ولياليها اخرجه مسلم وابن خزيمة التاسع حديث صفوان بن عسال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يأمرنا اذا كنا في سفر ان لا ننزع خفافنا ثلثة ايام ولياليهن الا من جنابة ولكن من غائط وبول ونوم اخرجه الاربعة الا ابا داود وابن خزيمة وابن حبان والطبراني واحمد العاشر حديث خزيمة بن ثابت مرفوعا المسح على الخف للمسافر ثلثة ايام وللمقيم يوم وليلة اخرجه الاربعة الا النسائي وصححه ابن حبان الحادي عشر حديث ثوبان بعث النبي صلى الله عليه وسلم سرية فاصابهم البرد فامرهم ان يمسحوا على العصائب والتساخين اخرجه ابو داود

والحاكم واحمد بلفظ ان النبي صلى الله عليه وسلم توضأ ومسح على خفيه وصلى الظهر **الثاني عشر** حديث صفوان بن عسال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يأمرنا بالمسح على ظاهر الخف للمسافر ثلثة ايام وللمقيم يوم وليلة اخرجه البزار و**الطبراني**
الثالث عشر حديث سهل بن سعد ان النبي صلى الله عليه وسلم مسح على الخفين اخرجه ابن ماجة بسند ضعيف وابن السكن بسند صحيح **الرابع عشر** حديث انس كنت مع رسول الله صلى الله عليه وسلم في سفر فتوضأ ومسح على خفيه ثم لحق بالجيش فأمهم اخرجه ابن ماجة وابن حبان والطبراني **الخامس عشر** حديث عائشة كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يأمرنا ان نمسح على الخفين يوما وليلة للمقيم وللمسافر ثلثا اخرجه النسائي **واخرج** الدارقطني عنها ما زال رسول الله صلى الله عليه وسلم يمسح منذ انزلت عليه سورة المائدة حتى لحق بالله **السادس عشر** حديث ابي بن عمارة انه قال للنبي صلى الله عليه وسلم امسح على الخفين قال نعم قال يوما قال ويومين وثلثا حتى بلغ سبعا قال وما بدا لك اخرجه ابو داود **السابع عشر** حديث عبد الرحمن بن ابي بكرة عن ابيه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم وقت في المسح على الخفين ثلثة ايام ولياليهن للمسافر وللمقيم يوم وليلة اخرجه ابن حبان واحمد واسحق والبزار وابن خزيمة والطبراني والدارقطني وغيرهم **الثامن عشر** حديث عوف بن مالك ان النبي صلى الله عليه وسلم امر بالمسح على الخفين في غزوة تبوك اخرجه احمد واسحق بن راهويه والبزار والطبراني في المعجم الاوسط وحكم احمد عليه بانه من اجود حديث في المسح **التاسع عشر** حديث ابي ايوب رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يمسح على الخفين ويأمر به اخرجه اسحق والطبراني **العشرون** حديث ابي هريرة ان النبي صلى الله عليه وسلم قال له وضئ قال فاتيته بوضوء فتوضأ ومسح على خفيه قلت يا رسول الله لم تغسل رجليك قال اني ادخلتهما وهما طاهرتان اخرجه احمد والبيهقي **الحادي والعشرون** حديث ابي بردة ان النبي صلى الله عليه وسلم توضأ ومسح على خفيه اخرجه البزار **الثاني والعشرون** حديث ابن عباس قال شهدت ان النبي صلى الله عليه وسلم مسح على الخفين اخرجه البزار **الثالث والعشرون** حديث جابر قال ما زال رسول الله صلى الله عليه وسلم يمسح على الخفين اخرجه الطبراني والبزار والترمذي **الرابع والعشرون** حديث سلمان رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يمسح على خفيه اخرجه ابن حبان **الخامس والعشرون** حديث ربيعة بن كعب رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يمسح على خفيه اخرجه الطبراني والعقيلي **السادس والعشرون** حديث اسامة بن شريك كنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم في السفر لا ننزع خفافنا ثلثة ايام ولياليهن ونكون معه في الحضر نمسح على خفافنا يوما وليلة اخرجه ابو يعلى **السابع والعشرون** حديث البراء للمسافر ثلثة ايام اخرجه الطبراني وابن عدي **الثامن والعشرون** حديث عوسجة بن مسلم عن ابيه رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم بال ثم توضأ ومسح على خفيه اخرجه الطبراني والبزار **التاسع والعشرون** حديث ابي طلحة ان النبي صلى الله عليه وسلم توضأ ومسح على الخفين والخمار اخرجه الطبراني في الصغير **الثلثون** حديث عبد الله بن مسلم بن يسار عن ابيه عن جده ان النبي صلى الله عليه وسلم قال في المسح على الخفين ثلثة ايام اخرجه العقيلي **الحادي والثلثون** حديث اوس رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يفعله اي المسح اخرجه ابن ابي شيبة **الثاني والثلثون** حديث عبد الله بن مسعود كنا نمسح على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم في الحضر يوما

وليلة وللمسافر ثلثة ايام اخرجه ابن عدى والبزار والطبرانى فى الاوسط **الثالث والثلثون** حديث ام سعد الانصارية
قالت كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يمسح على الخفين اخرجه ابن عدى الرابع والثلثون حديث خالد بن عرفطة ان
النبى صلى الله عليه وسلم قال فى المسح للمسافر ثلثة ايام ولياليهن وللمقيم يوم وليلة اخرجه اسلم بن سهل فى تاريخ واسط
الخامس والثلثون حديث عبادة رأيت النبى صلى الله عليه وسلم بال ثم توضأ ومسح على خفيه اخرجه الطبرانى
السادس والثلثون والسابع **والثلثون** حديث اسامة وعبد الله بن رواحة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم
توضأ ومسح على الخفين اخرجهما الطبرانى **الثامن والتاسع والثلثون والاربعون والحادى و**
الثانى والاربعون حديث ابى امامة وعمرو بن الشريد عن ابيه وعبد الرحمن بن بلال وعمرو بن حزم وعبد الرحمن
ابن حسنة اخرجها الطبرانى **الثالث والاربعون** حديث مالك بن سعد مرفوعا ثلثة ايام للمسافر ويوم وليلة
للمقيم اخرجه ابو نعيم فى كتاب المعرفة الرابع والاربعون حديث زيد بن ابى مريم عن ابيه رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم
توضأ ومسح على خفيه وقال المسافر الحديث اخرجه ابو نعيم ايضا **الخامس والاربعون** حديث سالم ان عبد الله بن
عمر كان يمسح على الخفين ويقول ان رسول الله صلى الله عليه وسلم امر بذلك اخرجه الطبرانى **السادس والاربعون**
عن ابى قال رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يمسح على الموقين والخمار رواه الطبرانى فى الاوسط **وفى** الازهار المتناثرة
فى الاخبار المتواترة للسيوطى حديث المسح على الخفين قال الحسن حدثنى سبعون من اصحاب النبى صلى الله عليه وسلم
انه كان يمسح على الخفين فأخرجه الشيخان عن المغيرة بن شعبة وجرير البجلى وحذيفة وعمرو بن امية الضمرى وابو داود
عن ابى بن عمارة واوس بن ابى اوس وخزيمة بن ثابت والترمذى عن صفوان بن عسال وجابر بن عبد الله وابن حبان و
ابن خزيمة عن ابى بكرة وابن ماجة عن انس وسهل بن سعد والدارقطنى عن عوف بن مالك الاشجعى وعائشة ومعاوية
واحمد عن ثوبان وابى ايوب الانصارى وابى هريرة والطبرانى عن اسامة بن شريك واسامة بن زيد والبراء وجابر بن
سمرة وربيعة بن كعب الاسلمى والشريد وعبادة بن الصامت وعبد الله بن رواحة وابن عباس وابن عمر وابن مسعود
وعبد الرحمن بن حسنة وعصمة وعمرو بن حزم ومسلم والدعو سجة ومعقل بن يسار ويعلى بن مرة وابى امامة الباهلى
ابى برزة الاسلمى وابى سعيد الخدرى وابى طلحة وابن مندة فى معرفة الصحابة عن شبيب بن غالب وابو نعيم فى المعرفة
عن زيد وسعيد بن منصور من مرسل الضحاك انتهى بكلامه **وذكر** البدر العينى فى البناية شرح الهداية وفى شرح
شرح معانى الآثار انه قد روى حديث المسح عمر بن الخطاب حديثه عند ابن ابى شيبة بسند حسن وابن مسعود
حديثه عند البزار بسند ضعيف والمغيرة بن شعبة حديثه عند الجماعة وخزيمة حديثه عند ابن حبان فى صحيحه
وابن عباس حديثه عند البزار فى مسنده وجرير البجلى حديثه عند الجماعة وانس بن مالك حديثه عند الجماعة
وابن حبان وقيس بن سعد عند البيهقى وابو موسى الاشعرى حديثه عند البيهقى ايضا وعمرو بن العاص حديثه عنده
ايضا وابو ايوب حديثه عند الطبرانى واسحق بن راهويه وعند النيسابورى فى كتاب الابواب وابو امامة حديثه
عند عبد الله بن وهب بسند ضعيف وسهل بن سعد حديثه عند القاضى ابى احمد بسند جيد وجابر بن عبد الله
حديثه عند البزار والطبرانى فى الاوسط وابو سعيد الخدرى حديثه عند البيهقى وابو مسعود الانصارى
حديثه عند ابى عمر بن عبد البر وجابر بن سمرة حديثه عند البيهقى وابن ابى شيبة والبراء بن عازب حديثه عند الطبرانى

وابو بكرة حديثه عند ابن خزيمة والطبراني والبيهقي وبلال حديثه عند مسلم وابن خزيمة وصفوان بن عسال
حديثه عند النيسابوري والترمذي وابن ماجة والطحاوي والطبراني في الكبير وعبد الله بن الحارث حديثه عند
البيهقي وسلمان الفارسي حديثه عند ابن حبان في صحيحه وثوبان حديثه عند ابي داود واحمد والحاكم وعبادة
ابن الصامت حديثه عند وهب وسهل بن سعد حديثه عند النيسابوري في كتاب الابواب واسامة بن شريك
حديثه عند ابن بطال الموصلي وعمرو بن امية حديثه عند البخاري وبريدة حديثه عند الجماعة الا البخاري واسامة
ابن زيد حديثه عند النيسابوري في سننه وابن قانع في مسنده ومسلم في كتاب التمييز وابو هريرة حديثه عند
احمد والبيهقي ومسلم في كتاب التمييز وابن عبد البر وعوف بن مالك الاشجعي عند احمد واسحق والبزار والطبراني
وعبد الله بن عمر حديثه عند البيهقي وعائشة حديثها عند الدارقطني بسند جيد وابو عبيدة بن الجراح حديثه
عند ابن عمر باسناد حسن وبديل بن ورقاء حديثه عند العسكري في كتاب الصحابة وعبد الله بن رواحة حديثه
عند الطبراني وفضالة بن عبيد حديثه عند ابي عمر بن عبد البر وابو برزة الاسلمي حديثه عند البزار والنيسابوري في
الابواب وابو جحيفة حديثه عند الطبراني والبزار وشبيب بن غالب الكندي حديثه عند ابي نعيم في معرفة
الصحابة ويسار حديثه عند ابن ابي حاتم وابي بن عمارة حديثه عند الحاكم وصححه وعقبة بن عامر حديثه عند
النيسابوري في الابواب ومالك بن سعد عند ابي نعيم في كتاب الصحابة وكعب بن عجرة حديثه عند ابن حزم وابو طلحة
حديثه عند الطبراني في الصغير واوس الثقفي حديثه عند ابن ابي شيبة وربيعة بن كعب عند الطبراني وخالد بن
عرفطة حديثه عند اسلم بن سهل الواسطي في تاريخ واسط وعبد الرحمن بن حسنة حديثه عند الطبراني
وعمرو بن حزم حديثه عند الطبراني ايضا وميمونة حديثها عند الدارقطني بسند صحيح وام سعد حديثها عند
النيسابوري وعثمان حديثه عند ابي عمر والزبير بن العوام حديثه عند الطبراني وخالد بن سعيد بن العاص
حديثه عند النيسابوري وغيرهم وقال ثبت القول بمسح الخفين عن الصحابة والتابعين وسائر المجتهدين
ولم تخالف فيه الا طائفة قليلة منهم وهم محجوبون بهذه الاخبار ومن الذين انكروه من الصحابة وغيرهم من قد
ثبت رجوعه ايضا عن انكاره ففي الاستذكار لابن عبد البر المسح على الخفين لا ينكره الا مبتدع ضال خارج عن جماعة
المسلمين اهل الفقه والاثر لا خلاف بينهم في ذلك بالحجاز والعراق والشام وسائر البلدان الا قوم ابتدعوا و
انكروا المسح على الخفين وقالوا انه خلاف القران ومعاذ الله ان يخالف رسول الله صلى الله عليه وسلم كتاب ربه
الذي جاء به والقائلون بالمسح هم الجم الغفير والعدد الكثير الذين لا يجوز عليهم الغلط وهم جمهور الصحابة والتابعين
وفقهاء المسلمين وقد روي عن مالك انكار المسح على الخفين في الحضر والسفر وهي رواية انكرها اكثر القائلين بقوله
والروايات عنه باجازة المسح في السفر والحضر اشهر واكثر وعلى ذلك بنى موطاه وهو مذهبه عند كل من سلك
سبيله اليوم وروى عن النبي صلى الله عليه وسلم المسح على الخفين نحو اربعين صحابيا وقد روي عن الحسن البصري
قال ادركت سبعين رجلا من اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم يمسحون على الخفين وعمل بالمسح ابو بكر و
عمر وعثمان وعلي وسائر اهل بدر واهل الحديبية وغيرهم من المهاجرين والانصار فلم يرو عن احد من الصحابة
انكار المسح على الخفين الا عن ابن عباس وعائشة وابي هريرة فاما ابن عباس وابو هريرة فقد جاء عنهما بالاحاديث

الحسان خلاف خلافه وذكر ابو بكر بن ابي شيبة نا اسماعيل بن ... عن ... قال قلت لعطاء ان عكرمة يقول قال ابن عباس سبق الكتاب المسح على الخفين فقال عطاء كذب عكرمة انا رأيت ابن عباس يمسح عليهما وروى ابو يوسف ... عن ابي هريرة انه كان يمسح من ... وذكر الاثرم ... احمد بن حنبل وقيل له ما تقول فيما روي عن ابي هريرة وابن عباس وابي ايوب وعائشة في انكار المسح على الخفين فقال لا ... روي عن ابي ايوب انه قال حبب الي الغسل فان ذهب ذاهب الى قول ابي ايوب لم اعبه قال وقد كان مالك يذهب الى نحو ذلك ثم ذهب الى خلاف ولم ينكر المسح ... خلفه ولم يعبه الا ان يرى رجل لا يمسح الا انه كما صنع اهل البدع فهذا لا يصلى خلفه ثم قال نحن لا نذهب الى قول ابي ايوب ونرى المسح افضل انتهى كلام ابن عبد البر وفي الاستذكار ايضا لا اعلم احدا من الصحابة جاء عنه انكار المسح ممن لم يختلف عنه فيه الا عائشة وكذلك لا اعلم احدا من فقهاء المسلمين روي عنه انكاره الا مالك والروايات الصحاح عنه بخلاف ذلك انتهى ورده العيني في عمدة القاري بقوله فيه نظر لما في مصنف ابن ابي شيبة من ان مجاهدا وسعيد بن جبير وعكرمة كرهوه وكذا حكى ابو الحسن النسابة عن محمد بن علي بن الحسين وابي اسحق السبيعي وقيس بن الربيع وحكاه القاضي ابو الطيب عن ابي بكر بن داود والخوارج والروافض انتهى وفي الاستذكار ايضا قد ذكرنا في التمهيد حديث ابي سلمة بن عبد الرحمن عن ابن عمر انه كان يقول لا يختلجن في صدر امرء المسح على الخفين وان جاء من الغائط لاني كنت من اشد الناس في المسح وذكر ابن ابي شيبة حدثنا هشيم عن مغيرة عن بعض التابعين قال مسح اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم فمن ترك ذلك رغبة عنه فانما هو من الشيطان حدثنا محمد بن زكريا حدثنا احمد بن سعيد نا احمد بن خالد نا مروان بن عبد الملك نا ابو حاتم نا الاصمعي نا معتمر بن سليمان التيمي قال كان ابي لا يختلف عليه في شيء من الدين الاخذ بالشدة الا المسح على الخفين فانه كان يقول هو السنة واتباعها افضل واختلف الفقهاء في المسح على السفر فروي عن مالك ثلث روايات احدها وهي اشدها انكارها المسح في الحضر والسفر **والثانية** كراهة المسح في الحضر واباحته له في السفر **والثالثة** جوازه المسح في السفر والحضر وعلى هذا فقهاء العراق والشام والمشرق والمغرب انتهى **وفي** كتاب الوصية للامام ابي حنيفة نقر بان المسح على الخفين واجب للمقيم يوما وليلة وللمسافر ثلثة ايام ولياليها لان الحديث ورد هكذا فمن انكر فانه يخشى عليه الكفر لانه قريب من الخبر المتواتر انتهى **قال** البابرتي مؤلف العناية شرح الهداية في شرح كتاب الوصية المسح على الخفين مقدار ثلثة اصابع للمقيم يوما وليلة وللمسافر ثلثة ايام ولياليها لما روي عن علي وجماعة من الصحابة عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال يمسح المقيم يوما وليلة الحديث والآثار اشتهر عنه صلى الله عليه وسلم منه قول المغيرة وحديث سلمان انه صلى الله عليه وسلم صلى يوم الفتح خمس صلوات بوضوء واحد ومسح على خفيه وقالت عائشة ما زال رسول الله صلى الله عليه وسلم يمسح على الخفين بعد نزول المائدة **وذكر** في المبسوط ثبوت المسح بآثار مشهورة قريبة من المتواتر وقال ابو حنيفة ما قلت بالمسح حتى جاء في الآثار فيه مثل ضوء النهار وعنه حتى رأيت شعاعا كشعاع الشمس وقال ابو يوسف يجوز نسخ الكتاب بحديث المسح لشهرته وقال الكرخي من انكر المسح عليهما يخشى عليه الكفر لان الآثار جاءت في حيز التواتر ومن الدلائل على ان منكر المسح ضال مبتدع ما روي ابو حنيفة عن قتادة انه لما قدم الكوفة اجتمع به فقال قتادة انت من الذين اتخذوا دينهم شيعا فقال ابو حنيفة انا افضل الشيخين واحب الختنين وارى المسح على الخفين فقال له قتادة اصبت وقالت الخوارج والروافض

لا يجوز المسح عليهما وهو قول ابي بكر بن داود وتخالف فيه الآية فان قيل ما وجه قوله واجب فيه قلت لانها متواترة
الكتاب به جاز حتى يخلو الا الافضلية فمنهم من ذهب الى ان المسح افضل وذهب بعضهم الى ان الغسل افضل
ومن الصحابة من انكره كابن عباس وعائشة وابي هريرة حتى قال ابن عباس والله ما مسح رسول الله صلى الله عليه وسلم
بعد نزول المائدة وقالت عائشة لان تقطع قدماي احب الي من ان امسح الخفين اجيب بان المراد وجوب اعتقاد
جوازه بدليل المقام فان اصول الكلام لا يبحث فيها عن الفروع والجوارح عندنا وانما يبحث فيه من الاعتقادات وما روي
من انكار الصحابة فقد صح رجوعهم الى قول عامة الصحابة انتهى كلامه وفي عمدة القاري شرح صحيح البخاري للعيني قال في
البدائع المسح على الخفين جائز عند عامة الفقهاء وعامة الصحابة الا شيئا روي عن ابن عباس انه لا يجوز وهو قول
الرافضة وروي عن الحسن البصري انه قال ادركت سبعين بدريا من الصحابة كلهم يرى المسح على الخفين ولهذا
روي عن ابي حنيفة من شرائط اهل السنة والجماعة فقال نحن نفضل الشيخين ونحب الختنين ونرى المسح على الخفين
ولا نحرم نبيذ الجر يعني المثلث وروي عنه انه قال ما قلت بالمسح حتى جاءني مثل ضوء النهار فكان الجحود ردا على كبار
الصحابة ونسبتهم الى الخطأ فكان بدعة ولهذا قال الكرخي اخاف الكفر على من لا يرى المسح على الخفين ولا يختلف ان رسول الله
صلى الله عليه وسلم مسح على الخفين قال البيهقي وانما جاء كراهة ذلك عن علي وابن عباس وعائشة فاما الرواية عن
علي فقال سبق الكتاب المسح على الخفين فلم يرو ذلك عنه باسناد موصول يثبت مثله واما عائشة فثبت عنها انها
احالت علم ذلك على علي رض واما ابن عباس فانما كرهه حين لم يثبت عنده مسح النبي صلى الله عليه وسلم بعد نزول
المائدة فلما بلغه اليه رجع عنه وقال الجوزقاني في كتاب الموضوعات انكار عائشة لا يثبت عنها وقال الكاساني واما الرواية
عن ابن عباس فلم تصح لان مدارها على عكرمة وروي انه لما بلغ عطاء قال كذب عكرمة وروي عن عطاء قال كان ابن عباس
يخالف الناس في المسح على الخفين فلم يمت حتى تابعهم وفي المغني لابن قدامة قال احمد ليس في قلبي من المسح شيء فيه اربعون
حديثا عن النبي صلى الله عليه وسلم وروي عنه انه قال المسح افضل من الغسل لان النبي صلى الله عليه وسلم واصحابه
انما طلبوا الفضل وهذا مذهب الشعبي والحكم واسحق وحماد وقال ابن المنذر هما سواء وهي رواية عن احمد وقال
اصحاب الشافعي الغسل افضل من المسح بشرط ان لا يترك المسح رغبة عنه وعن مالك فيه اقوال **احدها** لا يجوز المسح
اصلا **الثاني** يجوز ويكره **الثالث** وهو الاشهر يجوز بغير توقيت **الرابع** يجوز بتوقيت **الخامس** يجوز للمسافر دون
المقيم **السادس** عكسه وعن احمد روى في المسح سبعة وثلاثون صحابيا وعنه اربعون وكذا قال البزار في مسنده
وقال ابن ابي حاتم احد واربعون وقد اشرنا الى رواية ستة وخمسين من الصحابة في المسح في شرحنا لمعاني الآثار من شاء الوقوف
عليه فليرجع اليه انتهى كلامه وفي فتح القدير قال ابو حنيفة ما قلت بالمسح حتى جاءني فيه مثل ضوء النهار وعنه اخاف الكفر على
من لم يره لان الآثار التي جاءت فيه في حيز التواتر وقال ابو يوسف خبر المسح يجوز نسخ الكتاب به لشهرته وقال احمد ليس في
قلبي من المسح شيء فيه اربعون حديثا عن اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم ما رفعوا وما وقفوا وروى ابن المنذر في
اخرين عن الحسن البصري قال حدثني سبعون رجلا من اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم انه مسح على الخفين
وممن روى المسح عنه صلى الله عليه وسلم ابو بكر وعمر وعلي وابن مسعود وابن عمر وابن عباس وسعيد والمغيرة وابو موسى وعمرو بن
العاص وابو ايوب وابو امامة وسهل بن سعد وجابر وابو سعيد وبلال وصفوان بن عسال وعبد الله بن الحارث بن جزء و

مبحث المسح على الخفين

قوله جاز بالسنة

سلمان وثوبان وعبادة وجعل بن مرة واسامة بن زيد وعمرو بن امية وبريدة وابو هريرة وعائشة رضي الله عنهم واخرج ابن ابي حاتم
عن عائشة لان اقطع رجلي بالموسى احب الي من ان امسح على الخفين حديث باطل نص عليه الحفاظ انتهى **قوله جاز بالسنة**
قد اشار به الى الجملة الامور **الامر الاول** ان المسح على الخفين جائز وليس بواجب في نفسه لا في حال التخفف ولا في
حال التجرد فلا يجب على غير لابس الخفين ان يلبسهما ويمسح عليهما ولا على لابسهما ان يمسح قطعا فان له ان ينزع ويغسل رجليه
فان قلت قد حكم الامام ابو حنيفة في كتاب الوصية بانه واجب **قلت** معناه واجب اعتقاده فلا يأبى جوازه
فلا يحرم منعه من الغسل حالة التخفف والحاصل ان ههنا صورتين الاولى ان يكون المتوضي مجرد الرجلين عن الخفين
غير قاصد لبسهما ففي هذه الصورة لا يجب عليه المسح بالضرورة كيف ولو وجب ذلك للزم وجوب لبس الخفين عليه فان
ما لا يتم الواجب الا به فهو واجب وبعبارة اخرى مقدمة الواجب واجب كما تقرر في كتب الاصول ومن المعلوم ان لبس
الخف ليس بواجب على احد في حال من الاحوال لا ابتداء ولا بقاء بالاجماع **الثانية** ان يكون لابس الخفين وحينئذ ايضا
لا يجب عليه ان يمسح بل له ان ينزع الخفين ويغسل الرجلين فان ابقاء الخفين في الرجلين ليس بواجب فلو وجب المسح
في حال لبسهما في المدة لوجب ابقاء لبسهما لكن ليس له ان يغسل الرجلين مع لبس الخفين بان يصب الماء فيهما فان فعل
ذلك لا اجزاء عن الغسل ويبطل مسحه واثم من هذا الفعل وسيأتي تفصيل هذه المسألة عن قريب ان شاء الله تعالى
وهذا كله اذا نظر الى المسح في حد ذاته مع قطع النظر عن ما يعرضه والا فقد يجب بالعوارض الخارجية كمن ليس
معه من الماء الا ما يكفيه بان يكون لو غسل رجليه لا يكفي لوضوئه ولو توضأ ومسح به كفاه فحينئذ يجب عليه المسح
وكمن يخاف فوت وقت الصلوة او فوت الوقوف بعرفة ان غسل رجليه وان مسح يدركهما يجب عليه المسح كذا في البحر الرائق
والنهر الفائق **الامر الثاني** ان الغسل افضل من المسح فانه لو كان المسح افضل لاختار لفظا يدل عليه مثل ندب او استحب
او نحو ذلك وقد وقع الخلاف في هذا الحكم سابقا عن عمدة القاري **فمن** قال المسح افضل استند بان النبي صلى الله
عليه وسلم واصحابه اخذوا به ولو كان الغسل افضل لاختاروه **ومن** قال الغسل افضل استند بان المسح رخصة والغسل
عزيمة ومن المعلوم ان الاخذ بالعزيمة اولى وبان الغسل اشق لا سيما في ايام البرد واختيار الاشق لا سيما على المكاره
افضل وبان ثبوت الغسل بالكتاب وثبوت المسح بالسنة والاخذ بما ثبت بالكتاب اولى وافضل وبان الطريقة الغالبة
من رسول الله صلى الله عليه وسلم واصحابه انما هي الغسل والمسح ثبوته عنهم قليل بالنسبة الى ثبوت الغسل وبان
اختيار الغسل ابعد من شبهة الخلاف فانه قد وقع الخلاف في جواز المسح من عهد الصحابة الى من بعدهم وان كان
الخلاف فيه ركيكا والقول لعدم جوازه ضعيفا **وهذا** ظهر بطلان ما استند به ارباب تفضيل المسح فان النبي صلى
الله عليه وسلم واصحابه وان كان ثبت عنهم المسح لكنه قليل بالنسبة الى الغسل ومن المعلوم ان ما اخذوا به غالبا
افضل مما اخذوا به احيانا على انه لا يلزم من ثبوته عنهم كونه افضل فانهم كثيرا ما كانوا يعملون بالايسر ترفيها وتيسيرا على
الامة مع انه منقوض بسائر الرخص الثابتة عنهم كترك الصوم في السفر ونحوه **ويؤيد** كون الغسل افضل حديث
علي رضه قال رخص لنا رسول الله صلى الله عليه وسلم الحديث اخرجه ابن خزيمة في صحيحه وغير ذلك من الاخبار
الدالة على ان المسح رخصة والغسل عزيمة **فان قلت** هذا معارض بحديث المغيرة عند ابي داود عن النبي

[illegible] ... الامر بعد الحظر ... للوجوب

الندب هو معناه الحقيقي هو الندب **قلت** هذا باطل اما اولا فلانه صرح في كتب الاصول ان الخلاف بين كون الامر حقيقة في الوجوب او الندب او الاباحة وكون الاصح وضعه للوجوب انما هو في صيغة الامر لا في لفظ الامر المركب من الالف والميم والراء فانه حقيقة في الاطلاق ويتساوي الاستعمال في جميع الصيغ سواء استعملت للوجوب او لغيره ... حقيقة ... لا لفظ امر او امر في او كان يامر ناذا لانه على وجوب المامور به لولا انه تخصيص اليه قرينة خارجية واما **ثانيا** فلان الامر بعد تسليم كونه للوجوب لا يتعين حمله على الندب بل الظاهر حمله على الادنى وهو الاباحة الا ان يدل دليل على ما فوقه **ومما يرد** في هذا المقام انه ان كان رخصة فهو رخصة اسقاط كما صرح به الاصوليون فينبغي ان لا يكون الغسل مشروعا ولا يثاب على اتيان العزيمة اذ لا تبقى العزيمة مشروعة اذا كانت الرخصة رخصة اسقاط كما في قصر الصلوة **والجواب** عنه بوجهين **الاول** ما ذكره ابن الهمام و العيني وغيره من شراح الهداية والنسفي في المستصفي وغيرهم ان العزيمة ههنا ايضا لم تبق مشروعة في حق لابس الخف ما دام متخففا والثواب انما هو باعتبار النزع والغسل فاذا نزع سقط سبب الرخصة في حقه فكان هذا نظير من ترك السفر و سقط عنه سبب الرخصة **وعليه** يتفرع انه لو صب الماء في خفيه بنية الغسل يصير اثما كما في الدر المختار والبحر وغيرهما **والثاني** ما اختاره الزيلعي في شرح الكنز من منع كونه رخصة اسقاط وخطأ الاصوليين في تمثيلهم لرخصة الاسقاط بمسح الخف لانه قد نص في كتب الفقه على انه لو خاض في ماء بخف فانغسل اكثر قدميه بطل المسح وكذا لو تكلف غسلهما من غير نزع اجزاه عن الغسل فعلم ان العزيمة مشروعة مع الخف ايضا والا لم يعتبر وصول الماء الى قدميه في حقه واذا كان هذا هكذا فلم يكن رخصة اسقاط لان العزيمة فيها لا تبقى مشروعة في زمان الرخصة ورد هذا الجواب بوجهين **احدهما** ما ذكره مولى خسرو في الدرر شرح الغرر من ان المراد بالمشروعية في قولهم لا تبقى العزيمة مشروعة او تبقى مشروعة هو الجواز في نظر الشارع بحيث يترتب عليه الثواب لا ان يترتب عليه حكم من الاحكام الشرعية ويدل عليه نظيره من قصر الصلوة فان العامل بالعزيمة ثمه بان صلى اربعا و قعد على الركعتين ياثم مع ان فرضه يتم **وثانيهما** ما ذكره ابن الهمام في فتح القدير بقوله مبنى هذه التخطية على صحة هذا الفرع وهو منقول في الفتاوى الظهيرية ولكن في صحته نظر فان كلمتهم متفقة على ان الخف اعتبر شرعا مانعا سراية الحدث الى القدم فتبقى القدم على طهارتها ويحل الحدث بالخف فيزال بالمسح وبنوا عليه منع المسح للمتيمم والمعذور بعد الوقت وغير ذلك من الخلافيات وهذا يقتضي ان غسل الرجل في الخف وعدمه سواء اذا لم يبتل معه ظاهر الخف في انه لم يزل به الحدث لانه في غير محله فلا تجوز الصلوة به لانه صلى مع حدث واجب الرفع اذ لو لم يجب والحال انه لا يجب غسل الرجل جازت الصلوة بلا غسل ولا مسح فصار كما لو ترك ذراعيه و غسل محلا غير واجب الغسل كالفخذ ونظيره في الظهيرية بلا فرق لو ادخل يده تحت الجرموقين فمسح على الخفين ذكر فيها انه لم يجز لان المسير الا انه في غير محل الحدث والاوجه في ذلك الفرع كونه لا اجزاء اذا خاض النهر لابتلال الخف ثم اذا انقضت المدة انما لا يتقيد بها لحصول الغسل بالخوض والنزع انما وجب للغسل وقد حصل انتهى كلامه **وخدش** الحلبي في غنية المستملي كلا من الوجهين وجعل كلا الردين مردودين **اما** رد صاحب الدرر فبقوله ما قاله من ان المراد هو الجواز بحيث يترتب عليه الثواب غير مسلم فان ايمتنا انما يريدون بالمشروعية الجواز بحيث تترتب عليه الاحكام غير ان الثواب من جملة احكام الفعل الذي يقصد به العبادة فغسل الرجل حال التخفف لو لم يكن مشروعا لما ترتب عليه حكمه من جواز الصلوة وغيره مما تشترط له الطهارة واستدلاله بنظيره من قصر الصلوة غير صحيح فان المسافر اذا صلى اربعا وقعد على راس الركعتين لا يكون اتيا بالعزيمة وليس في وسعه

[illegible] على الاربع فرضا وانما [illegible]
[illegible] الله تعالى [illegible]
[illegible] الخف لاتمام الغسل [illegible]
الرجلين [illegible] لانه لا ينتقض بمضي المدة ولا بنزع الخف [illegible] الاشغال التي تشترط لها الطهارة [illegible]
حال التخفف مع تصور وجوده شرعا وتحققه بغير الاتمام **واما** كلام ابن الهمام فبقوله اقول **اولا** منع صحة الفرع [illegible]
فانه ذكر في الظهيرية يتوقف فتاوى قاضيخان **وثانيا** قوله لانه في غير محله غير مسلم وقوله اذ لو لم يجب الخ **قلنا** عدم وجوب
غسل الرجل عينا لا يستلزم وجوب المسح عينا لجواز كون الواجب احدهما لا على التعيين كما في الواجبات المخيرة وتشبيهه
بترك الذراعين وغسل الفخذين غير صحيح على ما لا يخفى **وثالثا** توجيه الفرع المذكور بقوله ولا وجه الخ قلنا ان اغتسال على
اغتسال الرجلين كليهما على التمام مع ابتلال قدر الخف من ظاهر الخفين مع عدم بطلان المسح والمذكور في ذلك الفرع
انغسال اكثر الرجل وبطلان المسح ووجوب نزع الخفين وغسل الرجلين **ورابعا** انا نفرق بين غسل الرجلين مع بقاء التخفف ومسح
الخف مع بقاء الجرموق حيث اعتبر الغسل في الاول وبطل مسح الخف به ولم يعتبر المسح في الثاني بان مسح الخف بدل من الغسل
ولا بقاء للبدل مع وجود الاصل ومسح الجرموق ليس بدلا عن مسح الخف بل هو بدل عن الغسل ايضا فعند تقرر الوظيفة
لا يعتبر البدل الآخر فتح لا يكون وزانه وزان الثاني **واما** الجواب عن قوله ان كلا منهم متفقة الخ فهو ان الخف انما اعتبر
مانعا ترخيصا لدفع الحرج اللازم بايجاب الغسل عينا فاذا حصل الغسل زال الترخيص لزوال السبب المختص هو فقد
حلول الحدث قبل الغسل فحل الغسل في محله انتهى كلامه **وستطلع** على تفصيل مناسب لهذا البحث فيما سيأتي
ان شاء الله تعالى **الامر الثالث** ان ثبوت المسح على الخفين ليس مختصا بالحديث القولي بل ثبت ذلك بكل واحد
من اقسام السنة قولية كانت او فعلية او تقريرية فقد علم مما مر ان النبي صلى الله عليه وسلم اجازه قولا وفعلا
وتقريرا ولذا قال المصنف بالسنة ولم يقل بالحديث فان الحديث غالبا يختص باقوال النبي صلى الله عليه وسلم
واقوال الصحابة ومن بعدهم والسنة تعم القول والفعل والتقرير كما عرف في كتب الاصول **الامر الرابع** ان القول
بثبوت المسح على الخفين من الكتاب على قراءة الجر في قوله تعالى وارجلكم كما قال الحافظ ابو بكر بن العربي قرأ انس وعلقمة
وابو جعفر بالخفض والمشهور قراءة النصب وبينهما تعارض فالحكم في تعارض القراءتين كالحكم في تعارض الآيتين
وهو انه ان امكن العمل بهما يعمل مطلقا وان لم يمكن العمل بهما يعمل بهما بالقدر الممكن وههنا لا يمكن الغسل والمسح في عضو
واحد في حالة واحدة لانه لم يقل به احد من السلف ولانه يؤدي الى تكرار المسح لان الغسل يتضمن المسح والامر المطلق
لا يقتضي التكرار فيعمل في حالتين فيحمل قراءة النصب على ما اذا كانت الرجلان باديتين ويحمل قراءة الجر على ما اذا كانتا
مستورتين بالخفين توفيقا بين القراءتين وعملا بهما بالقدر الممكن انتهى كلامه لا يخلو عن ضعف لان حمل قوله تعالى
وارجلكم الى الكعبين على المسح حالة التخفف ينافيه قوله الى الكعبين فان المسح لا يكون الى الكعبين بل مقدار المفروض منه
هو مقدار ثلثة اصابع من اصابع اليد او الرجل ويسن مد اليدين الى الساقين على ظاهر الخفين ولا نصيب منه للكعبين
كما سيأتي تفصيله ان شاء الله تعالى **ومما يرد** في هذا المقام ايرادات **الايراد الاول** ان السنة وان كانت وردت
بجواز المسح على الخفين لكن يجوز ان يكون ذلك قبل نزول آية الوضوء وهي قوله تعالى يا ايها الذين آمنوا اذا قمتم الى الصلوة

لا تغسلوا وجوهكم وايديكم الى المرافق وامسحوا برؤسكم وارجلكم الى الكعبين الآية [illegible]

تحقيقه في صدر الكتاب فكيف ينسخ بالآية **والجواب** انه [illegible] نزول آية الوضوء [illegible]

وكان ذلك [illegible]

على جهة في غزوة [illegible] ومن المعلوم ان تلك الغزوة كانت في رمضان سنة ثمان وثبت عند الطبراني من حديث جرير انه

صلى الله عليه وسلم [illegible] في حجة الوداع ومن المعلوم ان الحجة [illegible] كانت سنة عشر وثبت عند الطبراني واحمد والبزار [illegible]

من حديث عوف [illegible] صلى الله عليه وسلم امر بالمسح في غزوة تبوك ومن المعلوم ان تلك الغزوة كانت سنة تسع فبطل بذلك كله

احتمال تأخر نزول الآية عن صنيع المسح واصرح من ذلك ما اخرجه الدارقطني عن عائشة ما زال رسول الله صلى الله عليه وسلم

يمسح منذ انزلت عليه سورة المائدة حتى لحق بالله وفي رواية ابي داود وابن خزيمة والحاكم عن جرير قال رأيت رسول الله صلى

الله عليه وسلم يمسح قالوا انما كان ذلك قبل نزول المائدة قال ما اسلمت الا بعد نزول المائدة اى بعد نزول الآية التي فيها ذكر

الوضوء وليس المراد به جميع المائدة فان منها ما تأخر نزوله من اسلامه كقوله تعالى اليوم اكملت لكم دينكم الآية فانها نزلت

يوم عرفة في حجة الوداع واسلام جرير كان في شهر رمضان سنة عشر من الهجرة ومن لطائف هذا الحديث الاستدلال بالتاريخ

عند الحاجة اليه فان جريرا استدل بتأخر اسلامه على بقاء حكم مسح الخفين وانه لم ينسخ كذا في مرقاة الصعود شرح سنن

ابي داود للسيوطي **الايراد الثاني** ان سورة المائدة التي فيها آية الوضوء آخر سور القرآن نزولا كما اخرجه الترمذي و

الحاكم عن عبد الله بن عمرو وروى الحاكم عن عائشة قالت آخر سورة نزلت المائدة فما وجدتم فيها من حلال فاستحلوه وما

وجدتم فيها من حرام فحرموه وهذا يدل على ان جميع احكامها ثابتة غير منسوخة فكيف يثبت حكم المسح من الاحاديث الرافع لحكم

الغسل الثابت بآية المائدة **والجواب** عنه اما **اولا** فبان كون المائدة آخر سور نزلت ليس متفقا عليه بل قد اختلف فيه

فقد قيل آخر سورة نزلت سورة براءة وقيل سورة اذا جاء نصر الله وكذا وقع الاختلاف في آخر آية نزلت فقيل آية الربا وقيل آية

الدين وقيل آية واتقوا يوما ترجعون فيه الى الله وقيل آية لقد جاءكم رسول من انفسكم وقيل غير ذلك كما فصلت كل ذلك

مع تنقيد الحق في رسالتي تبصرة البصائر بمعرفة الاواخر واما **ثانيا** فبانه لو سلم كونها آخر سور القرآن نزولا لكن لا يلزم منه

كونها آخر القرآن نزولا مطلقا فيجوز ان ينزل بعدها آية من سورة اخرى تنسخ بعض احكامها واما **ثالثا** فبان كونها آخر

السور نزولا لا يستلزم ان تكون آية الوضوء ايضا متأخرة نزولا بل قد ثبت نزولها قديما قبل سور وآيات كثيرة كما مر

بحثه في صدر باب التيمم والمقصود انما يحصل ان ثبت تأخرها نزولا واما **رابعا** فلان آخريتها نزولا ان استلزم فلا يستلزم

الا عدم نسخ احكامه بشيء من القرآن لا ان لا ينسخ شيء من احكامها بالحديث ايضا وقد مر منا ما ينفع هذا البحث في بحث

مسح الرأس فتذكره **الايراد الثالث** ان الثابت بالقرآن من قوله تعالى وارجلكم بكسر اللام او فتحها انما هو المسح

دائما او الغسل دائما على ما مر تحقيقه في موضعه فاثبات مسح الخفين بالاحاديث موجب لتقييد اطلاق القرآن

وابطال له وتقييد الاطلاق نسخ له فيلزم نسخ الكتاب بالحديث وذا لا يجوز كما صرح به اهل الاصول **وجوابه**

ما اشار اليه الشارح بقوله اى بالسنة المشهورة **وتوضيحه** ان الحديث ان رواه في كل عصر عدد كثير تستحيل العادة

توافقهم في الكذب يقال له المتواتر وهو يفيد العلم الضروري وان لم تبلغ كثرة رواته الى هذه المرتبة في عصر من

العصور من المبدأ الى المنتهى يقال له خبر الآحاد وهو يفيد الظن دون اليقين وان كان آحاد الاصل بان يرويه

قوله اي بالسنة المشهورة فيجوز بها الزيادة على الكتاب فان موجب غسل الرجلين هو المحدث دون من عليه الغسل

في العصر الاول رواه الواحد ثم اشتهرت روايته وكثرت رواته وبلغت رواته العصر الثاني فمن بعده الى ان لا يتصور

تواطؤهم على الكذب يقال له المشهور وهو يفيد علم الطمانينة كما ذكره اصحاب الاصول وتجوز به الزيادة

على الكتاب ونسخه وتقييد اطلاقه كما بالخبر المتواتر والخبر المشهور دون خبر الآحاد اذا عرفت هذا فنقول

الاحاديث الواردة في باب مسح الخفين ليست من اخبار الآحاد حتى لا يجوز ابطال اطلاق الكتاب بها بل هي سنن مشهورة

فيجوز بها نسخ اطلاقه بل قد صرح جمع من المحدثين كما مر بانها متواترة **قوله** اي بالسنة المشهورة دفع دخل

مقدر قدام تقريره **والمراد** بكون السنة في باب المسح مشهورة او متواترة شهرة القدر المشترك وتواتره لا الروايات

الخاصة فان كل رواية من رواياتها بانفرادها من اخبار الآحاد والقدر المشترك بينها الدال على ثبوت المسح عن

رسول الله صلى الله عليه وسلم مشهور بل متواتر **قوله** فيجوز تفريع على كون السنة في باب المسح مشهورة يعني اذا كانت

السنن الواردة فيه مشهورة فيجوز بها الزيادة على الكتاب **قوله** فان موجبه بفتح الجيم اي مقتضى الكتاب وما ثبت منه

هو غسل الرجلين مطلقا من غير تقييد بكونهما مجردين عن الخفين وهذه الفاء اما للتعليل لما فهم من لفظ الزيادة

واما للبيان والتفسير لما دل عليه الكتاب **وفيه** اشارة الى انه ليس المراد بالزيادة على الكتاب التي جوزوها بالخبر

المشهور ولم يجوزوها باخبار الآحاد اثبات شيء زائد لم يذكر في الكتاب فان مثل هذا جائز باخبار الآحاد ايضا فكم من

احكام لم تذكر في الكتاب وثبتت باخبار الآحاد بل المراد بها اثبات شيء زائد عما ذكر في الكتاب وهو المعبر عنه بتقييد

اطلاق الكتاب وبابطال اطلاقه وبنسخ اطلاقه ونحو ذلك **قال** للمحدث متعلق بجاز واطلاقه مشعر بجوازه للرجل

والمرأة وكليهما وبجوازه في الحضر والسفر كليهما **والمراد** به من به حدث اصغر يجب به التوضي بقرينة ما يتصل به وهو

قوله دون من عليه الغسل يعني يجوز المسح للمحدث ولا يجوز لمن عليه الغسل **ويفهم** من ظاهره امران احدهما

انه لا يجوز لمجدد الوضوء فانه ليس بمحدث **الا ان يقال** لما حصلت له القربة بذلك صار كانه محدث كذا في

جامع الرموز **وقال** في رد المحتار قد يقال جوازه لمجدد الوضوء يعلم بالطريق الاولى لان ما رفع الحدث الحقيقي

يحصل به تجديد الطهارة بالاولى **على** ان قوله لا الجنب يدل بالمقابلة على ان المحدث احتراز عن الجنب فقط انتهى

قلت يدل على جوازه لمجدد الوضوء ما اخرجه احمد في مسنده عن عبد خير انه قال رأيت عليا دعا بماء ليتوضأ

فمسح به تمسحا ومسح على ظهر قدميه ثم قال هذا وضوء من لم يحدث ثم قال لولا اني رأيت رسول الله صلى الله عليه

وسلم مسح على ظهر قدميه لرأيت ان بطونهما احق ثم شرب فضل وضوئه قائما الحديث وفي رواية اخرى له ثم توضأ وضوءً

خفيفا ومسح على نعليه وقال هكذا وضوء رسول الله صلى الله عليه وسلم للطاهر ما لم يحدث **وثانيهما** ان قوله دون من

عليه الغسل كقول صاحب المنية لا يجوز المسح لمن وجب عليه الغسل انتهى يفهم منه انه يجوز في غسل الجمعة ونحوه وليس كذلك

فقد نقل في جامع الرموز عن المبسوط انه ينبغي ان لا يجوز انتهى **الا ان يقال** الغرض منه نفي المسح في الغسل سواء كان عن

جنابة او غيرها فان ماهية الغسل المسنون هي ماهية الغسل المفروض فما لا يجوز فيه لا يجوز فيه **وبهذا** ظهر انه لو قال

المصنف جاز لمتوضئ دون مغتسل كان احسن **ثم** لما كان ظاهر هذا النفي لغوا من حيث ان المسح على الخفين لا يقدر عليه

الغاسل في غسله فانه اذا اصب الماء من راسه وبل جميع بدنه وصل الماء الى رجليه وابتل خفاه وقدماه فما معنى نفي جوازه

عنه فان جواز شئ ونفيه موقوف على امكانه في نفسه فلهذا اختلفت اقوالهم في هذا المقام فمنهم من قال ان المنفي
لا يلزم تصويره وهو مرجح بان النفي الشرعي اي المستفاد من الشرع يتوقف على امكان ما نفي به عقلا او لا يمكن مستفادا
من الشرع بل من العقل وقال الزاهدي في المجتبى شرح مختصر القدوري سألت الاستاذ نجم الائمة البخاري عن صورته
فقال توضأ ولبس خفيه ثم اجنب ليس له ان يشد خفيه فوق الكعبين ثم يغتسل ويمسح انتهى وهذا نقله في الكفاية وغيره
وفي فتح القدير قوله ولا يجوز المسح لمن وجب عليه الغسل قيل الوضع موضع النفي فلا حاجة الى التصوير وحاصله انه
اذا اجنب وقد لبس على وضوئه وجب نزع خفيه وغسل رجليه وقيل صورته مسافر اجنب ولا ماء عنده فتيمم ولبس ثم
احدث ووجد ماء يكفي وضوءه لا يجوز له المسح لان الجنابة سرت الى القدمين والتيمم ليس بطهارة كاملة فلا يجوز له
المسح اذا لبسهما على طهارته فينزعهما ويغسلهما فاذا فعل ولبس ثم احدث وعنده ماء يكفي الوضوء توضأ ومسح لان هذا
الحدث يمنعه الخف السراية لوجوده بعد اللبس على طهارة كاملة فلو مر بعد ذلك بماء كثير عاد جنبا فاذا لم يغتسل
حتى فقده تيمم له فلو احدث بعد ذلك وعنده ماء للوضوء فقط توضأ وغسل رجليه لانه عاد جنبا فان احدث بعد
ذلك وعنده ماء للوضوء فقط توضأ ومسح وهذه الصورة انما تزيد على ما ذكرناه آنفا بافادة انه يشترط لجواز المسح اللبس
على طهارة الماء لا طهارة التيمم معللا بان طهارة التيمم ليست كاملة انتهى وفي البناية صورته رجل توضأ ولبس الخف
ثم اجنب ثم وجد ماء يكفي للوضوء ولا يكفي للاغتسال فانه يتوضأ ويغسل رجليه ولا يمسح ويتيمم للجنابة ذكر هذا في المنتقى
وفي الخبازية المسألة لا تحتاج الى صورة معينة فان من اجنب بعد لبس الخف على طهارة كاملة لا يجوز له المسح مطلقا
لان الشرع جعل الخف مانعا لسراية الحدث الاكبر والاصغر قال شمس الائمة السرخسي الجنابة الزمته غسل جميع
البدن ومع الخف لا يتاتى ذلك انتهى ولعلك تتفطن من هذه العبارات وامثالها الواقعة في الشروح والحواشي
انهم اختلفوا في هذا المقام على ثلاثة مسالك الاول انه لا حاجة الى التصوير لكون المقام مقام النفي وقد عرفت
فساده وان نسبه صاحب البحر الى المحققين الثاني ان المقصود نفي جواز مسح الخفين في الوضوء لمن عليه الغسل وعليه
يدل التصوير المذكور في المنتقى الثالث ان المقصود نفي جواز المسح في الغسل لمن عليه الغسل وافادة انه مختص
بالوضوء وعليه يدل ما ذكره الزاهدي في المجتبى والحق ان المقصود في هذا المقام هو نفي جواز المسح في الغسل لمن
عليه الغسل لا غيره يدل عليه ذكرهم حديث صفوان بن عسال في الاستدلال وهو قوله كان رسول الله صلى الله
عليه وسلم يامرنا اذا كنا سفرا ان لا ننزع خفافنا ثلاثة ايام ولياليها الا عن جنابة ولكن من بول وغائط ونوم وفي رواية
لا عن جنابة اخرجه النسائي وابن ماجة والترمذي وقال حسن صحيح وابن حبان والشافعي واحمد والدارقطني والبيهقي
والطحاوي وغيرهم فان مفاده ليس الا عدم جواز المسح للمغتسل في غسله والوجه فيه ان الشرع جعل الخف مانعا
من سراية الحدث الاصغر الى الرجلين دفعا للحرج بلزوم غسلهما لا سيما في ايام البرد وفي السفر لا عن سراية الحدث
الاكبر فيحل ذلك في الرجلين ايضا فلا يزيله الا الغسل فان قلت اذا كان الخف مانعا عن سراية الحدث
الاصغر تحته كان مانعا من سراية الحدث الاكبر تحته لعدم تفاوتهما في كونه حدثا قلت هما وان لم يتفاوتا
في نفس الحدثية لكنهما متفاوتان في كيفيته ونوعه فان الحدث الاكبر اكبر واغلظ من الاصغر ولا يلزم من كون
شئ مانعا من سراية شئ صغير حقير ضعيف تحته كونه مانعا من سراية شئ كبير خطير قوي ايضا نعم ان كان المنع من

ش قيل صورته جنب تيمم ثم احدث ومعه من الماء ما يتوضأ به فتوضأ ولبس خفيه ثم مر على ماء يكفي للاغتسال ولم
يغتسل ثم وجد من الماء ما يتوضأ به فتيمم ثانيا للجنابة فان احدث بعد ذلك توضأ ونزع خفيه ثم خطوطا باصابعه مفرجة

القوي ثابتا امكن ان يحمل الضعيف مثله بالطريق الاولى ولا عكس **ع** لان منع الخف عن سراية الحدث الاصغر ليس
امرا عقليا ليصح قياس غيره عليه ولا امرا حكميا فيه بل هو امر جعلي ثبت بجعل الشارع وقد ثبت عنه نفي المسح للجنابة
فدل ذلك على عدم جعله مانعا من الحدث الاكبر بل من الاصغر فقط **قوله** قيل صورته الخ توضيح هذه الصورة
ان الجنب تيمم لعدم القدرة على الماء ثم احدث اي بالحدث الاصغر الموجب للوضوء والحال ان معه من الماء
مقدار ما يمكن ان يتوضأ به دون ان يغتسل بان يكون قليلا كافيا للوضوء دون الغسل فانه لو كان كافيا للغسل لوجب
عليه الغسل وانتقض تيممه فتوضأ ذلك المتيمم بذلك الماء ولبس خفيه على طهارة كاملة ثم مر ذلك الجنب المتيمم المتوضئ
على ماء كاف للاغتسال فلم يغتسل وان كان وجب عليه ذلك لانتقاض تيممه بالمرور على الماء الكافي وبعد ذلك عند
فقد الماء الكافي للغسل وجد من الماء قدر ما يمكن به الوضوء فتيمم ثانيا للجنابة لانتقاض تيممه السابق فان احدث
بعد ذلك بحدث يوجب الوضوء يجب عليه ان يتوضأ ويغسل رجليه بعد نزع خفيه ولا يكفي له المسح في هذا الوضوء
وهذا معنى قوله دون من عليه الغسل اي لا يجوز مسح الخفين لمن وجب عليه الغسل لان الحدث حل بالقدم
فلا يرفعه المسح على الخف **ولا يخفى** على الفطن ما في هذا التصوير **اما اولا** فلانه لا حاجة الى فرض تيمم الجنب
ثانيا بل هو مضر لانه اذا تيمم للجنابة لم يبق ممن عليه الغسل فكيف يصح هذا التصوير لقوله دون من عليه الغسل
الا ان يقال معناه دون من عليه غسل الرجلين وضعفه ظاهر بل بطلانه باهر **واما ثانيا** فلان هذا مشتمل
على تطويل غير محتاج اليه فانه يكفي ان يقال اذا لبس الخف على طهارة كاملة ثم اجنب وتيمم للجنابة ثم احدث ووجد
ماء يكفي للوضوء فعليه ان ينزع الخفين في وضوئه ويغسل الرجلين ولا يكفيه مسح الخفين لانه حين اجنب حل
الحدث بالقدم فلا بد من غسله لان الخف مانع عن سراية الحدث بالقدم لا رافع له واي ضرورة في التصوير الى
فرض تيمم الجنب اولا وفرض مروره على ماء كاف للاغتسال وعدم اغتساله وتيممه ثانيا **واما ثالثا** فلانه مبني
على حمل قوله دون من عليه الغسل على معنى الاستثناء وحمله على عدم جواز المسح في الوضوء للحدث الذي عليه
الغسل وقد عرفت ما فيه فان الظاهر ان الغرض منه نفي مسح الرجلين في الغسل المغتسل **قال** خطوطا بالضم
جمع خط وقيل مصدر كركوع وسجود وهو تمييز من فاعل جاز ويحتمل ان يكون حالا منه ويحتمل ان يكون بمعنى المخططين
ويكون حالا من الماسحين والاصل في ذلك ما اخرجه ابن ابي شيبة بسنده عن الحسن البصري عن المغيرة بن
شعبة قال رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم بال ثم توضأ ومسح على خفيه ووضع يده اليمنى على خفه اليمنى
ويده اليسرى على خفه اليسرى ثم مسح اعلاهما مسحة واحدة حتى كاني انظر الى اصابع رسول الله صلى الله عليه وسلم
على الخفين **قال** الحافظ ابن حجر في تخريج احاديث الهداية سنده منقطع انتهى **وقال ايضا** في تخريج احاديث
شرح الرافعي حديث مسح رسول الله صلى الله عليه وسلم على خفيه خطوطا من الماء قال ابن الصلاح تبع الرافعي
فيه الامام فانه قال في النهاية انه حديث صحيح فلذا جزم به الرافعي وليس بصحيح وليس له اصل في كتب الحديث
انتهى وفي ما قاله نظر ففي الطبراني في الاوسط من طريق جرير بن يزيد عن محمد بن المنكدر عن جابر قال مر رسول الله

صلى الله عليه وسلم برجل يتوضأ يغسل خفيه فنخسه برجله وقال ليس هكذا السنة امرنا بالمسح هكذا وامر بيديه على خفيه
وفي لفظ له ثم اراه بيده من مقدم الخفين الى اصل الساق مرة وفرج بين اصابعه قال الطبراني لا يروى عن جابر الا بهذا
الاسناد وعزاه ابن الجوزي في التحقيق الى رواية ابن ماجة عن محمد بن مصفى عن بقية عن جرير بن يزيد عن منذر عن ابن المنكدر
عن جابر نحوه ولم اره في سنن ابن ماجة **قلت** هو في بعض النسخ دون بعض وقد استدركه المزي على ابن عساكر في
الاطراف واسناده ضعيف جدا واما قول امام الحرمين فحكاه تبع القاضي حسين فانه قال روي حديث علي كنت ارى
ان باطن القدمين احق بالمسح من ظاهرهما قال فحكي عنه انه قال ولكني رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يمسح على
ظاهر خفيه خطوطا بالاصابع وتبع الغزالي في الوسيط امامه وقال النووي في شرح المهذب هذا الحديث ضعيف
روي عن علي مرفوعا وعن الحسن يعني البصري قال من السنة ان يمسح على الخفين خطوطا وقال في التنقيح قول امام
الحرمين انه صحيح غلط فاحش لم نجده من حديث علي لكن روى ابن ابي شيبة اثر الحسن المذكور وروى ايضا
من المغيرة بن شعبة رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم بال ثم جاء حتى توضأ ومسح على خفيه ووضع يده اليمنى على
خفه الايمن ويده اليسرى على خفه الايسر ثم مسح على اعلاهما مسحة واحدة حتى كاني انظر الى اصابعه على الخفين
ورواه البيهقي من طريق الحسن عن المغيرة بنحوه وهو منقطع انتهى كلام ابن حجر **ولعلك** تفطنت من هذه العبارات
ان طرق الحديث المرفوع في هذا الباب لا تخلو عن مقال لكن كثرتها افادت قوة ما **وايده** اثر الحسن البصري واثر عمر رض انه
مسح على خفيه حتى رأوا آثار اصابعه على خفيه خطوطا اخرجه ابن المنذر وقد افادت هذه الروايات امورا
الاول ان في المسح لا يستوعب الخفان كما يستوعب الراس في مسحه **الثاني** ان المسح باليد وانها آلة المسح فان
ابتل قدر ثلث اصابع بخرقة او صب ماء جاز الا انه خلاف السنة كذا في مراقي الفلاح وحواشيه **الثالث**
ان المسح بالاصابع خطوطا **والرابع** ان بداية المسح من اصابع الرجلين **والخامس** ان انتهاء مد الاصابع
الى الساق **والسادس** ان يفرج الاصابع عند المسح **والسابع** ان يكون ذلك مرة واحدة من غير تثليث
والثامن ان يكون مسح الخفين معا من غير تقديم وتاخير كغسل الخدين ومسح الاذنين في الوضوء حيث
لا يستحب التيامن فيها وهذه الامور كلها اشار اليها المصنف في هذا القول **وقد** عدها بعضهم من
السنن وبعضهم ادرج بعضها في المستحبات وبعضها في السنن **ويتفرع** على استنان هذه الامور دون افتراضها
انه لو وضع يديه من قبل الساق الى رؤس الاصابع جاز لحصول الفرض وكذا لو مسح عليهما عرضا جاز وكذا لو مسح
بثلثة اصابع موضوعة غير ممدودة يجوز ايضا ولكنه يكون مخالفا للسنة في جميع ذلك ولو مسح بظاهر كفيه يجوز
لحصول المقصود ولكنه خالف السنة ولو مسح على باطن خفيه او من قبل العقبين او جوانب الرجلين لا يجوز لان
محل المسح هو اعلى الخف لا غير ولو توضأ ومسح ببلة بقيت على كفيه بعد الغسل يجوز مسحه لان البلة الباقية غير
مستعمل اذ المستعمل ما سال على العضو وانفصل عنه ولو مسح راسه ثم خفيه ببلة بقيت بعد المسح لا يجوز لان
البلة الباقية بعد المسح مستعملة كذا في المنية وشرحه الغنية وسياتي نبذ من الفروع المتعلقة بهذه المباحث
عن قريب ان شاء الله تعالى **وقد** يورد في هذا المقام ان المسح على الخف خلف عن الغسل فينبغي ان يجوز مسح
اسفل الخف او جانبيه او عقبه من غير اشتراط مسح الاعلى لان الخلف يجوز على جميع محل الغسل كمسح الراس فانه

يبدأ من اصابع الرجل الى الساق هذا صفة المسح على الوجه المسنون

يجوز في جميع الجوانب **واجيب** عنه بانه لم يرد عن النبي صلى الله عليه وسلم ان المسح الا مسح اهل الخف خطوطا فوجب اعتباره والحكم بعدم اجزاء غيره **ورد** بانه كذلك ثبت عن النبي صلى الله عليه وسلم المسح على الناصية ولم يثبت منه الاكتفاء على مسح موخر الراس فما بالهم جوزوا مسح اى جانب كان هناك ولم يجوزوا ههنا **والجواب** عنه انه قد ثبت في المسح الاستيعاب ايضا فدل ذلك على ان جميع الراس محل له ولا كذلك مسح الخف على ان فعله في باب مسح الخفين غير معقول فيعتبر فيه جميع ما ورد به النص في باب المحل والفعل بخلاف مسح الناصية فانه بيان لما ثبت بالكتاب لا نصب للشرع فلا حاجة الى جعل فعله بيانا للمحل **وتعقب** عليه بانه ينبغي ان يجب المسح الى الساق مع تفريج الاصابع الى غير ذلك من الكيفيات المذكورة رعاية لجميع ما ورد به النص **واجيب** عنه على ما في فتح القدير وغيره بانه لا تجب مراعاة جميع ما ورد في محل الابتداء والانتهاء للعلم بان المقصود ايقاع الحلة على ذلك المحل **وخدشه** الحلبي في الغنية بان الكمية ايضا مقصودة اى المقدار فينبغي ان لا يجوز الاقتصار على قدر ثلث اصابع بالقياس من غير نص وسياتي ما يقي لدفعه ان شاء الله تعالى **قال** يبدأ هذه جملة مستانفة بيانا لكيفية المسح والخطوط وضمير يبدأ راجع الى المحدث او الماسح ان كان بصيغة المعروف ويحتمل ان يكون مجهولا منزلا منزلة اللازم اى يفعل الابتداء ويحتمل ان يكون مجهولا مؤنثا وراجعا الى الخطوط **والمراد** من اصابع الرجل بكسر الراء اى القدم رؤسها اما بحذف المضاف او باطلاق اسم الكل على الجزء والغاية في قوله الى الساق خارجة عن المغيا **قوله** هذا صفة المسح الخ الاشارة الى مجموع ما ذكره من كون المسح خطوطا وكونه باصابع منفرجة مفتوحة بحيث تمتاز الخطوط ويصير بها الخف مخطوطا وكونه مبتديا من رؤس اصابع الرجل وكونه منتهيا الى الساق **والغرض** منه دفع ايهام ان هذه الكيفية ضرورية وان جواز المسح للمحدث مقيد بهذه الصفة ولا يبعد ان الايراد بقول المصنف جاز بالسنة ثبوت جوازه بالسنة المشهورة كما مر بل يراد ان هذه الكيفية التي نذكرها سنة فالمعنى جاز المسح للمحدث دون من عليه الغسل بطريق مسنون خطوطا باصابع الخ فيكون في كلامه تصريح بكونها مسنونة فقط

خاتمة الطبع بعد حمد الله منه البداية والنهاية والصلوة على نبيه منه الوقاية عن الجناية والنكاية وعلى اله وصحبه الساقين لعطاش الهداية من زلال السقاية فيقول الراجي رحمة ربه الهادي محمد يوسف عفا عنه والايادي ان مصنف هذا الكتاب المستطاب المسمى بالسعاية في كشف ما في شرح الوقاية كان شرع في شرح الكبير حق شعائر الهداية ونشر الكفاية بالحديث والاية كاشفا عن حقائق الرواية دقائق الدراية وبلغ مبلغ الشروع في باب المسح على الخفين من اواخر ابواب كتاب الطهارة في هذا المجلد الاول ويليه المجلد الثاني عن قريب وهما الشرحان حاويان لكثير من شروح المطالب وخاليان عن عيوب المآرب لكن قبل تسويد تمامهما وتبييض اختتامهما توفاه الله تعالى في اخر ليل يوم الاثنين من سلخ ربيع الاولى سنة ثلث عشرة مائة واربع من هجرة اول ما كان واخر ما يكون انا لله وانا اليه راجعون فالان في هذا الزمان حضضني على طبعه واشاعته ورسمه واذاعته استبداد الطلباء وابتغاء العلماء مرة بعد الاولى وكرة بعد الاخرى فطبع بحسن التصحيح وجمال التنقيح على حسب جارتي في المطبع المصطفائي لمحمد مصطفى خان المرحوم كما اشتهر في حسن صناعة الطبع بين ارباب العلوم واصحاب الفهوم تحت ادارة عظيم القدر عميم الاحسان محمد عبد الواحد خان في اواخر جمادى الاخرة سنة سبع بعد الالف وثلثمائة هجرية على صاحبها الف الف تحية فحمدا لله جاء هذا الكتاب صحيحا على وجه الصواب خاليا عن العيب والمعائب